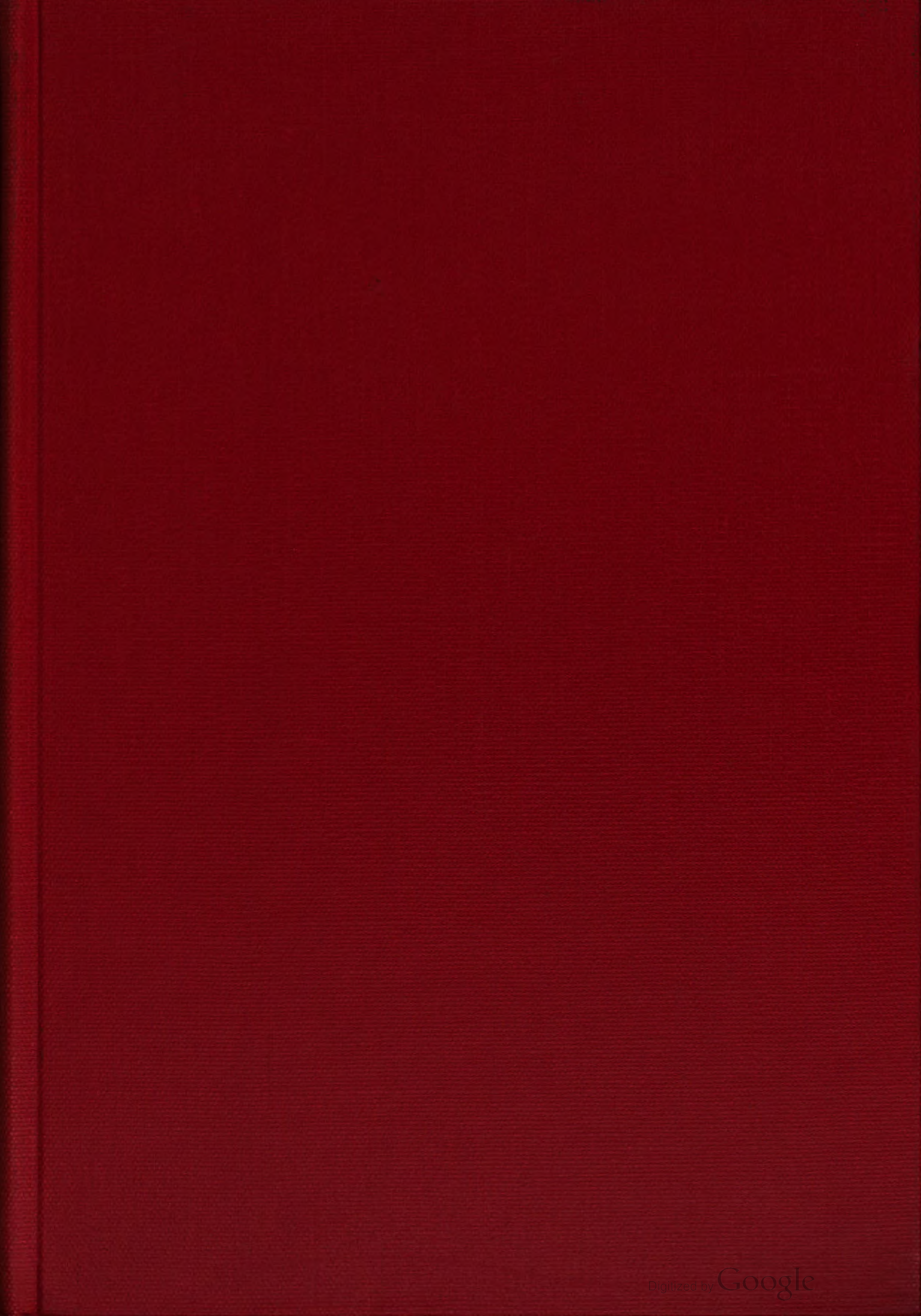
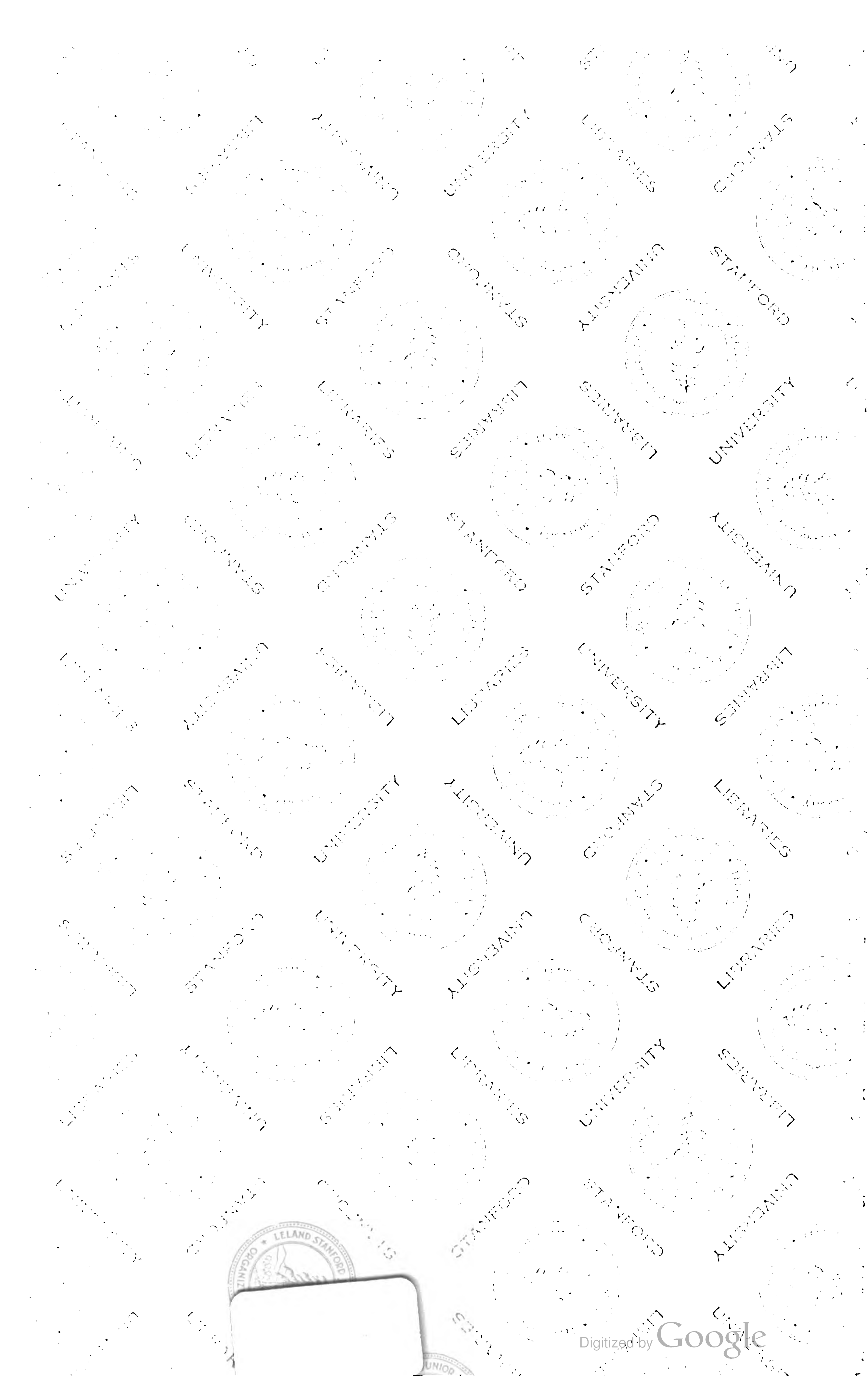
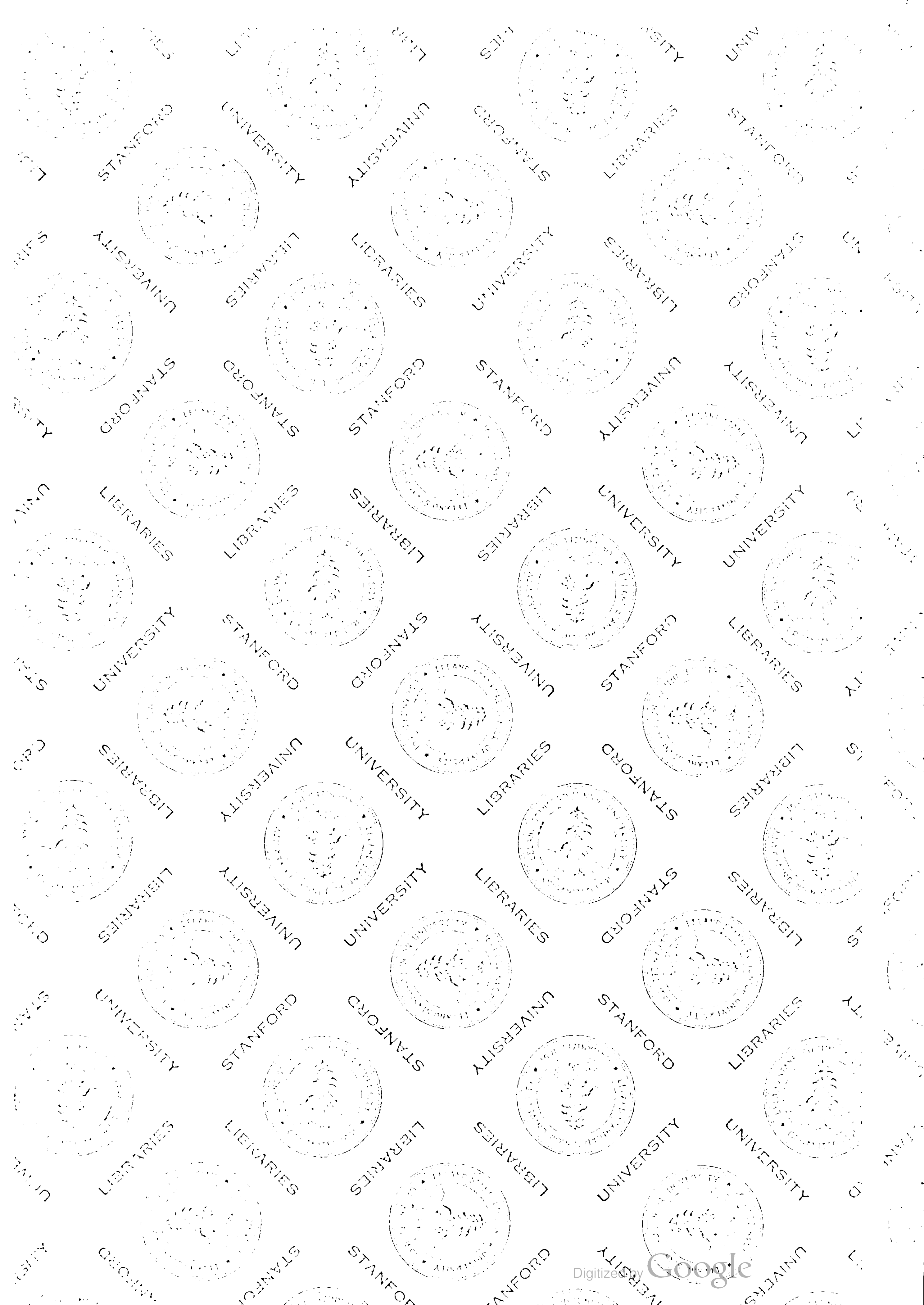








ORIENTALISTISCHE
LITERATURZEITUNG

Monatsschrift für die Wissenschaft vom ganzen Orient
und seinen Beziehungen zu den angrenzenden Kulturkreisen

Unter Mitwirkung von Prof. Dr. **G. Bergsträßer**, Dr. **Hans Ehelolf**
und Prof. Dr. **A. v. Le Coq**

Herausgegeben von
Prof. Dr. Walter Wreszinski

Neunundzwanzigster Jahrgang

1926

Mit 3 Tafeln



J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig C 1
Blumengasse 2

ORIENTALISTISCHE
LITERATURZEITUNG

Monatsschrift für die Wissenschaft vom ganzen Orient
und seinen Beziehungen zu den angrenzenden Kulturkreisen

Unter Mitwirkung von Prof. Dr. **G. Bergsträßer**, Dr. **Hans Ehelolf**
und Prof. Dr. **A. v. Le Coq**

Herausgegeben von
Prof. Dr. Walter Wreszinski

Neunundzwanzigster Jahrgang

1926

Mit 3 Tafeln



J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig C 1
Blumengasse 2

Unveränderter Nachdruck der Originalausgabe

ZENTRAL ANTIQUARIAT
DER DEUTSCHEN DEMOKRATISCHEN REPUBLIK
LEIPZIG 1967

F. Ullmann KG.III/29/2 Ag 509/157/67

Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1926

Abhandlungen und Notizen.

Besprechungen.

Verzeichnis der Mitarbeiter.

XXIX 1 **OLZ** Januar 1926

Georg Schweinfurth.

Von Adolf Erman.

In Georg Schweinfurth hat das alte Ägypten einen Freund verloren, der zwar kein Ägyptologe von Fach war, der aber doch mehr für seine Erforschung getan hat, als mancher der Hieroglyphen zu lesen versteht.

Schon seine erste große Reise, die ihn „in das Herz von Afrika“ führte, hat befruchtend auf unsere Wissenschaft gewirkt, denn wie hätten wir uns je eine lebendige Vorstellung von dem Ägypten der Urzeit machen können, hätte uns Schweinfurth nicht in das Reich des Königs Munsa und seiner Mangbattu geführt? Und als er dann später Jahr für Jahr in Ägypten weilte, da erschien ihm dieses nicht in dem Lichte, in dem die Ägyptologen und die Touristen es zu sehen gewohnt waren, sondern er schaute Land und Leute, Ruinen und Altertümer mit dem scharfen Blicke des Naturforschers.

Ich habe das Glück gehabt, ihn damals vor vierzig Jahren auf kleinen Streifzügen in Ägypten zu begleiten, und ich denke noch mit Freude an die Erziehung, die er mir dabei angedeihen ließ. — Wer sich mit dem Altertume eines Volkes beschäftigte, von dem verlangte er, daß er nicht nur auf Inschriften und Denkmäler achte, sondern auf alles und jedes, bis hin zu den Kehrichthaufen der antiken Ortschaften, die uns ja über die Nahrung ihrer Bewohner unterrichten können. Und wer in Ägypten Altertümer sammelte, der sollte stets vorbereitet sein, um auch das gebrechlichste Stück auf der Stelle zu bewahren, geradeso wie ein Botaniker oder Zoologe seine Beute zu sichern weiß. Es waren das ja Forderungen, die sich eigentlich von selbst verstanden, und wir haben uns denn auch seither bemüht, ihnen nachzukommen — wenigstens im Prinzip, denn im Drange der Geschäfte, die eine große Ausgrabung mit sich bringt, kann natürlich nicht auf alles mit gleicher Hingebung geachtet werden. Er selbst aber hat stets nach diesen Grundsätzen beobachtet und gesammelt und hat dabei glänzende Ergebnisse erzielt; ich erinnere nur an die Konservierung der alten Kränze und Pflanzen und an die Sammlung der sogenannten Eolithen.

Nicht minder fruchtbar wurde es für die Ägyptologie, daß er dann auch seine geographische Forschung immer wieder Ägypten zuwendete, das ja damals, wenn man von dem Fruchtlande absah, eigentlich ebenso eine terra incognita war, wie das dunkelste Afrika. Hier hat er vor allem die Wüstengebirge zwischen dem Nile und dem roten Meere durchzogen und hat auch hier alles mit gleicher Liebe und gleicher Schärfe beobachtet, die römischen Steinbrüche, die bösen Bischarin und die Klöster des Antonius und des Paulus. Und alles, was er gesehen hat, das hat er mit der großen Kunst der Darstellung, die ihm zu eigen war, auch dargestellt, treu und genau und doch so lebendig, daß der Leser glauben möchte, es selbst gesehen zu haben.

Was Schweinfurth auf seinen Reisen sammelte an Altertümern und Pflanzen, wurde den Museen zuteil, aber seine Ausbeute bestand ja noch in anderen oft noch wichtigeren Dingen, in zahllosen Notizen und in vortrefflichen Zeichnungen. Diesen Schatz behielt er in Händen, aber nur um auf das freigebigste daraus anderen mitzuteilen. Wer auch immer eine wissenschaftliche Frage an ihn richtete, dem gab er alles, was er in seinen Papieren hatte, und das war oft viel mehr als, man erhoffen durfte. Es war ihm eine Freude zu geben und zu helfen, und so als ein rechter Gelehrter, der bei seiner rastlosen Arbeit nur an die Wissenschaft denkt und nicht an sich selbst, wird er auch in der Ägyptologie fortleben. Möchte auch der scharfe frische Geist und die klare gesunde Vernunft, die ihm eigneten, in unserer Wissenschaft lebendig bleiben.

---

1. Ägyptisch [Hieroglyphen], [Hieroglyphen] *ḏ3hj* = syrisch צְהִיָא *ṣehija*.

2. Ägyptisch *ḥḏr.t* und kananäisch חֲוִיר = „Wildschwein“.

Von Robert Eisler.

1. In der neuerdings wieder auflebenden Erörterung über die Gleichsetzung von [Hieroglyphen] *Kft.t* mit Φοινίκη[1] im Kanoposdekret wird immer

1) Eine zusammenfassende Behandlung dieser und verwandter Fragen prähellenischer Ethnologie der Mittelmeerküste vom Verf. dieser Zeilen im 3. Heft der von A. Dirr herausgegebenen Zeitschrift „Caucasica“ ist im Druck.

wieder der Landschaftsname „Zahi“ gegen diese Gleichung ausgespielt. So heißt es noch in der von Georg Karo besorgten Neuauflage von Diederich Fimmen, Die kretisch-myken. Kultur, Leipzig 1924 S. 1814 unter Berufung auf H. R. Hall, the Oldest Civilization of Greece, London 1901, p. 162, der Name von Phönikien sei zur Zeit der 18. Dynastie „sicher *Zahi*“ gewesen. W. Dörpfeld, Homer's Odyssee, München 1925, S. 315 bestreitet das zwar, meint aber „*Zahi* kann das Libanongebiet oder irgend ein Teil der Küste von Palästina sein“. Nun hat K. Sethe in der Festschrift für F. C. Andreas S. 1113,3 und in der F. Hommel-Festschrift MVAG XXI 1916 überzeugend nachgewiesen, daß Ḏ3hj nicht Phönikien sein kann, sondern nur Palästina. Die bisher nicht erkannte Aussprache und Bedeutung dieses syrischen Namens zeigt, daß gerade das Libanongebiet und die von den Niederschlägen der Westwinde besser bewässerten Küstenlandschaften damit nicht gemeint sein können. Von aramäisch *ṣ'hij* צחי „dürsten“ ist צַחְיָא *ṣ'hija* „trockenes, dürres“ wörtlich „durstiges, lechzendes Land“[1] gebildet. Neben *ṣ'hij* steht in der gleichen Bedeutung ṣ'ḥij, ṣ'ḥâ und ṣ'ḥaḥ, sämtlich offensichtlich onomatopoetische Worte[2], die genau wie deutsch „lechzen“ mit dem Anlaut das Ankleben der Zunge am Gaumen, mit den mehr oder minder starken Hauchlauten den fliegenden Atem des Verdurstenden nachbilden wollen. Neben arabisch *ḍahija* „nil produxit terra“, ضَهْيَاءُ „mulier menstrua non patiens et mammis carens“ steht *eḍ-ḍâhi* (mit h), die Sandwüste (*nefûd*)[3].

Als Bezeichnung einer Gegend des Landes „wo Milch und Honig fließt“, kann sich also *ṣ'hij*, *ṣ'hij*, *ṣ'hija* „Dürre“, „Durstland“ nur auf die Wüste Juda und das wasserlose niedrige Hügelland hinter dem Küstenstrich[1] beziehen.

2. In der Erläuterung zum Lichtdruck Taf. 108 von Wreszinskis Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte II sagt der Verfasser (Anm. 2) „das Wort ḥdr·t [Hieroglyphen], sonst als ‚Hyäne‘ oder ‚Springmaus‘ übersetzt, muß hier wohl einen andern Sinn haben; nach dem Determinativ denkt man an Kleinvieh, was auch einen guten Sinn ergäbe“. Das Wort kann wohl nur die ägyptische Umschrift eines Femininums von kanaanäisch חֲזִיר „Wildschwein“, „Eber“, aramäisch *ḥasira*, assyrisch *ḥumsiru*, bzw. *ḥabasiru* sein. „Wir sind wie Herden von Wildsäuen, die der grimmblickende Löwe zerfleischt“, gibt im Mund der besiegten Verteidiger von Dapur einen vollkommen befriedigenden Sinn und auch lautlich ist die Umschrift ganz regelrecht.

1) Belege im Levyschen Targumwörterbuch.

2) Über die eine Zeitlang unterschätzte Wichtigkeit der Lautmalerei für die Sprachentwicklung vgl. neuerdings P. Kretzschmer, Glotta, 1924, S. 132 und die lehrreichen Beispiele auf S. 137.

3) Vgl. Rich. F. Burton, The Gold-Mines of Midian, London, 1878 p. 356: „the Dahi, the true desert“, dazu in d. Anm.: „Dahi“ says Ayrton, „is applied to the desert . . . κατ' ἐξοχήν. Doughty, Arabia Deserta, Cambridge 1888 vol. II p. 570, in dem von de Goeje durchgesehenen Index and Glossary p. 570 und 675 „*ed-Dahi*, the Beduins say *eth-Thahi*: wide waterless land, the *nefûd* between Teyma, Jauf and Hayil“. Dazu nach frdl. Mitt. v. J. J. Hess: *ed-dahi* (viel darüber in Lane's Dictionary) heißt bei den Ḥadar von *el-Quasim* im Neǵd das *nefûd*, d. h. die Sandwüste. Huber, Journ. d'un voyage en Arabie, Paris 1891 p. 583: „ *el Dahy* .. toujours en usage pour désigner le *nefoud*“. Philby, The Heart of Arabia II 44 „a narrow strip of high Nafud called Arq Dhahi“. J. J. Hess verweist mich zu ägyptisch *ḏh*, dbj auf صوة, ذروة (pars terrae altior, duriorque, collis infra montem) ذرا صاة.

1) „There is no water in the low hilly country behind the coast region“ A. Socin, Art. Palestine § 13 „Water“ Encycl. Bibl. 3539. Fürs Altertum vgl. Strabo XVI, 2 § 36 (aus Poseidonios) über den kümmerlichen wasserlosen und steinigen Charakter dieser Gegend.

Zum Hexateuchproblem.

Von Max Löhr.

Man hat sich gewöhnt, das hexateuchische Schrifttum im wesentlichen in vier verschiedene Quellenschriften aufzuteilen, und als die wichtigste Handleite bei dieser Quellenscheidung dient der Unterschied im Gebrauch der Gottesnamen. Dazu kommt als zweites, bald mehr, bald weniger hoch bewertetes Kriterium der Sprachgebrauch. Von den als Jahwist (J) und Elohist (E) erkannten Quellen pflegt man dann meist auf Grund einiger inhaltlicher Anzeichen die erstere dem Süd- und die letztere dem Nordreich zuzuweisen.

Daß die Gottesbezeichnung Jahwe bzw. Elohim keine unbedingt zuverlässige Handleite ist, dürfte nach den Arbeiten von Klostermann, Eerdmans, Dahse wenigstens von einigen zugegeben werden[2]; der „Sprachgebrauch“ galt ja wohl von jeher den meisten als sekundäres Argument.

2) Wie die Verschiedenheit im Gebrauch von Jahwe und Elohim zu erklären ist, — ob aus Rücksicht auf den Gottesdienst, wie vielleicht im Psalter, oder sonstwie, das vermag ich nicht zu sagen. Nur scheint es mir nach der schwankenden Überlieferung in MT und LXX sowie nach dem Gebrauch im sog. E und in einzelnen Kapiteln wie Ex. 18 bedenklich, gerade auf diese Verschiedenheit die Existenz einer J- und E-quelle zu gründen. Hinweisen möchte ich jedenfalls noch auf den Aufsatz von Houtheim, d. Gottesnamen in der Genesis, Ztschr. f. kath. Theol. 1910, 625ff.

Mir ist an dieser Vierquellenhypothese nicht allein und nicht so sehr die Feststellung der Quellenschriften auf Grund der genannten Hilfsmittel problematisch, als vielmehr der ganze, durch diese Hypothese bedingte literarische Kristallisationsprozeß, dessen Resultat das heute vorliegende hexateuchische Schrifttum sein soll. Man vergegenwärtige sich das Verhältnis von J und E. Wie spärlich die „Elohimquelle“ erhalten ist, wird ja fast allgemein zugegeben. Ein Blick in Eißfeldts Synopse ist in dieser Hinsicht sehr lehrreich, wobei noch zu bedenken ist, daß manches Stück, welches Eißfeldt unter E bucht, seiner Herkunft nach recht zweifelhaft ist. Nicht wenige Stücke, die früher für elohistisch galten, wie z. B. Ex 18. Jos 5, 2—9, sind jetzt in Kautzsch[4] in die Quellenschrift J hinübergenommen oder tragen das Zeichen JE. Zum Josuabuche bemerkt Sellin[3] S. 67: „alle tiefer eindringende Quellenanalyse hat bis jetzt nicht zu allgemein anerkannten Resultaten geführt.“ Und die als „gesichert“ geltenden geringen Stoffe sollen das Recht geben, von einer „Elohimquelle“ zu reden? — Nun ist ja wohl, so wie die Dinge liegen, ein gesichertes Resultat in der Frage nach Zusammensetzung und Entstehung des Hexateuchs keinesfalls zu erreichen; wir werden immer zu Hypothesen unsre Zuflucht nehmen müssen; nur scheint mir der teilweis mit bewußter Einseitigkeit begangene Weg rein literarkritischer Untersuchung, unter anderem auch wegen dieser Einseitigkeit nicht der geeignete zu sein.

Es wird heute wohl fast allgemein zugestanden, daß wir in „Israel“ oder in dem „Volk Israel“ zwei verschiedene Gruppen unterscheiden müssen, die ich mit ganz allgemeinem, möglichst wenig anfechtbarem Namen als Süd- und Nord-Israel bezeichnen möchte[1]. Wie ablehnend sich diese beiden in historischer Zeit gegenübergestanden haben, ist glücklicherweise schwarz auf weiß beweisbar. Ihre gegenseitige Abneigung ist aber doch nicht von ungefähr, sondern hat ihre Wurzeln, die allerdings nicht so deutlich zu Tage liegen. Süd-Israel, repräsentiert in historischer Zeit durch den Leastamm Juda, hat seinen Ausgangspunkt in Qadesch, wo Moses und die Leviten den Kult Jahwes pflegen. Das leere Zelt[2] ist sein Heiligtum, und die bildlose Verehrung der Gottheit ist für diesen „mosaischen“ Jahwekult charakteristisch. Nord-Israel — das eigentliche Israel oder Haus Joseph oder Ephraim — aus Ägypten befreit, zieht durch das Ostjordanland von Süden herauf. Sein Heiligtum ist die Lade des Jahwe Zebaot. Es scheint nach Ex 32 einer bildlichen Darstellung der Gottheit nicht ablehnend gegenübergestanden zu haben.

Diese beiden Gruppen haben nicht nur eine grundverschiedene religiöse Tendenz — der nordisraelitische Kult des Kriegsgottes Jahwe mit dem sinnenfälligen Heiligtum der Lade involviert eine gewaltige Stoßkraft (Josua, Debora). In Süd-Israel fehlt eine sinnenfällige Repräsentierung der Gottheit, wie es die Lade ist. Das Zelt ist leer. Charakteristisch ist der Kleinmut der Menge in der Kundschaftergeschichte. Hier ist die Religiosität wesentlich depressiv —, auch ihre wirtschaftliche Lage ist verschieden, vor allem aber sind es ihre Schicksale in vorhistorischer Zeit. Demgemäß hat auch jede Gruppe ihre eigene, verschieden geartete Überlieferung. Das Deboralied läßt noch deutlich das gänzliche Fehlen eines Zusammenhangs zwischen Nord und Süd erkennen. Unter David und Salomo ist zwar ein politischer Zusammenschluß vorhanden, neben dem es jedoch an dezentralisierenden Tendenzen bekanntlich nicht fehlt. Bei Salomos Tode ist der Gegensatz in voller Schärfe wieder da. Ist es unter diesen Verhältnissen sehr wahrscheinlich, daß jemand in Juda das „jahwistische Quellenwerk“ nicht nur mit seiner Verschmelzung der süd- und nord-israelitischen Tradition, sondern auch mit seiner unverhohlenen Sympathie für die nordisraelitischen Stoffe „in der zweiten Hälfte der Regierung Davids und der ersten Salomos ausgearbeitet“ habe? — Es scheint mir das, zumal angesichts der Nichteinheitlichkeit des sog. Jahwisten, die sich nach verschiedenen Richtungen zu erkennen gibt, eine durchaus nicht leicht vollziehbare Vorstellung: J eine „Schöpfung der Davidisch-salomonischen Ära“. J sowohl wie E geben ja nicht die süd- und nordisraelitische Überlieferung — „E, das nordisraelitische Sagenbuch“ —, sondern Elemente der beiden Traditionen in einer panisraelitischen Verarbeitung[1]. Noch schwieriger wird die Sache, wenn man die Vereinigung von J und E ins Auge faßt. Steuernagel a. a. O. sagt S. 266: „Die Stellung des Rje zu seinen Quellen ist eine wechselnde“. In solcher Allgemeinheit ist dieses Urteil unanfechtbar. Sieht man sich diesen Wechsel nun aber etwas genauer an, so ist er doch bei den einzelnen Büchern des Hexateuchs so stark, daß mir wenigstens Zweifel kommen, ob das immer derselbe R ist oder aber — und das dürfte näher liegen —, ob dieser R wirkliche

1) Ich verweise auf Wreszinski, Israel in Ägypten, Deutsche Rundschau Juni 1924, S. 251ff. Jirku, Wanderungen der Hebräer usw., d. alte Orient 24, 2. 1924. Albright, excavations and results at tell el fûl, annual of the american schools of oriental research IV, 1922/23. Meine Stellungnahme im Einzelnen zu diesen Arbeiten hier darzulegen, ist natürlich untunlich. Auch im Folgenden kann ich nicht alles im Detail erörtern.

2) Dieses Zelt wird nirgends „als Behausung für die heilige Lade charakterisiert“, wie Steuernagel sich ausdrückt, Einleitung S. 213.

1) Vgl. noch Hartmann, Zelt und Lade, ZATW 1917/18 (37) S. 240.



„Quellenschriften“ zur Verfügung hatte und nicht vielmehr mit mannigfachem, ihm zufällig überkommenen Traditionsmaterial arbeitete.

Um es schon gleich hier zu sagen, diese panisraelitische Betrachtungsweise bezüglich der Vergangenheit ist nicht vorexilisch, wenigstens nicht altvorexilisch, sondern tritt uns in schriftlicher Formulierung erstmalig im Exil entgegen, als man die Jahwegemeinde, „das ganze Haus Israel“, Ez 37, 11, vgl. auch V. 22, wieder aufzubauen sich bemüht. Die verwandten Gedanken bei Jeremias c. 30 f. sprechen von einer religiösen Erneuerung Ephraims, während der Gedanke Ezechiels rein politisch ist. Dieser ezechielische panisraelitische Gedanke findet seine nachexilische Ausprägung in der Hoffnung auf Heimholung der Diaspora, wie sie Am 9, 11 f. Hos 2, 3. 3, 5. Jes 11, 13 u. ö. zum Ausdruck kommt[1].

Um sich im hexateuchischen „Labyrinth“ zurechtzufinden, erscheint es mir von wesentlicher Bedeutung, soweit möglich die süd- und nordisraelitische Tradition aufzuspüren und diese beiden Traditionskomplexe, gesondert, zusammenzustellen[2]. Dadurch wird Abraham von Jakob-Israel, Moses von Aaron und auch von Josua getrennt[3]. Diese Auseinanderlegung lehrt alsdann nicht nur das Material, aus dem die Zusammenarbeitung gemacht ist, nach Umfang und literarisch-theologischem Charakter kennen; wir werden gleichzeitig auch einen Einblick gewinnen in die Prinzipien, nach denen die Zusammenarbeitung gemacht ist. Dabei wird sich, wie ich glaube behaupten zu dürfen, ein starkes Überwiegen des südpalästinischen Materiales und des südpalästinischen Interesses an der Gesamtüberlieferung kundtun. Und das wieder wird einen Fingerzeig geben für die Endredaktion.

Ich bestreite nicht, daß sich in den Resultaten, welche mit dieser Methode erzielt werden, Übereinstimmungen finden mögen mit den Ergebnissen der Wellhausenschen Theorie; wenn z. B. die Erwähnung Aarons in J bestritten wird, so trifft das völlig zusammen mit meiner Vermutung, vgl. weiter unten, daß Aaron in die nordisraelitische Tradition gehöre; andrerseits können Stücke, in denen es sich um das Zelt handelt, wie Ex 33 oder Num 12, schwerlich dem E zugeschrieben werden.

Um hier, ohne Vollzähligkeit natürlich, einige literarische Materialien zu nennen, wie sie der Endredaktion zur Verfügung gestanden haben, so hat das süd-israelitische kultische Gut, wie es z. B. Lev 1—8, 16. Dt. 12 ff. vorliegt, einen großen Umfang gehabt. Ferner sind zu erwähnen priesterlich-theologische Stoffe, wie vor allem der von der Sintflut, vom Paradies, die Beschreibung der Lade mit den Keruben Ex 25; dann ein Kranz von Erzählungen über Abraham, in den das verschiedenartigste Traditionsmaterial verwebt ist; über Jakob-Laban, über Joseph in Ägypten, über Josuas Kriegstaten u. a. m. Auch Namenverzeichnisse mannigfachen Inhalts dürften hierzu gerechnet werden, wie Gen 10 und 25: Angaben über die Grenzen der Stämme. Endlich alte Thorot, die jetzt in Überarbeitungen vorliegen, wie in Gen 17, Ex 12, Lev 16. Unter dem Genannten findet sich teilweis uraltes Material, wie z. B. in Lev 16, 2—10 und in Dt 12 ff.[1]. Dadurch daß man diese Stücke aus den Fesseln ihrer literarkritischen Kategorien befreit, bekommen sie wieder wenigstens teilweis den Charakter historischer Dokumente, in jedem Falle werden sie wieder lebendig.

Das AT. gibt selbst drei Gelegenheiten an, bei welchen man das pentateuchische Schrifttum entstehen sieht. Die erste bezieht sich auf die sog. „Vorgänge am Sinai“ Ex 19—24. Ich muß hier eingestehen, daß ich mich vorläufig wenigstens über diesen ganzen Abschnitt nicht auskenne; nur das Eine ist mir klar, und das dürfte auch von jedem, der unbefangen die Verhandlungen über diese Kapitel nachgeprüft hat, zugegeben werden, daß die J—E-Theorie hier rettungslos in die Brüche geht. Sollte nicht doch ein historischer Kern in der Überlieferung von dem Zweitafelgesetz vorhanden sein? — und dieses Dokument die Grundlage für eine Koalition nordisraelitischer Gemeinschaften gebildet haben? — Dazu würde sehr gut die Nachricht passen, daß Josua das Gesetz veröffentlicht und das Volk d. h. Nord-Israel bei Sichem darauf verpflichtet, vgl. Jos 8, 30 ff., 24, 25 ff. (Dt 26, 16 ff. 27, 1 ff.), Stellen, die uns allerdings auch wieder in einer kaum mehr zu entwirrenden Verarbeitung vorliegen[2].

Die andere Gelegenheit, bei der wir einem bestimmten Teil unsers Schrifttums begegnen, ist m. E. die in Reg β 22 berichtete Auffindung des „Buches der Lehre“. Dasselbe ist uns in Dt 12 ff. so erhalten, daß man jedesfalls den Versuch machen kann, es herauszuschälen. Dieses „Buch der Lehre“, ausschließlich südisraelitisch, ist ein Gesetz, welches das kultische und soziale Leben der Jahwegemeinde der Südstämme nach ihrem Seßhaftwerden zu normieren beabsichtigt. Sein Inhalt ist teilweis uralt und darf m. E. größtenteils bis an die Schwelle der Jahwereligion zurückdatiert werden.

Die dritte und letzte Gelegenheit ist die Sammlung und Verarbeitung eines umfangreichen vorexilischen Materiales durch Esra und seine Helfer zur „Thora des Moses“ oder „Thora Elohims“ zum Zwecke des Wiederauf-

---

1) Zu Jer 23,6 vgl. 33, 16.

2) Es ist doch wohl das Natürlichere, daß nordisraelitische Stoffe auch in nordisraelitischer Verarbeitung, südisraelitische in entsprechender, vorliegen. Über Ex 32 siehe unten.

3) Über Josua und Aaron siehe weiter unten.

1) Vgl. hierzu meine Untersuchungen z. Hexateuchproblem II u. III.

2) Vgl. auch Steuernagels Urteil im Komm.[2] zu Dt.

baues der Gemeinde[1]. Hierbei spielt die Neueinrichtung des Kultus auf dem Zion eine große Rolle, sie erfolgt unter Benutzung der vorexilischen kultischen Praxis. Einen besonderen Raum beansprucht die Neuorganisation des Kultuspersonals: Aaron erscheint jetzt als der Ahnherr der jerusalemischen Priesterschaft. Die im „Buch der Lehre" zusammengefaßten Gesetze werden dem Ganzen, mit einer Einfassung versehen, angehängt. Von dieser Thora geschieden wird der vorwiegend nordisraelitische Traditionsstoff über Einnahme und Aufteilung des Landes. In judaistischer Bearbeitung wird er in einem besonderen Buche zusammengefaßt und folgt der eigentlichen Thora nach. Josua aber, der Held des Eroberungswerkes, wird zum Diener und Nachfolger des Moses gestempelt.

An der Überlieferung über Josua und Aaron läßt sich m. E. noch mit einiger Deutlichkeit die späte, exilische Bearbeitung erkennen. Die atliche Tradition über Josua[2] zeigt diesen größtenteils in selbständiger, kriegerischer und auch friedlicher Tätigkeit in dem nach ihm genannten Buche. Josua ist darnach ein ephraimitischer Kriegsheld, an dessen Historizität man so wenig zweifeln braucht wie an der von Helden anderer Stämme: Gideon, Ehud usw. Natürlich sind die Erzählungen über seine kriegerischen Erfolge nicht Historie im strengen Sinne des Wortes, sie bergen aber unter legendärer Verbrämung einen historischen Kern. Diese Stoffe wie ihre literarische Einkleidung ist einwandfrei nordisraelitisch. Diesen ephraimitischen Stammeshelden Josua hat man in der Endredaktion beim Rückblick auf den Geschichtslauf der Vergangenheit mit Moses nicht nur zeitlich, sondern auch sachlich eng zu verknüpfen gesucht. Im Blick auf zahlreiche Analoga — David-Saul Sam. α 16, 21. Jonathan und sein (anonymer) Waffenträger Sam α 14, 1. Elias-Elisäus Reg α 19, 21. Elisaeus-Gehasi Reg β 5, 20. Jeremias-Baruch Jer 32. 36 u. ö. — wurde Josua der Diener des Moses, vgl. Ex 24, 13. 33, 11. Num 21, 28. Jos 1, 1. Eine Vergleichung von MT mit LXX zu Ex 24, 13 und 15 zeigt deutlich, daß die Worte „und Josua, sein Diener" eingeschoben sind. Derselbe Verdacht erhebt sich aber auch bei Ex 33, 11 und Num 11, 28, wo des Josua in der übrigen Erzählung nicht mit einer Silbe gedacht wird[3]. Auch in Ex 32, 17, wo Josua allerdings nicht ausdrücklich als Diener bezeichnet wird, scheint er eingeschaltet zu sein. Nicht allein, daß man nicht erfährt, wo er während der 40 Tage, als Moses auf dem Berge weilt, geblieben ist[1], die vv. 17 und 18 lassen sich aus dem Kontext ohne jede Störung entfernen. — Neben diesen Stellen, welche Josua als Diener des Moses ausgeben, steht eine Reihe andrer, in denen er als zweiter Moses erscheint. In Jos 5, 2—9 scheint eine Parallele zu Ex 4, 24—26 vorzuliegen[2], wie, etwas deutlicher erkennbar, in Jos 5, 13—15 eine solche zu Ex 3, 1—5. Josua promulgiert Jos 8, 30—35[3], vgl. Dt 27 das Gesetz zu Sichem, wie Moses am Sinai. Alle drei Stellen vindizieren dem Josua eine dem Moses gleichkommende Bedeutung, vgl. hierzu noch Jos 3, 7. 4, 14. — Sind oben genannte Stellen fraglos nordisraelitisch, so sind ebenso zweifellos die „Diener"-Stellen judäisch. Sie sollen offenbar den Ruhm Josuas auf das rechte Maß einschränken. Ist vielleicht gar die Fortsetzung zu Jos 5, 15 absichtlich unterdrückt? — Die Verschiedenheit in der Überlieferung über Josua und ihre unterschiedliche literarische Qualität — dort Einfügung, hier originale Erzählungsstücke — legt m. E. die Vermutung nahe, daß diese Einschränkung erst gemacht ist, als man das Ganze, es rückblickend betrachtend, zur Darstellung brachte, d. h. in den Tagen des Esra. Der Vollständigkeit wegen sind hier noch drei Stellen zu erwähnen, die wohl ebenfalls der Endredaktion zugehören, weil sie ganz zu deren Systematik passen: Ex 17, 8—16. Num 13 und 14. Num 27, 18 ff. (vgl. Dt 31, 7 f. 34, 9). In Ex 17 erhält Josua, der Kriegsmann, von Moses den Auftrag, die Amaleqiter zu bekämpfen. Sein Kampf steht in Widerstreit mit dem durch ein Wunder herbeigeführten Sieg. Die vv. 9. 10. 13 und 14 die Worte: „schärfe es Josua ein" sind eingefügt. In die Kundschaftergeschichte ist Josua mit der Gesamtbearbeitung eingetragen, um zu erklären, warum er im Unterschiede zu Moses den Boden des Westjordanlandes betreten hat; übrigens handelt er in dieser Geschichte wieder im Auftrage des Moses. Endlich wird in Num 27 Josua feierlich durch Handauflegung seitens des Moses zu dessen Nachfolger bestellt in Gegenwart des Priesters Eleasar.

Deutlicher aber noch als bei Josua scheint die Überlieferung über Aaron in ihrer vorliegenden Gestalt sich aus einer Endredaktion

1) Vgl. meine Untersuchungen z. Hexateuchproblem I S. 29 ff.

2) Ich benutze hier eine noch unveröffentlichte, teilweis aus meinem Seminar hervorgegangene Arbeit von Lic. Dr. Eva Gillischewski.

3) Eine weitere eingehende Begründung muß hier unterbleiben.

1) Nach Baentsch, Komm. z. St. hat man allerdings kein Recht, darnach zu fragen.

2) Leider ist Ex 4 ebenso dunkel und abrupt, wie Jos 5 fragmentarisch.

3) Über diese Stelle siehe oben.

zu erklären. Zweifel daran, daß Aaron der leibliche Bruder des Moses gewesen, sind schon des Öfteren laut geworden, vgl. z. B. Kittel, GJV [5 u. 6] I 330. Daß er als Priester galt und das Priestergeschlecht der Eliden sich auf ihn zurückführte, geht wohl aus Sam α 2, 22f. hervor, so auch Eerdmans IV 47. David übernahm mit der Lade ihren aaronidischen Priester, den Eliden Ebjathar, der von Salomo seines Amtes entsetzt wurde. Sein Ersatzmann Zadok wird stets ohne Namen des Vaters genannt, ein homo novus; ob überhaupt ein levitischer Priester? — Er hatte gewiß den Wunsch nach einem berühmten Ahnherrn. Nun müssen die südisraelitischen Priester, die Leviten, von den nordisraelitischen, den aaronidischen Priestern unterschieden werden. Während Jerobeams I. Priester keine Leviten sind, Reg α 12,31, werden noch Ez 44, 15 die Priester des Zionheiligtums die Leviten, die Söhne Zadoks (nicht Aarons), genannt. Höchstwahrscheinlich im Exil, als man den durch die Zerstörung des Ziontempels abgerissenen Faden historischer Erinnerung neu zu knüpfen begann, ist der Wunsch Zadoks und seiner Nachkommen erfüllt, sie wurden Aaroniden. Diese „Berichtigung" des Geschichtslaufs liegt später dem Stammbaum Chr α 5, 29 ff. zu Grunde: Zadok, ein Aaronide (und Aaron ein Bruder des Moses). So wird Aaron das einstige Haupt der Jerusalemer Priesterschaft, und die von Esra für die Kultpraxis auf dem Zion zusammengestellten Gesetze werden als Weisungen an Aaron formuliert bzw. von Jahwe durch Moses dem Aaron übermittelt. Dies bleibt auch für die Folgezeit das übliche Schema, vgl. Lev 16, und bezeichnend ist Lev 16, 32 f. die Einschaltung, welche besagt, daß man unter Aaron den jeweiligen Oberpriester des Ziontempels zu verstehen habe. In der atlichen Überlieferung erscheint nun bald Moses allein, z. B. Ex 24, wo er auch priesterliche Funktionen ausübt, oder Num 11 bei der Geistausgießung, bald ist Aaron sozusagen der Schatten des Moses, vgl. Ex 4, 1—12 mit v. 13 ff. Ex 7, 15—18 mit v. 19 ff. Ex 7, 26—29 mit 8, 1—8 u. ö. Aaron spielt in diesen Erzählungen eine ähnliche Rolle wie Josua. Er ist dem Moses dicht an die Seite gestellt, wenn auch nicht als sein Diener. Diese Erzählungen sollen den Ruhm des priesterlichen Ahnherrn erhöhen. In Ex 18, 12 scheint er, wenn nicht ein Versehen vorliegt, den Moses geradezu verdrängt zu haben. Jethro richtet das Opfermahl aus, ist also der Gastgeber. Erstaunlicherweise kommt Aaron mit den Ältesten zu Gast. Wie Aaron in der ganzen Geschichte nicht mit einem Worte vorkommt, so erscheint sonst des öfteren Moses von den Ältesten begleitet. — Bemerkenswert ist endlich noch, wie schonend Aaron Ex 32, 21—24 behandelt wird; wie hier geht er auch Num 12 straflos aus. Alles das erklärt sich am Besten aus einer Zeit, da Aaron zum Ahnherrn der Jerusalemer Priesterschaft geworden, also aus der Zeit der Endredaktion des Pentateuches durch Esra.

Man hat mir die zu häufige Annahme von Glossen und Retouchen vorgeworfen. Ich habe mit dieser Annahme in Smend einen Vorgänger. Vermutlich ist auch ihm der naheliegende Gedanke gekommen, daß der Text eines Werkes, das so stark gelehrtem Studium und erbaulicher Benutzung unterworfen war wie kaum ein andres Buch des Kanons, im Laufe der Zeit reichlich mit Beischriften, Glossen, Einschüben u. dgl. versehen worden ist. Umgekehrt muß ich wiederholen, was ich schon in meinen Untersuchungen I S. 2 A. 1 gesagt habe: „Es ist überraschend, wie leicht man in den andern Büchern des AT. Glossen und andern Textzuwachs anerkennt, während hier alles auf Quellenschriften verteilt wird." Eißfeldt, Synopse S. 27 zu Gen 18,6 teilt selbst das Wort „Feinmehl" (soll Gries heißen) einer andern Quelle zu; ähnliche Beispiele S. 29 zu Gen 19,4, 9.

Ebenso ist gelegentlich von Staerk, ZATW, NF I (1924) S. 36 und von Eichrodt, OLZ 28 (1925) S. 383f. gegen meine Ansicht, daß eine Quellenschrift P in der Genesis nicht nachzuweisen sei, Stellung genommen. Eichrodt „berührt es reichlich seltsam", daß ich frage, wie man nachweisen wolle, daß der Hauptbestand von Gen 1 und 6—9 aus derselben Feder stammen. Vielleicht war der Ausdruck „Hauptbestand" ungenau. Indes zeigt die Darstellung S. 27f. deutlich, daß darunter z. B. bei Gen 1 die Erzählung der Schöpfungsherganges ohne das Tagewerkschema und den Sabbatpassus gemeint ist. Mich berührt es ebenso reichlich seltsam, daß E. als bewiesen ansieht, daß dieser Grundstock mit dem des angeblichen P-Berichtes über die Sintflut aus derselben Feder stammen. Erweislich ist, wie ich in derselben Anmerkung sage, und woran E. vorbeigeht, daß beide Grundstöcke von derselben Hand bearbeitet sein mögen. — Wenn Staerk in P ein „durch Ideen, geistliche Gesamthaltung und Stilcharakter gekennzeichnetes" zusammenhängendes Schriftwerk sieht, so mag er „seiner wissenschaftlichen Überzeugung leben", mir verbietet sich diese Ansicht um der Schwierigkeiten willen, von denen sie bedrückt wird: die Lückenhaftigkeit des angeblichen P-Bestandes, S. 10; der Umstand, daß dieser Bestand in Einzelheiten doch recht zweifelhaft ist, wie meine Untersuchungen zeigen; der Umstand, daß verschiedene chronologische Daten und formelhafte Wendungen teils sicher, teils höchstwahrscheinlich späterer Zuwachs sind, wie auch andere außer mir dargelegt haben. Und sollte der von mir angenommene Kompilator des ganzen Materiales Esra nur befähigt gewesen sein, zusammenzukleben? — Dürfen wir ihm nicht auch bestimmte Ideen, eine geistliche Gesamthaltung und sogar einen individuellen Stil zubilligen, was alles natürlicherweise auf sein Kompilationswerk überging, S. 31f.? —

Die vier hexateuchischen Quellenschriften sind Phantome. Wir haben gelehrtes, priesterliches und volkstümliches Literaturmaterial recht verschieden Alters — einige Stücke mögen bis in die Moseszeit hinaufreichen — im Hexateuch vor uns, das von Esra und seinen Leuten systematisch bearbeitet und zusammengefügt; das nach Esra unter dem Einfluß der Aufgaben,

die der Kultus und das übrige Gemeindeleben stellten, erweitert worden, und das zugleich als ein Gegenstand ständigen eifrigen Studiums und praktischen Gebrauchs im Kult gelegentlich glossiert und retouchiert worden ist.

Ein Felspsalm aus altarabischer Heidenzeit.

Von Hubert Grimme.

Man ist gewohnt, sich unter der Religion der vorislamischen Bewohner Nordarabiens, vor allem der Beduinen, etwas Primitives d. h. Formloses und Ideenleeres vorzustellen, so wie es Mohammed, ihr erbitterter Gegner, uns glauben macht oder ein Ibn el-Kalbi es im einzelnen ausmalt. Mit dieser Vorstellung arbeiten die Religionshistoriker, wenn sie von alt- oder ursemitischer Religion, wie sie sich in Nordarabien am längsten gehalten hatte, reden; ferner auch viele Alttestamentler, um den Zustand zu schildern, in welchem die Religion Israels vor ihrer Berührung mit der Kultur Kanaans sich befunden hätte. Im Banne dieser Anschauung steht auch die semitische Epigraphik und findet in dem Einzigen, womit sich das vorislamische Heidentum Nordarabiens inschriftlich selbst bezeugt, in den sogenannten thamudischen Inschriften, das religiöse Element kaum anders als in vereinzelten Götteranrufungen angeklungen, dagegen Alltäglichkeiten immer und immer sich breit machen, ‚in denen sich der Menschheit Schnitzel kräuselt'.

Nachdem die Minderwertigkeit der thamudischen Inschriften von anscheinend berufenen Seiten behauptet worden ist, ist sie bei solchen, die es bequemer finden, schwierige Inschriftenlesungen aus zweiter oder dritter Hand entgegenzunehmen, zum Dogma geworden und zugleich zum Grunde, sich nicht weiter um so nichtssagende Kritzeleien zu kümmern.

Ich bestreite nun nicht, daß zu dem großen Kapitel des Nichtwissenswerten auch Arabien seine Beiträge liefert: mit manchem dickleibigen Buche der islamischen Wissenschaft wie mit manchem wohlgeformten Verse der Ǵāhilijja. Aber von den thamudischen Inschriften behaupte ich, daß in ihnen Werte stecken, deren Bedeutung im umgekehrten Verhältnis zu ihrem meist sehr geringen Umfang steht. Denn jede von ihnen — man kennt ihrer zwischen 1700 und 1800 — ist eine religiöse Urkunde der altarabischen Heidenzeit, angebracht an einem Orte, der einstmals eine Götterstätte war. Den Nachweis dafür möchte ich demnächst in einem Buche unter Berücksichtigung aller bisher bekannten thamudischen Texte erbringen; als Vorbereitung darauf gebe ich im folgenden meine Lesung und Auffassung derjenigen thamudischen Inschrift, die sich wie durch Umfang so auch durch Mannigfaltigkeit ihres Inhalts vor allen anderen auszeichnet, nämlich die vom Ǵebel es-Serrā, einem eine starke Tagereise südlich von Ḥajel gelegenen Steinhügel. Kopien von ihr haben Ch. Huber und J. Euting am 27. und 28. Januar 1884 angefertigt, und zwar jeder von ihnen zwei[1]. Diejenigen Hubers sind in seinem 'Journal d'un Voyage en Arabie' auf S. 221 und 222 veröffentlicht; Eutings Kopien (Nr. 226 und 226 a) findet man bei E. Littmann 'Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften'. Über diese Kopien hinaus geht eine weitere Hubers vom 4. Mai 1884, veröffentlicht in seinem Journal S. 626; diese bisher von den Epigraphikern anscheinend übersehene, deren sorgsame Ausführung man aus den beigegebenen Bemerkungen zu einzelnen Buchstaben ermessen kann, lege ich meinen folgenden Ausführungen im wesentlichen zu Grunde. Sie gibt sich, wie folgt:

Von den 10 Zeilen dieser Inschrift gehören die dritte und vierte, sowie die siebente und achte enger zusammen. Die oberste hat auf Huber den Eindruck gemacht, als sei sie späteren Ursprungs. Das wird kaum richtig sein: höchstens könnte man annehmen, sie sei eine Art Überschrift.

Um das Verständnis der Inschrift vom Ǵebel es-Serrā hat sich bisher nur Enno

---

1) Eine ungenügende Kopie Hubers von seiner ersten Arabienreise übergehe ich.

Littmann bemüht, und zwar zweimal: erstmalig in seiner Arbeit 'Z. Entz. d. thamud. Inschr.' (1904) S. 66f., und später (1914) in einer Anmerkung zu J. Euting's 'Tagbuch einer Reise in Innerarabien, T. II' auf S. 116, wo er an seiner ersten Lesung und Übersetzung mancherlei ändert. Er läßt hier das Ganze der Inschrift aus 6 Einzelinschriften bestehen, aus deren Inhalt sich ergebe, 'daß verschiedene Leute ihre Götter anrufen um Hilfe oder um Rache. Ein anderer erzählt, was er damals tat und wie er sich nach seinem Freund sehnte.' Littmanns Ergebnis nach der Seite der Lesung und Deutung ist nun folgendes:

לעפפ בנ (ד)לות פפצע (רט)ב וחשוק אל חיי	A	Von 'Affâf, dem Sohne des Dalwat (?); und er presste Datteln aus (?), und sehnte sich nach Ḥijaij.
ב . . ד̄ד̄ ודד כשא בתמ	B	Bei (. . . Gottesname)! Gruß des Kāši '(?) an Taim.
הנהי סערנ אביתעת	C	O Nhj! Hilf doch dem Abu-Jathi'at!
בנהי תעלי רמ־צהבנ הנה[י] בכ הסרר שמס מתעלי	D	Bei Nhj! Erhaben sei Râm-Ṣahbân (?). O Nhj, durch dich kommt die Freude. Die Sonne geht auf(?).
הרצ̄ו נקמ והבנהי	E	O Radu, räche den Wahab-Nhj!
בנהי בצ חתר ונמנ	F	Bei Nhj, Unglück (?) des Ḥâtir (?) und Naumân.

Littmann gesteht schließlich: 'Auch jetzt ist noch sehr vieles unsicher'. So muß man trachten, der Inschrift näher beizukommen und festeren Grund unter die Füße zu gewinnen. Dazu können wir uns eines wirksamen Mittels bedienen, das ich auf einem anderen Gebiete, dem der altsinaitischen Inschriftforschung, erprobt habe: nämlich der Vergleichung aller irgendwie ähnlichen Stellen untereinander. Verglichen mit den ṣafatenischen oder sinaitisch-nabatäischen Inschriften zeigen die thamudischen eine große Mannigfaltigkeit der Form und Ausdrucksweise; unter sich verglichen haben sie jedoch alle eine große Familienähnlichkeit, die so weit geht, daß entfernte Gegenden, wie der Ḥiǵâz und der Neǵd, oft mehr oder weniger genaue Dubletten einer Inschrift liefern, und daß kaum ein Begriff vorkommt, zu dem sich nicht Parallelen finden lassen. So hat ein Entzifferer immer das Ganze der von Huber (Sigl. H), Euting (E), Jaussen-Savignac (IS), ja auch Doughty (D) uns verschafften thamudischen Inschriften für die Erklärung der Einzelnen zu berücksichtigen, wodurch einmal viele unsicheren Lesungen leicht berichtigt werden, weiter auch in Dunkelheiten des Sinnes oft ein helles Licht fällt. Ich würde dieses scheinbar so selbstverständliche kritische Verfahren nicht besonders hervorheben, wenn meine Vorgänger es nicht vielfach außer Acht gelassen hätten.

Auch für die Inschrift vom Ǵebel es-Serrā läßt sich sowohl hinsichtlich der Einzelbegriffe wie der Gedanken so viel Vergleichsmaterial herbeibringen, daß ihr Kommentar leicht zu einer Übersicht des Gesamtthamudischen ausgestaltet werden könnte. Wenn ich mich hier aber auf ein knappes Maß beschränke, so wird das wohl genügen, um die Richtung meiner Erklärung des Textes zu begründen; für manches Einzelne muß ich den Leser auf das Erscheinen meines oben erwähnten Buches vertrösten.

Ich lese nun die Inschrift folgenderweise:

1. לעפפ עו נלות ערפ ח̄ע
2. לה לב ותנ וק אל חצי
3. בד̄ . ד̄ד̄ ודד כשא
בד̄ל
4. הלהי סערנ אל הח̄עת
5. בלהנ תעלי למצה בלהנ
6. בכ הסרר שמס
מתעלי
7. הרצ̄ו נקמ והב ל̇ הנ
8. בלהנ עצה ח̄ל עלמנ

Zu der Buchstabenlesung bemerke ich:

Zeile 1. Es ist mir unklar, woher Littmann sein בנ genommen hat; alle Kopien zeigen hinter לעפפ zwei Punkte, von denen bei Huber der zweite der größere ist. Es geht nicht an, diese Punkte als Trennungszeichen anzusehen; denn nur der Einzelpunkt oder der vertikale Doppelpunkt kommt gelegentlich in der thamud. Schreibung als Trenner vor. Zweifellos liegen in unserem Falle Buchstaben vor. Eine ähnliche Zweiergruppe zeigt der Anfang von H 96/10 und H 46 oben, der verglichen mit dem ihm ähnlichen Ende von JS 442 und von H 530/87, wo das zweite Zeichen sicher ו ist, mich dazu führt, עו zu lesen, da ein עע sprachlich unmöglich wäre. — Zur Annahme eines ד vor לות liegt kein Grund vor; alle Kopien bieten deutlich נ. — Littmann hat den Punkt (=ע) hinter לות übersehen. — Der vierte Buchstabe von links kann nicht פ sein, da solches in Z. 1 dreimal mit Ausbauchung nach rechts vorkommt; man kann wohl nur an ein stark ausgebuchtetes ר denken.

Zeile 2. Gegen Littmanns רם sprechen alle Kopien; es liegen drei Buchstaben vor, von denen 1 und 3 gradgeschriebenes ל (wie oft in unserer Inschrift), zur Not auch נ sein könnten; der Zwischenbuchstabe wird erst lesbar, wenn man ihn als ein oben verstümmeltes ה nimmt. In Littmann's וחשוק ist das ש entschieden verfehlt, da ש in Z. 3 und 6 ganz anders aussieht und im Negd selten ohne Krönchen vorkommt; m. E. liegt gewinkeltes נ vor. Hier sei daran erinnert, daß die thamudischen Schreiber innerhalb der gleichen Inschrift gerne von verschiedenen Möglichkeiten der Formung gewisser Buchstaben Gebrauch machen und z. B. nebeneinander rundes und viereckiges ו, kreis- und punktförmiges ע, hakiges und gerades ל usw. gebrauchen. — Das letzte Wort zeigt bei Euting und in Hubers ersten Kopien zu Anfang ח, dessen ungestielte, mit ט fast übereinstimmende Form z. B. durch JS 306 (= H 475 Z. 7) המנה המת חית 'o Bestimmer von Tod (und) Leben' gesichert ist; danach ist H.s ו zu verbessern. Durch die beiden letzten Buchstaben geht ein Riß im Stein; ich ergänze sie aus inhaltlichen Gründen zu צי (gegenüber L.s יי).

Zeile 3. Die Buchstaben 2, 4, 5 sind wohl nur als ד, ob auch von verschiedener Form, zu nehmen. Die Lesung des 3. Buchstabens lasse ich offen, da alle Kopien ihn anscheinend entstellt bieten. Der letzte Buchstabe der Ganzzeile ist deutliches ל; der vorletzte zeigt dreimal bei Huber und einmal bei Euting die Form von ד, so daß L.s חם abzuweisen ist.

Zeile 4. L.s אבי ist sicher in אלה zu verbessern, da nur eine Kopie auf ב deutet, alle anderen aber ל bieten und ה überall zu erkennen ist.

Zeile 5. Eutings חעלי scheint mir gegenüber Hubers ?חעל das Richtige. — L.s רם ist aus לם verlesen; ר ist in unserer Inschrift nie nach links ausgebuchtet. L.s Verbindungsstrich hinten ם ist freie Zutat.

Zeile 8. Huber begründet sein ע als 5. Buchstaben (gegenüber Eutings ב) in besonderer Anmerkung, ebenso sein ה als 8. Buchstaben (gegenüber Eutings ח, wovon L.s חר ausgeht). Vor dem ה haben alle Kopien ein ח, das ich aber aus inhaltlichen Gründen in das nahverwandte ה ändere. — Der 4. Buchstabe von hinten sieht wie ו aus, mag aber — wie öfters ein ו in den Kopien tham. Inschriften — eigentlich ע sein. Wie ich עלמנ (mit ל statt נ) schreibe, so transkribiere ich auch in Z. 4, 5 (2 ×), 8 den mit ב bzw. ה eingeleiteten Gottesnamen להי — bzw. להו — gegenüber L נהי, ohne damit das Vorkommen des letzteren Namens leugnen zu wollen. Zu Ende von Zeile 7 ist kein Eigenname zu lesen, sondern die Wortgruppe והב ל הנ.

Auf Grund meiner Transkription übersetze ich die Inschrift folgenderweise:

1. Zur Heilung neige dich(?)! Du bist edel, o Wissender, stehe bei!
2. Nahe dich mir, o Beständiger, und wache, o weiser Gott!
3. Bei dem Herr der . . . ist Heil, Versorgung in der Not.
4. O mein Gott, hilf mir! O Gott des Beistandes!
5. Bei unserem Gotte ist Erhöhung für den, der unserem Gotte anbefohlen ist.
6. Bei dir ist Freude, o erhabener Sonnengott.
7. O Ruḍu, räche und gib mir Ruhe!
8. Bei unserem Gotte ist ein Szepter, die Leitung der Wesen.

Kommentar:

Zeile 1. לעפפ ‚Zur Heilung‘, gemäß H 373/8 עפפ פ ‚Heilung an mir‘, entsprechend dem häufigen ודד פ (H 58 Mitte, H 80 = E 127) = ודד פי (JS 420) ‚Heilung an mir‘; ferner H 476, Z. 7 (+ JS 310) לעג עפפ ‚Um Hilfe, Heilung!‘, viell. auch H 501 . . . כארנ הורץ עפ ‚In der Macht des ורץ ist Heilung . . .‘. Zu עפפ stellt das Klass.-Arab. sein عفاف ‚Heilmittel‘. Zum ganzen Präpositionalausdruck vgl. ähnliche wie לסלמ (JS 712) ‚Um Wohlbefinden!‘, לברא (JS 706, 721, 758) ‚Um Befreiung!‘, לטבת ‚Um Heilung!‘. — Falls meine Lesung עו richtig ist, mag sie Imper. von עוי (= عوى oder عَوِّى) sein = ‚neige (dich)‘; von den oben erwähnten 4 Parallelstellen fügen zweie einen Gottesanruf (כהל, עתר) hinzu, was der überaus häufigen Verbindung von Imperativ und Vokativ in den thamud. Inschriften entspricht. — נלות : 2. pers. Perf. von נל (= نال). Die zweiradikaligen Verba des Thamudischen schieben — wie die entsprechenden hebräischen — im Perfekt zwischen Stamm und konsonantischer Endung anscheinend den Diphthong au oder ai ein, vgl. JS 416 עלות, JS 295 עלית ‚ich war krank‘ (von על); so mag JS 520 נלית dasselbe wie unser נלות sein. Seine defektive Schreibung finde ich in der Inschrift Doughty Taf. 26, links oben ל נלת צלמ ‚Du warst mir edelmütig, o Ṣalm‘[1]. Eine Nominalbildung von der gleichen Wurzel

1) Schreibung von צלמ wie üblich mit ligiertem צל und folgendem ם.

wird in dem mekkanischen Gottesnamen تألَّة stecken. — ערפ (=عَارِف): einer der vielen Gottesnamen des Thamudischen, die aus ursprünglichen Beinamen sich entwickelt haben; mit ה des Ausrufes in JS 568 (s. Z. 5). — ה̄ע: Imper. von יה̄ע ‚beistehen‘, ebenso in JS 42 ה̄ע חם ‚Stehe bei, o Vollkommener!‘; das ihm entsprechende Nomen actionis lautet ה̄עת (s. Z. 4).

Zeile 2. לה: Imper. von ולי (وَلِيَ) ‚nahe sein‘, geschrieben mit Lesestütze ה entsprechend dem klass. arab. قِهْ = قِ (wozu das Thamudische sowohl ק — s. gleich — wie auch קה — s. JS 358 — stellt). Hierzu wie zu der ganzen Wortfolge von Z. 2 liefern die tham. Inschriften des Ḥiǧāz mannigfache Parallelen, z. B.:

JS 229 (besser H 400 Z. 45 = E 759—60) לאס [1] בסעד לה ותנ וקנ צלם

‚Für 'Aus Sohn des Sa'd! Sei nahe, o Beständiger, und behüte mich, o Ṣalm!‘

JS 27 לסעד ל ת ותנ וק אל תמם

‚Für Sa'd! Sei nahe, komm (?), o Beständiger, und wache, o vollkommener Gott!‘

Doughty, Taf. 25 links: למעת ותנ וק

‚Du hast ein Zeichen [2] gegeben, o Beständiger, und wache!‘

Gott wird als וליו („der Nahe‘?) bezeichnet in JS 35 סעדנ הב . . . אל וליו הב חית אל וליו.

‚Hilf mir, gib . . . o naher (schützender?) Gott! Gib Leben, o naher Gott!‘

לב: Kurzschreibung für לבי, wie ל neben לי, פ neben פי. לב ist die Präposition, die das Klass.-Arabische nur in der Ergebenheitsformel لَبَّيْكَ bewahrt hat, das Thamud. aber im Sinne von ‚hinzu‘ häufig verwendet, vor allem zum Ausdruck der Hinneigung eines Gottes zu einem Menschen, wie hier oder in

JS 488 רצ̄ סעד לב המבאס

‚O Ruḍu! Hilf in Richtung zu dem Unglücklichen!‘

H 87/3 הכהל את מנה ודד לבבנ

‚O Kāhil! Du bestimmst Heil in Richtung zu uns.‘

ותנ: ein Gottesname, der wohl bedeutet ‚der Beständige‘ (=وَاتِن); zu den obigen Beispielen für sein Vorkommen füge ich noch

JS 247 ותנ וקנ חל מת . . . .

‚. . . o Beständiger, und hüte mich! Löse den Tod!‘

ק: Imper. von וקי ‚hüten‘, fünf weitere Beispiele s. oben! — אל חצי: eine Verbindung wie אל מנע (H 520/41), אל על‹י› (JS 542), האל הרם (JS 450), wobei אל (wie sonst אלה) nur ‚Gott‘ schlechthin bedeutet. חצי (=حَصِيّ), weise‘ findet sich verbunden mit Gott רצ̄ו in H 518/32, 532/91, allein für sich gebraucht in JS 389 . . . כל חצי ‚. . . heile, o Weiser!‘ und JS 284 חצי עם ל ‚O Weiser, sei mir hold!‘.

Zeile 3. Diese und die weiteren Zeilen beginnen entweder mit ב ‚bei, in‘ und einem Gottesnamen, worauf eine göttliche Eigenschaft folgt, oder mit ה ‚o‘ und einem Gottesnamen, woran sich ein Imperativ schließt. Der Gottesname von Z. 3 bleibt unklar infolge seines nicht sicher zu bestimmenden zweiten Konsonanten; doch gehört er zweifellos in eine Formklasse mit Namen wie ד̄כל ‚Herr der Heilung‘ (H 89/13, JS 462 u. ö.), ד̄ודד ‚Herr des Heiles‘ (H 503/30), ד̄כר ‚Herr der Macht‘ (JS 468, 506, 542), ד̄נהי (H 643/8) u. a. — ודד: hier Nomen der Bedeutung ‚Heil‘, eine der häufigsten Vokabeln der thamud. Inschriften, von Littmann, Lidzbarski und Heß irrtümlich mit ‚Gruß‘ (an eine ferne Person) übersetzt, was die richtige Deutung vieler Inschriften verhindern mußte; wohl = وُدّ, da auch die Schreibung וד oft vorkommt. — כשא: ‚Nahrungsfülle‘ gemäß كَشِيَ ‚(mit Speise) gefüllt sein‘; nur an dieser Stelle vertreten. — בדל: ‚im Elend (Not)‘ = بِدَلّ; das dazu gehörige Verb findet sich anscheinend in JS 219 ד̄נ טלות בנת דלת ‚Ich hier bin elend, . . ., in Not.‘

Zeile 4. הלהי סעדנ (vielleicht הלהי סעד ל, da sich H 292/74 הרצ̄ו סעד להם findet): ‚Mein Gott, hilf mir!‘, oft vorkommende Bitte an die Götter, vgl. JS 327, 342[a], 392, 404, 492 u. ö. Der Begriff eines persönlichen Verhältnisses zwischen Gott und Mensch war gemäß der Häufigkeit der Ausdrücke ‚mein Gott‘ und ‚unser Gott‘ in der thamud. Religion so stark ausgeprägt, daß in dieser Richtung der Islam kaum einen Fortschritt bedeutete. — אל הה̄עת (gemäß אל חצי von Z. 2 wohl nicht אלה ה̄עת abzuteilen): ‚Gott der Hilfe‘, wozu zu vergleichen H 476 Z. 5 (weniger gut JS 311):

ברצ̄ו ה̄עת מנ אם

1) Es ist bisher noch nicht erkannt, daß in den thamudischen Inschriften בן ‚Sohn‘ immer — außer vor Laryngalen — als ב erscheint.

2) למע ‚göttl. Zeichen‘ s. H 285/43, 296/48.



'Bei Rudu ist Hilfe, Gunstbezeugung 'Lohn'.

Zeile 5. בלהנ תעלי: 'Bei unserem Gott ist Erhöhung'; 'Erhöhung' als Gottesgabe findet ich wieder in JS 368:

הרצו את מנ תעלי

'O Rudu, du bestimmst (מנ = מנה) Erhöhung.'

למצה בלהנ: מצה anscheinend Part. Pass. der 4. Form von וצי, also 'anbefohlen'. Das Part. Activ, von Gott ausgesagt, könnte vorliegen in

JS 568 לעזרל· הערפ· בל מצי· ב.חכ

'Für 'Azar'el: O Wissender, heile, o Anbefehlender . . . .'

JS 358 הִמלכ וצא וקה המצי [1] עמ

'O Malik, mach rein und hüte; o Anbefehlender, sei hold!'

Zeile 6. Weiterer Preis der Götter, jetzt an Schams gerichtet. הסרר 'Freude' (wofür auch סרר und מסרר vorkommen): häufig als Gottesgeschenk erwähnt. — שמס מתעלי: 'o erhabener Sonnengott!'. Mit seinem ursprünglichen Namen kommt der Sonnengott außer hier nur noch JS 565 (השמס . . . .) und vielleicht JS 239 vor; seine üblichste Bezeichnung ist כהל 'Starker' oder מלכ 'Herrscher'. Statt מתעלי findet sich עלי als Göttername in JS 484, vielleicht auch Doughty, Taf. 28 rechts חפ לי עלי 'Umgib mich, o Hoher!'.

Zeile 7. הרצו נקמ 'o Rudu, räche!'. Daß Gott Rudu (bibl. רעו, palmyr. ארצו) Sternnatur hat und wohl den Venusstern bedeutet — wie z. B. R. Dussaud S. 144 von 'Les Arabes en Syrie avant l'Islam' vermutet — sagt wohl auch der Personenname in JS 439 ככברצו 'Rudu ist Stern'. Die Rache der Götter und überhaupt ihre Macht des Schädigens tritt in der thamud. Religion sehr hinter ihren segnenden und heilenden Äußerungen zurück. Zu נקמ vgl. (außer JS 388 und 359):

H 644 Z. 2 האלה ד אל נקמ

'Dieser Gott ist ein rächender Gott', was nahe an das alttestamentliche אל קנוא ונקם יהוה (Nahum 1, 2) anklingt. — הב ל הנ: 'Gib mir Ruhe!'. Der Imper. הב 'gib' ist häufiges thamud. Sprachgut, vgl.:

H 59 Mitte, links und rechts,

רצו הב ל ור מענת

'O Rudu, gib mir Heil, Hilfe!'

H 482 unten הב חל סערנ

'Gib Kraft! Hilf mir!'

הנ in Pleneschreibung s. JS 317:

העתרסמ . . ודד הונ ונצר

'O 'Atarsam . . . Heil, Ruhe, Schutz!'

Zeile 8. Hier findet sich einiges sonst ungebräuchliche Sprachgut. Dahin rechne ich עצה (= عَصًى) 'Szepter'; immerhin ist die Idee, daß die Götter Herrschaft ausüben, auch sonst nachweisbar, vgl.:

JS 262 בדתנ מלכת

'Bei Dātin (Gottesname!) ist Herrschaft',

H 501/18 הרצ בכ מלכת

'O Rudu, bei dir ist Herrschaft'.

Den Herrscherstab der Götter zeigt uns im Bilde das Relief auf dem Stein von Teima. — חל עלמנ: wohl 'Lenkung der Wesen'. חל als göttliche Eigenschaft s. in

H 256/17 בכ אלהנ חל ודד

'Bei dir, unser Gott, ist Lenkung, Heil.'

עלמנ (= عَالَمِين) 'Wesen' (nicht 'Welten'!) lese und übersetze ich unter Vorbehalt, da man auch על מנ abteilen und diese Worte als die Imperative 'Auf, sei günstig!' erklären könnte, wozu dann freilich der Zeilenanfang בלהנ weniger passen würde. Wenn das Nabatäische zweifellos das Wort עלם kennt, warum sollte es nicht auch im Thamudischen vorhanden gewesen sein? —

Die acht Zeilen der Inschrift vom Gebel es-Serrā sind alle auf den Ton der Anrufung und des Lobpreises der Götter gestimmt, wozu der Anlaß wohl die erwünschte oder bereits erfolgte Heilung (עפפ) ihres Urhebers war. Schon im Hinblick hierauf empfiehlt es sich, in ihnen eine formale Einheit zu sehen und nicht, wie Littmann meint, ein Konglomerat von 6 verschiedenen Inschriften. Für diese Einheitlichkeit spricht auch ihre Schreibung in gleicher Richtung, wobei die Anfänge — abgesehen von Zeile 2 — genau übereinander stehen, was den thamudischen Inschriften sonst fremd ist; ferner die gleichmäßige Disposition aller Zeilen, indem eine jede zwei Sätze zu je zwei Begriffen enthält. So ist es vielleicht nicht zu kühn, die Zeilen für Verse zu nehmen, allerdings nicht im Sinne der altarabischen Kunstlyrik, sondern der alttestamentlichen Poesie. Dann wäre das Ganze eine Art Gegenstück zu solchen Psalmen, die — wie z. B. Ps. 145 — eine Anzahl von religiösen Ideen in loser Verknüpfung aneinanderfügen. Aber wie man unseren Text auch benennen mag, seine Wichtigkeit als Urkunde der vorislamischen Religion Nordarabiens ist unbestreitbar. Hier erscheint uns der religiöse Geist der alten Araber in schlichter Würde, wobei die Majestät der Götter und die Kleinheit

1) Imper. von נעם, bes. in Verbindung mit ל 'mir' sehr oft gebraucht.

der Menschen in dem Gedanken der gegenseitigen Annäherung beider Teile einen gewissen Ausgleich erfahren, wie ihn später Moḥammed in seiner Idee von der Raḥma oder Menschenliebe Allahs betont, aber durch die von der unerbittlichen Strenge Allahs beim Gerichte wieder stark in Frage stellt. Die religiösen Gedanken der thamudischen Inschriften müssen alter semitischer Erbbesitz sein; denn ihr sprachlicher Ausdruck hat etwas durchaus Formelhaftes und zeigt im Neǵd wie im Ḥiǵâz, ja selbst noch in Ṭâif und auf der Sinaihalbinsel dasselbe Gesicht. So verdienen diese Inschriften in hohem Maße Beachtung, zunächst allerdings seitens der Epigraphiker, deren Sache es sein muß, die gewaltige Masse der bereits bekannten Texte genau durchzuarbeiten. Ist bisher bei der Deutung vieles mißglückt und vieles dunkel geblieben, so ist durchaus kein Grund vorhanden, dem ‚Ignoramus' einiger verzagten Geister Gehör zu geben. Mir scheint hier wie anderswo eher frohe Zuversicht auf Gelingen am Platze, und als Parole das Psalmwort angebracht:

סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת·

Besprechungen.

1. **Räsänen, M.: Die tschuwassischen Lehnwörter im Tscheremissischen.** Helsinki 1920. (XVI, 276 S.) gr. 8°. = Mém. d. l. Soc. Finno-Ougrienne XLVIII. Fmk. 30 —.
2. **Ders.: Die tatarischen Lehnwörter im Tscheremissischen.** Ebd. 1923. = Mém. d. l. Soc. F.-Ougr. No. L. Fmk. 20 —.
3. **Wichmann, Y.: Tscheremissische Texte** mit Wörterverzeichnis und grammatikalischem Abriß. Helsingfors 1923. 8°. = Hülfsmittel für das Studium der finno-ugrischen Sprachen V. Fmk. 20 —. Bespr. von Ernst Lewy, Berlin.

Durch diese drei Schriften werden wir in unserer Kenntnis des Tscheremissischen beträchtlich gefördert. Räsänen gibt eine sorgfältige, reichhaltige, vieles eigene bietende Sammlung der turko-tatarischen sehr zahlreichen Entlehnungen im Tscheremissischen, unter Berücksichtigung der hier beträchtlichen, uns hier so schwer zugänglichen russischen Literatur und aus lebendiger, in Kazan erworbener Kenntnis. Beide Bücher, besonders aber das erste, enthalten eingehende lautgeschichtliche Kapitel, die auch für die Turkologen von großer Wichtigkeit sind, da R. die türkischen Lautverhältnisse selbständig beurteilt und auch die z. T. sehr originellen Anschauungen Ramstedts berücksichtigt. Auch stellt er — m. W. zum ersten Male — eine Liste tscheremissischer Entlehnungen im Tschuwassischen (1. 238—74; 2. 88—89) zusammen, denen er auch eine Reihe etymologisch dunkler Wörter zufügt, die in beiden Sprachen identisch sind. Die schwierigste Frage bei der Behandlung der Lehnwörter ist auch hier die chronologische. Daß man hier anderer Meinung sein kann als der Verf., zeigt Wichmann in seiner lehrreichen Anzeige FUF. Anz. XVI. Eine rein lautliche Betrachtung von Lehnbeziehungen scheint nicht zu schlüssigen chronologischen Ergebnissen führen zu können. Hier wird die Lage durch die besonderen örtlichen Bedingungen noch verwickelter (westtscherem. nezer z. B. ist tschuw., osttscherem. načar tatar.; s. 1. 156, 2. 47). Dabei haben wir für die Feststellung der Entlehnungen andere als nur lautliche Mittel, da es ganze Begriffsreihen sind, für welche die den Türken benachbarten Finnougrier türkische Worte gebrauchen. Das tritt durch R.'s Arbeit schön hervor, weil er auch die Entlehnungen der verwandten Sprachen fast immer anführt (in 1. 202 wäre unter *sukem* ‚niederknien' noch mordwin. *s'ukun'ams* ‚sich bücken, sich verneigen . . .' Paasonen, Mordw. Chrest. 958; in 2. 40 unter *kör(a)* ‚erkennen', *köra* ‚nach, gemäß' noch mokscha-mordw. *kor'e* ‚in Hinsicht auf . . wie ‚gemäß' Paasonen a. a. O. 282 anzuführen gewesen). So macht aber auch die tschuw. Herkunft der tscherem. *tar* ‚Miete' (1. 219) und *küwar* ‚Brücke' (1. 149) die fremde von syrjän. *med* ‚Lohn' (das FUF. XVI 197 ganz anders gedeutet wird) und mordw. *s'ed'*, ung. *híd*, finn. *silta* ‚Brücke' (*küwar* und *s'ed'* bedeuten beide auch ‚Diele'; vgl. unser ‚brücken') wahrscheinlich. An Einzelheiten möchte ich noch anführen zu 1. S. 166 *owa* Budenz NyK. XXI 79; S. 181 *poslok* westtscherem. *pa.lsak* ‚der Preßstock, der Bockstock' (?) Ramstedt 95a; das S. 149 angeführte *ayar* ist awest. Sollte nicht *cäs* (1. S. 230) russ. *(sej)čas* und *sošto* ‚Blech' (1. 267) russ. *žest'* sein? Als tatarisch möchte ich, nach Belehrung durch W. Bang, auch tscherem. *arapteš* ‚Waldteufel' auffassen, das Budenz NyK. IV 439 bereits anführte. Bei *jolwa, d'olawa, jalawa* (1. S. 134) ‚Franse, Quaste' ist der Bedeutung wegen vielleicht auch tschuw. *jaraBa* ‚Quaste' . . . Paasonen 22 zu berücksichtigen. Die dann wohl nötige Annahme eines Wechsels zwischen *r* und *l* würde vielleicht auch ein anderes tscherem. Wort deutbar machen: *tolaše-* ‚sich bemühen' (dessen Beziehung auf *tolam* ‚kommen' 1. S. 2 mir ebenso wie Wichmann FUF. Anz. XVI 45 schwer denkbar erscheint): tschuw. *tə̂rə̂š-* derselben Bedeutung Paasonen 167 (vgl. tscher. *tə̂ršaš* ‚sich bestreben' aus kas. tat. *tyryš* ‚sich bemühen' 2. S. 69). Die Behandlung einiger bekannter Kulturworte wird auch weitere an Wortforschung interessierte Kreise anziehen, bes. 1. S. 223 *tòrək* ‚saure Milch' (das daselbst erwähnte mordw. *topo* klingt, wie schon einmal bemerkt, an nhd. *Topfen* an); bei 2. S. 60 *sijan* wären vielleicht noch russ. *isjan*

Berneker 440, arm. *zean* Hübschmann 150 zu erwähnen. Daß die arabischen und persischen Elemente besonders dem religiösen Gebiete angehören, macht die Religion der Tscheremissen, der „abrahamische Glaube", von vornherein wahrscheinlich. Die Beziehungen der Türksprachen und des Tscheremissischen sind aber nicht nur auf den Wortschatz beschränkt (s. 2. S. 90). Doch sind diese Beziehungen, weil der Bau der finno-ugrischen und der turko-tatarischen Sprachen — nun einmal ganz abgesehen von der ural-altaischen „Hypothese" — nahezu identisch ist, ungemein schwer zu fassen. Für mich ist das Merkwürdigste, daß das Tschuwaschische — soviel ich weiß, allein von allen Türksprachen — ein ausgebildetes Satzsandhisystem hat (s. Munkácsi NyK. XXI 8 Anm.), das dem Sandhisystem des Tscheremissischen und Mordwinischen unbedingt nahesteht. Zur Deutung dieses Umstandes fühle ich mich aber noch nicht gerüstet. — Räsänens Bücher sind für den Arbeiter auf diesen Gebieten unentbehrlich.

Wichmanns Texte bieten, außer dem, was der Titel verspricht, auch sehr lehrreiche Zusammenstellungen zur Lautgeschichte. In den Texten wird uns wenig Prosa geboten, obwohl doch die Tscheremissen einen großen Schatz an Märchen und Novellen besitzen; die Lieder sind doch z. T. recht schwer verständlich. Bei der genauen Lautbezeichnung ist leider nur die Wortbetonung festgehalten, so daß ich leider an diesem wichtigen Punkte meine Ergebnisse nicht nachprüfen konnte. Daß das ganze Buch mit der schon in so vielen fördernden Arbeiten erfolgreich bewährten Sorgfalt W.'s gearbeitet ist, brauche ich kaum hervorzuheben; es ist ein würdiges Seitenstück zu Paasonens Mordwinischer Chrestomathie. Wir dürfen diese Arbeit W.'s hoffentlich als Vorläufer einer großen Textedition und eines Wörterbuches ansehen. — Da die Etymologie im Wörterverzeichnis mit der größten Kürze erledigt wird, so auch hier nur einige Bemerkungen. Bei *mò.lə* 610 ‚ein anderer' wäre vielleicht noch finn. *molemmat* ‚beide' anzuführen; *teʒ(geč̣ə)* ‚gestern' setzte ich immer mit ungar. *teg(nap)* ‚gestern' gleich. Bei 449 *kot* ‚Jahr, Zeit' wäre wohl russ. *god* ‚Jahr' zu nennen, bei 536 *loem* ‚fangen' russ. *lovit'* ‚fangen', auch wenn die Worte nicht zusammenhängen. Dagegen würde man unter 1151 *towar* ‚Axt' mit Unrecht die russische Quelle vermissen, da dies Wort soeben W. selbst glücklich aus dem Iranischen erklärt hat (Studia Orientalia I 370—71). Die Bedeutungen bei 1155 würden, wenn man sie so: 1. verstecken, 2. vergraben, 3. begraben ordnen dürfte, die russische Quelle wahrscheinlich machen; doch ist das wohl nicht sicher. Die Frage möchte ich anreihen, ob *pamaš* 724 auch ‚Brunnen' bedeutet? —

Falls mir noch ein Wort gestattet ist über das Verhältnis der vorliegenden Arbeiten zu meiner tscheremissischen Grammatik, so sind sie unabhängig voneinander entstanden; nur 2. kennt meine Arbeit bereits. Es wäre mir sehr zu statten gekommen, wenn ich 1. bei der Ausarbeitung meiner Grammatik vor mir gehabt hätte, weil da ein für meine Aufgabe verhältnismäßig unwichtiger Punkt bereits trefflich erledigt war. Trotz vieler Ergänzungen und Berichtigungen, die R. bietet, bin ich, trotz geringer Hilfsmittel, doch auch in nicht ganz auf der Oberfläche liegenden Dingen mit ihm zusammengetroffen. Ebenso finde ich manches, was ich festgestellt habe, durch W. bestätigt (den Illativ auf *-əš* oder *-əškə*, den Plural des Verbums im Präteritum auf *-n ulna*, nicht auf *-nna*); anderes (die Form auf *-cš* gilt bei W. als besonderer Lativ) wird die fortschreitende Forschung klarstellen.

Erodoto. Il primo libro delle Istorie. Commentato da **Vincenzo Costanzi.** Sec. edizione. Turin: Giovanni Chiantore 1924. (XXXV, 180 S.) 8° = Collezione di Classici Greci e Latini. L. 10—. Bespr. von W. Aly, Freiburg i. Br.

Die Neubearbeitung dieses Kommentars in der *collezione di classici Greci e Latini con note Italiane* 30 Jahre nach Erscheinen der Erstausgabe gibt eine anspruchslose und brauchbare Hilfe für Schüler und Lehrer, ohne die Prätension originell sein zu wollen. Von neuerer Literatur ist der Artikel Jacobys benutzt. Erfreulich ist, daß sich z. B. die Lesung I 1 Ἡροδότου Θουρίου jetzt durchzusetzen scheint. Der Druck des Textes könnte etwas sorgfältiger sein.

Ridder, A. de et W. Deonna: L'Art en Grece. Avec 67 figures dans le texte et 20 planches hors texte. Paris: La Renaissance du Livre 1924. (XXVIII, 430 S.) 8°. = L'Évolution de l'Humanité. Synthèse collective dirigée par Henri Berr. Fr. 20—. Bespr. von Valentin Müller, Berlin.

Das Buch ist, wie das in der OLZ 1925, 358 besprochene von Glotz, la civilisation égéenne, in der Bibliothèque de Synthèse Historique erschienen, die die „évolution de l'humanité" in wissenschaftlichen Darstellungen führender französischer Gelehrter einem weiteren Leserkreis vorführen will. Man kann sagen, daß der vorliegende Band eine glückliche Vereinigung von Wissenschaftlichkeit und Faßlichkeit für Leser, die nicht dem engeren Fachkreise angehören, darstellt; es bietet daher dem Orientalisten eine gute zusammenfassende Übersicht; dieser findet auch ständig Hinweise auf die orientalische Kunst, indem auf deren Einfluß auf die frühgriechische und andererseits auch auf die im

ganzen Kulturleben begründete Verschiedenheit griechischer und orientalischer Kunst aufmerksam gemacht wird. Dabei wird nicht wie gewöhnlich nur die stilistische Entwicklung gegeben, sondern der Hauptteil und die Hauptstärke liegt in der Verknüpfung der Kunst mit der Gesamtkultur der Griechen. Nach der Einleitung, die allein von de Ridder stammt und ein Zehntel des Buches ausmacht, beginnt daher Deonna (Professor in Genf) im ersten Teil mit: Le but de l'art — l'art et la cité; dabei wird u. a. behandelt: l'artiste et le public — l'art et la religion — la constitution publique — les événements historiques — les rangs de la société — les mœurs. Der zweite Teil: les agents de réalisation führt den Anteil der verschiedenen griechischen Stämme vor, der dritte: la réalisation behandelt les branches de l'art, les matériaux, les attitudes, l'anatomie, la draperie, la vision, der vierte zeichnet l'idéal et son évolution, der Schluß den Einfluß fremder Kunst auf die griechische und den dieser auf die übrige antike und die moderne und erörtert le miracle grec. Im ganzen wie im einzelnen kann man den Ausführungen nur zustimmen; zu bemängeln wäre einzig und allein das Messen der archaischen Kunst an der klassischen im engeren Sinne, wodurch das Negative, das Nochnichtkönnen, zu ungunsten der positiven Werte des archaischen Stils zu stark hervortritt; nicht ganz befriedigend ist die Auswahl der Tafelabbildungen, die einige für Nichtarchäologen zu wenig für die griechische Kunst repräsentative Werke geben, während eine Anzahl schematischer Skizzen im Text von außerordentlichem Werte sind.

Galling, Kurt: Der Altar in den Kulturen des alten Orients. Eine archäologische Studie. Mit zwei Abschnitten von Paul Lohmann und einem Vorwort von Hugo Greßmann. Berlin: Karl Curtius 1925. (VIII, 108 S. mit 16 Taf.) 4°. Gm. 26.—. Bespr. von Valentin Müller, Berlin.

Es ist ein nicht hoch genug zu schätzendes Verdienst Greßmanns, daß er immer wieder mit Nachdruck auf die Monumente als „eine zweite gleichwertige Quelle neben der Literatur des Alten Testaments" hinweist und ihre Bearbeitung im „Zusammenhang mit der historisch-geographischen Umwelt" fordert. Eine erfreuliche Frucht dieser Anregung ist die vorliegende Arbeit, denn G. zeigt sich seiner Aufgabe, die über den Kreis der israelitischen Kultur weit hinausgreift, vollkommen gewachsen. Zwei Kapitel stammen von einem anderen Schüler Greßmanns, der im Krieg den Heldentod gefunden hat. 16 Tafeln mit den Abbildungen der besprochenen Altäre in Umrißzeichnungen wie Druck und Papier geben dem Werk eine ungewöhnlich gute Ausstattung.

Behandelt wird der ägyptische, altbabylonische, assyrische, syrisch-phönikische, persische und altkleinasiatische Altar und zwar nicht nur der Altar im engsten Sinne, sondern auch der oft ständerartige Räucheraltar und die Libationsgeräte. Jedes Kapitel hat eine Einleitung, die kurz, wenn nötig, die historischen, sonst die kulturellen bzw. religiösen Verhältnisse und Quellen gibt, bietet dann die Behandlung der Typen und schließt mit einer Aufzählung der Arten und Herausarbeitung des Wesens des Opfers überhaupt in der betreffenden Kultur. So durchzieht Klarheit, Zuverlässigkeit, saubere Methode und gesundes Urteil die ganze Arbeit.

Ich gebe eine kurze Übersicht mit einigen Bemerkungen. Die ägypt. Altäre zerfallen in A Steinaltäre und B bewegliche aus Ton, Holz oder Bronze. A. § 1 die Hoteptafel, die die in Stein umgesetzte Matte mit einem Napf mit Brotlaib ist, wobei, bezeichnend für das flächige Grundprinzip aller ägypt. Kunst, Napf und Brot als viereckiger Ansatz an der oblongen Platte gebildet wird. Nebenformen sind die Rundtafel und die oblonge Platte mit Spendebecken. § 2. Die Hoteptafel wird zu einem monumentalen Altar ausgestaltet, in Abusir u. a. a. O. § 3. Eine zweite Altarform ist der Stufenaltar, den Reliefs aus el-Amarna verdeutlichen. § 4. Schalenaltar. § 5. Tischaltar. B § 6. Altartische, rund und viereckig. § 7. Opferständer. § 8. Libationsgeräte: Flaschen, Standgefäße. § 9. Räuchergeräte.

Die Behandlung des mesopotamischen Altars durch Lohmann fällt ein wenig gegen die Abschnitte G.s ab. Vor allem ist sie vor 10 Jahren erfolgt, so daß G. eine Reihe von Nachträgen geben muß. Benutzt sind daher die unerfreulichen und nicht immer genauen Zeichnungen von Ward und noch nicht die guten photographischen Reproduktionen aus Webers Siegelbildern und neueren Katalogen; auch in der Datierung der Cylinder herrscht deshalb einige Unsicherheit; doch sind das Kleinigkeiten, die die Ergebnisse nicht berühren. Typus A. Absatzaltar, den jetzt die Tonhäuschen aus Assur, deren Deutung als Altäre in Hausform sich G. anschließt, veranschaulichen. Ein mit Quadraten gemustertes Beispiel auf einem Cylinder wird man nicht mit L. als aus Rohr geflochten, sondern als aus Ziegeln aufgebaut ansehen, trotzdem es nach der literarischen Überlieferung A. aus Rohr gegeben hat (vgl. Meißner, Babylonien und Assyrien II 76). B. Vasenaltar. Zu ihm ist die Licht verbreitende Behandlung Andraes in den arch. Ischtartempeln nachzutragen. C. Der Quaderaltar, der aber, da er nicht aus „Quadern", sondern aus Ziegelschichten besteht,

vielleicht besser Blockaltar hieße. Hinzuzufügen ist das vor dem Ninmachtempel in Babylon gefundene Beispiel (Koldewey, Tempel von Babylon u. Borsippa 6). E. Als Brandopferaltäre werden der von Nippur und ein Gebilde hinter dem gefesselten Rind auf der Geierstele angesprochen. § 6 zählt die Opfertischarten auf, § 13 die Gefäße für flüssige Opfer. Den großen Krug, aus dem zwei Figuren mittelst Röhren trinken, auch hineinzuziehen, geht aber doch vielleicht etwas zu weit. Auch ob man mit L. sagen kann: „ein Band des Vertrauens verbindet den Opferer und die Gottheit", scheint mir bei dem düsteren, auf die Furcht vor der zürnenden Gottheit eingestellten Charakter der babylonischen Religion zweifelhaft.

Das 3. Kap. über den assyrischen Altar, gleichfalls von L., bringt zunächst eine nützliche Übersicht über die Darstellungen von Opferhandlungen auf Reliefs. Als Typen werden dann unterschieden der Rundaltar mit dreieckiger Basis, der Zinnenaltar und der Bankaltar; letzterer wird von anderen als Kultsockel angesehen, wofür eine Darstellung mit Symbol (jetzt bei Meißner, Babylonien und Assyrien II 10) spricht. Wollte man L.s Deutung, der auch G. beistimmt, retten, so könnte man als Kompromißlösung vorschlagen, daß der Typus, wie G. es für hethitische und peträische Beispiele wahrscheinlich macht, beide Bedeutungen gehabt habe. Die Polster erklärt L. für die Rudimente von ursprünglich aufgeschichtetem Brennholz, von dem man an den Seiten Lagen habe übrig gelassen, um das Herunterfallen von brennenden Räucherhölzern zu verhindern; darüber befände sich noch die Nachahmung einer Altardecke. Es folgen der kandelaberförmige und der dreiseitige Räucheraltar, der löwenfüßige und die privaten Altartische, endlich für flüssige Opfer Hand- und Standgefäße. Die von Andrae behandelten Ständer fehlen noch in der Behandlung.

Wieder von G. stammt Kap. 4 „der A. im syrisch-phönikischen Kulturkreis" (einschließlich des peträischen). Er wendet sich mit Recht gegen die Theorie von der Entstehung des Altars aus der Massebe und nimmt unabhängige Entstehung an. Er stützt sich dabei auf die sprachliche Tatsache, daß es zwei verschiedene Bezeichnungen für Kultstein und Massebe gibt und kommt zu folgenden Thesen: „1. Der A. ist nach isr. Vorstellung von dem Augenblick an da, wo für die Zerstücklung des Opfertieres und das Niederlegen der Teile eine besondere, heilige Stätte, eben die Schlachtstätte (misbeach) erforderlich wird. 2. Davor liegt eine Epoche, in der man . . . Spenden an heiliger Stätte niederlegte, wobei Schächtung und Schlachtung als profaner Akt galten, und in der man das reine Blutopfer über der Massebe darbrachte . . . 3. Später hat man die Tiere . . . vor dem Altar geschächtet, das Blut der Massebe zugeführt, die Fleischstücke auf den Altar gelegt. Altar und Massebe stehen nebeneinander. 4. Durch den Zusammenhang mit der Massebe entwickelt sich der Altar über die verschiedenen Formen der Felsplatte, des Findlingsblockes und des Stein- (oder Erd-) Haufens zum Massebenaltar. Der Kultstein wird entweder hinten an den Altar angesetzt oder auf ihn gestellt. Neben der Einzelmassebe findet sich die Massebenreihe (ohne eine Mehrheit von Göttern darzustellen!); bei der Vierzahl der Masseben treten diese an die Ecken und werden im A. T. mißverständlich als Hörner bezeichnet. 5. Das Ganzbrandopfer, das vordem auf einer platten Altarfläche verbrannt wurde, und das aus räumlichen Gründen auf einem Massebenaltar der Art, daß der Kultstein in der Mitte stand, nicht dargebracht worden konnte, übernimmt den Hörneraltar, der die charakteristische Form des syr.-phön. Altars ist. 6. In der jüngsten Entwicklungsstufe treten das Weihrauchopfer, das an sich sehr viel älter sein mag, und der Hörneraltar zusammen. Hier sind die Hörner (= Masseben) völlig widersinnig und nur noch Ornament". Die starke kultische Bedeutung, die nach der lit. Überlieferung diese Hörner anfangs gehabt haben, scheint mir die, von mir zuerst gehegte, Ansicht zu widerlegen, daß sie von Anfang an Ornament und nichts anderes als die mehr oder minder getreue Nachbildung des assyrischen Zinnenornaments seien.

Beim persischen A. erklärt G. die Form des Doppelfelsaltars von Persepolis als Nachbildung eines Feuertempels; auch den „Feuertempel" auf parthischen Münzen faßt er m. E. mit Recht als „Zinnenaltar" in Tempelform auf. Weiter bespricht er den Tischaltar, den löwenfüßigen Bronzealtar, das kandelaberförmige Bronzebecken.

Von hethitischen A. werden festgestellt: 1. der Tischaltar, der sich in Öjük (sic), Fraktin und Jarre findet. Für das seltsame Gebilde auf dem A. von Fraktin, das G. für einen Falken erklärt, möchte ich noch eine andere Deutung vorschlagen: da der Unterkörper das Unterteil einer gewandeten menschlichen Figur darstellt, sehe ich in ihm einen Dämon mit Vogelkopf und Flügelarmen ägyptischer Art. Letztere hat Greßmann scharfsinnig auch für die Cherube auf der Lade Jahves erschlossen. In Analogie der syr.-phön. Massebenaltäre spricht G. den auf zwei Statuensockeln aus Boghaz-köi dargestellten A. mit zwei pfeilerförmigen Aufsätzen als einen solchen an (2. h. Typus); er

rückt diese Aufsätze, die Weber für Bergsymbole hält, daher an den hinteren Rand. Dann wird weiter das Libationsopfer und der Totenmahltisch, bei dem mir aber der sakrale Charakter zweifelhaft ist, auf nordsyrischen Grabsteinen, die G. 1250—750 datiert, besprochen. Den Schluß bilden die phrygischen Stufenaltäre, bei denen er sich der mir unwahrscheinlichen These Brandenburgs, daß die Stufen die Abbreviatur des sitzenden Götterbildes seien, allzu geneigt zeigt.

Der letzte Abschnitt behandelt die „Typenzusammenhänge innerhalb des alten Orients und die Einwirkung auf griechische Altarformen.“ Die Skepsis, die an sich natürlich besser ist als phantastische Abhängigkeitstheorien, ist hier vielleicht etwas zu weit getrieben. Für den Stufenaltar wird spontane Entstehung angenommen. Der Tierklaue an den Altartischbeinen wird Aufkommen im Zweistromland und Verbreitung von dort nach Westen bis Griechenland, hier im profanen Kunstgewerbe, zugeschrieben. Dies wird richtig sein, da sie beim Profanmöbel schon früh vorkommt, wie der Zylinder Perrot-Chipiez Hist. de l'Art II Abb. 3 zeigt. Der Zinnenschmuck wird als in Assyrien entstanden angesehen, von wo er auf die syr.-phön und pers. A. übergegangen ist; das gleiche wird für den kandelaberförmigen Räucheraltar behauptet. Mit Andrae und Frankfort (Stud. in the Early Pottery I 127ff.) nehme ich hier einen allgemeinen Zusammenhang zwischen Mesopotamien und Ägypten schon in den frühesten Zeiten an und leite die jungass. von den altass., eben gemeinmesopotamischen, Typen her.

Für den griech. Absatzaltar wird mit Reichel die Möglichkeit (nicht mehr) orientalischen Einflusses zugegeben, für den Volutenaltar ein non liquet aufgestellt, das wohl zu skeptisch ist, für die hellenistische Altarterrasse mit Recht orientalischer Einfluß angenommen, doch vielleicht allzu sehr auf speziell persischen beschränkt.

Schäfer, Heinrich: **Grundlagen der ägyptischen Rundbildnerei** und ihre Verwandtschaft mit denen der Flachbildnerei. Mit 10 Abb. Leipzig: J. C. Hinrichs 1923. (40 S.) 8°. = Der Alte Orient. 23. Bd., 4. Heft. Rm. — 75. Bespr. von H. **Wolff,** Königsberg i. Pr.

Mit der Arbeit, die das vorliegende dünne Heft füllt, schließt der ausgezeichnete Gelehrte ein dreißigjähriges Gedankenweben ab, wie er schreibt. Der bedeutsame Inhalt wirkt heute obendrein sehr „aktuell“. Nicht daß der Verfasser aus einer Einstellung auf moderne Kunst und ausgerüstet mit deren Theorien sein Gebiet untersuchte, wie das heute gern versucht wird. Umgekehrt vielmehr stellt er der heute zeitgemäßen Auffassung von ägyptischer Kunst immer wieder entgegen, was wir von dieser Kunst wirklich wissen.

Von Ägyptens **Rundplastik** vor allem will der Verfasser sprechen, und von ihren Grundlagen, nachdem er in einem früheren Werk die Darstellungsgesetze behandelte, die dem Relief und der Malerei Ägyptens gemeinsam sind. An der Hand einiger Abbildungen setzt er zunächst das ganz systematische Werkverfahren der ägyptischen Rundbildner auseinander.

Lehrreich für heutige Künstler und Kunstrichter könnten aber vor allem die weiteren Ausführungen sein, die sich mit der besonderen Eigenart der ägyptischen Auffassung beschäftigen. Daß die Geschlossenheit der ägyptischen Steinplastik aus dem Gebot des Werkstoffes entsprang, war wohl stets einleuchtend. Daß dieses „Gebot“ schließlich in den „Willen“ dieser Plastik aufgenommen wurde, erscheint durchaus glaubhaft. Es überrascht aber doch, wie sehr die Forderungen der Steinbehandlung als Fesselung empfunden wurden: bei denselben Motiven in Holz oder Metall wurde die Möglichkeit freierer Entfaltung durchaus benützt. Ja, es läßt sich erweisen, daß dieselbe Freiheit auch beim Stein im Grunde das erwünschtere gewesen wäre: statt der Füllungen findet man manchmal wirkliche Durchbrüche. Noch mehr: man findet auch unendlich oft Füllungen als „Löcher“ schwarz bemalt oder aber weiß bemalt, als „Nichts“. Auch das Bemalen der Plastiken entsprechend den Farben der Vorbilder oder das Einsetzen „natürlich“ glänzender Augen zeigt schließlich, wie sehr man doch an die Natur herandrängte. Die Versuchung, Formen aus einem Werkstoff auf einen anderen zu übertragen, lag im übrigen fern, da jedes Werk in dém Stoff in Angriff genommen wurde, für den es gedacht war. Vom Metall natürlich abgesehen.

Was zu der allgemeinen Schaffensgrundlage hinzutrat, um die Werke eben zu ägyptischen zu machen, sei mit Worten kaum zu sagen, meint der Verfasser. Es aus dem Seelenleben des Ägypters erfassen zu wollen, möchte ein richtiger Gedanke sein. Aber was die Religion etwa beträfe, so kenne er zurzeit noch niemand, der sich vermessen dürfe, wirklich ihren Geist fassen zu können. Die Verbindung mit der Baukunst war gewiß von vornherein gegeben, doch sei die Geschichte der ägyptischen Baukunst bisher kaum über das Technische hinausgegangen. Die Dichtkunst sei noch so gut wie unerforscht, und von der Musik Ägyptens wüßten wir überhaupt nichts.

Zum Verständnis der allgemeinen Grundlage ägyptischen Kunstschaffens aber führt der Verfasser uns über das Ereignis „Griechenland“.



Er verwahrt sich bei dieser Gelegenheit gegen heutige Torheit, griechische Kunst zugunsten der ägyptischen als Verirrung abtun zu wollen. Aber zwei entgegengesetzte Pole seien es allerdings. Und er gibt uns eine bewegende Schilderung des Risses, den griechische Anschauung — aus einer bestimmten Lage des griechischen Geisteslebens — damals in die Völker brachte: Kunst aus dem Sehen statt der bisherigen Kunst aus dem Wissen. Etwas umwälzend Neues, allenfalls der Erkenntnis der Perspektive vergleichbar. „Wahrnehmig" und „vorstellig" benennt der Verfasser die getrennten Arten. Bis 500 v. Chr. galt nur die vorstellige Art. Noch heute haben sie alle, zu denen der Einfluß griechischer Kunst nicht drang, insbesondere haben sie alle Kinder, und jeder von uns mußte einst den Übergang zur wahrnehmigen Art in sich durchkämpfen.

Aus dieser Gegenüberstellung wird deutlich, daß für alle Menschen, die nicht „griechisch lernten", von allen Natureindrücken immer nur einige wenige lebendig genug wurden, um eine zur Wiedergabe wirksame „Vorstellung" zu erzeugen. Daher ist es nicht ägyptisch empfunden, wenn wir heute ägyptische Rundwerke mitunter in Schrägansichten abbilden, denn die ägyptische Plastik war — in enger Beziehung zur ägyptischen Zeichenkunst — an rechtwinklig zueinanderstehende Ansichten gebunden, selbst in El Amarna, der freiesten Epoche. Aber diese „Richtungsgeradheit" bedeutet kein Kunstwollen des Ägypters, bedeutet vielmehr eine Form der Naturerforschung (in dem Sinne, wie Adolf Hildebrand ihn gebrauchte). Ebenso, wie auch das griechische Gegenteil, die Richtungsfreiheit, oder wie Perspektive und anderes eine solche Naturerforschung bedeuteten. Mit Kunst haben alle diese Dinge wenig zu tun, sie haben ästhetische Bedeutung nur, insofern sie im Genuß hemmen oder fördern können, je nach der Erziehung des Beschauers. Wenn in solchen Fortschritten einst fälschlich Fortschritte der Kunst gesehen wurden, müsse man heute vor der gegenteiligen Auffassung warnen, als ob vorstelliges Zeichnen und richtungsgerades Rundbilden das wertvollere sei.

Denn daß heute ein Künstler wieder aus derselben Einstellung schaffe, wie die Ägypter, sei natürlich undenkbar, man müßte denn glauben, einen Menschen oder gar ein Volk so erziehen zu können, daß ihm mit Verkürzungen rechnende Flach- oder Rundbilder nie vor Augen kämen. Anderenfalls seien das Ergebnis eben nur Werke, die vielleicht ägyptisch aussähen, aber aus einem ganz anderen Geist geboren wurden.

Verständnis für die wahrhafte Art der ägyptischen Kunst zu wecken, obgleich es eine andere Art auf uns fremder Grundlage sei, sei eines der Ziele des vorliegenden Buches. Aus solcher Erkenntnis gerade werde hoffentlich echte und feste Liebe zur ägyptischen Kunst erwachsen.

Pridik, Alexander: Mut-em-wija. Die Mutter Amenhotep's (Amenophis') III. Dorpat 1924. (8 S.) gr. 8°. Bespr. von W. Wolf, Berlin.

Das Ziel des Aufsatzes von Pridik ist der Nachweis, daß Mutemwija, die Gemahlin Thutmosis' IV und Mutter Amenhoteps III, nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, identisch ist mit der Mitanniprinzessin, die Thutmosis IV nach Ausweis der Amarnabriefe geheiratet hat. Sein Gedankengang ist folgender: Thutmosis IV hat nur etwa 9 Jahre regiert. Da nach seinem Tode sein Sohn Amenhotep III sofort selbständig handelnd auftritt, muß dieser älter als 9 Jahre gewesen und also geboren worden sein, als sein Vater noch Kronprinz war. Das ist zweifellos richtig. Nun ist es weiter nach Pridik undenkbar, daß Thutmosis IV seine Ehe mit der Mitanniprinzessin vor der Thronbesteigung geschlossen hat. Einmal hätte Thutmosis IV nach der betreffenden Stelle der Amarna-Briefe selbst um die Hand der Mitannierin angehalten, müsse also schon König gewesen sein, ferner hätte der Fürst von Mitanni seine Tochter schwerlich einem Prinzen, selbst nicht dem Thronfolger gegeben, und schließlich scheine seine Thronfolge nach der Sphinxinschrift unsicher gewesen zu sein. Diese Gründe scheinen mir nicht unbedingt überzeugend zu sein. Warum soll der Fürst von Mitanni nicht eine seiner Töchter einem ägyptischen Prinzen gegeben haben? Wir wissen ja gar nicht, welche Gründe die Mitannifürsten veranlaßten, eine sich ihnen bietende Verbindung mit dem ägyptischen Königshause einzugehen. Und warum sollte nicht ein Prinz des ägyptischen Herrscherhauses durchaus ein ebenbürtiger Gatte für eine mitannische Prinzessin sein?

Pridik meint dann weiter, daß eine fremde Fürstentochter unmöglich die Rolle der offiziellen Königin neben den übrigen Haremsdamen hätte spielen können. Das hat Mutemwija allem Anschein nach nie getan. Im Gegensatz zu einer andern Gemahlin Thutmosis IV heißt Mutemwija niemals „Königstochter", es gibt nicht ein einziges Denkmal mit dem Namen Mutemwijas aus der Zeit ihres Gemahls Thutmosis, sondern alle stammen aus der Zeit ihres Sohnes Amenhotep. Das spricht gerade sehr dafür, in Mutemwija, die offenbar zu Zeiten ihres Mannes eine untergeordnete Rolle gespielt hat, die Mitannierin zu erblicken.

Noch etwas anderes würde dazu passen. Hatschepsut hat auf den Wänden ihres Tempels

von Der el bahari die Geschichte ihrer Geburt darstellen lassen, in der ihre göttliche Zeugung durch Amon dargetan wird. Der Zweck dieser Bilder war offenbar der, durch Betonung ihrer göttlichen Abstammung sich ihren Gegnern gegenüber, mit denen sie ihr Leben lang um die Herrscherwürde stritt, zu legitimieren. Diese Darstellungen hat Amenhotep III in seinem Tempel von Luksor mitsamt den erklärenden Beischriften kopiert und auf sich übertragen. Sollte er vielleicht eine ähnliche Absicht gehabt haben und wegen seiner Abstammung von einer fremden Prinzessin genötigt gewesen sein, sich gleichfalls durch diese Geburtslegende zu legitimieren?

Der Beweis der Unmöglichkeit der Identität der Mutemwija und der mitannischen Prinzessin scheint mir nicht erbracht. Natürlich ist auch das Gegenteil, die Identität beider, einstweilen unbeweisbar.

Griffith, F. Ll.: **Oxford Excavations in Nubia.** Annals of Archaeology and Anthropology Vol. XI S. 115—25, 141—80; Taf. 14—72. Liverpool 1924. Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

Die Fortsetzung des ebenso sorgsamen wie anschaulichen Berichtes von Griffith über seine Ausgrabungen in Nubien (vgl. OLZ 28 Sp. 73ff.) bespricht zunächst einige historische Fragen. Eine kurze Übersicht über die Geschichte Unter-Nubiens zeigt, wie dieses nie eine selbständige Rolle zu spielen vermochte, vielmehr stets eine leichte Beute seiner nördlichen oder südlichen Nachbarn wurde. Die Eindringlinge brachten jeweils ihre Kultur mit und pfropften diese gelegentlich den Eingeborenen auf. Sobald sich jedoch die Fremden zurückzogen, versank die wenig zahlreiche, wesentlich aus Nomaden bestehende einheimische Bevölkerung wieder in ihren althergebrachten ärmlichen, unentwickelten Zustand. Diese Tatsache erklärt die großen Lücken in der monumentalen Überlieferung des Landes nach dem Ende der 1., 12. und 19. Dynastie, dann mehrfach während der meroitischen und islamischen Zeit. Einige mit diesem Verlaufe verbundene Einzelpunkte werden vom Verf. besonders erörtert: Der Dodekaschoinos und seine Bedeutung, die meroitische Blüteperiode vom Ende des 1. Jahrhunderts v. Chr. bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr., die Kämpfe der Römer um die Südgrenze Nubiens, die Rolle der Blemmyer und Nobaten.

Der Ausgrabungsbericht selbst bringt einen kurzen Nachtrag zu der Schilderung der spärlichen Überreste des Tempels des Tut-änch-âmen zu Faras. Von außen angelehnt an die Nordwestseite seiner Außenmauern fand sich eine in den Boden eingesenkte Kammer, welche anscheinend in Verbindung zu anderen Anbauten des Tempels stand und eine Geheimkammer für dessen Schätze bildete, wie ähnliche kleine Schächte unter dem Fußboden größerer Häuser zu Tell el-Amarna nachgewiesen worden sind. Eingehend wird dann die meroitische Necropole bei diesem Tempel besprochen, in welcher über 2000 Gräber erschlossen wurden. Diese waren im allgemeinen von Ost nach West (der Nil als Süd-Nord-Linie genommen) gerichtet, der Tote lag ausgestreckt auf dem Rücken, sein Kopf nach Westen zu. Ausnahmen von dieser Lagerung kamen gelegentlich vor; nur 12, anscheinend der Blemmyerzeit entstammende Gräber zeigten Hockerstellung. Die Nekropole war im Altertum ausgeplündert worden, ihr Inhalt hatte durch Feuchtigkeit und weiße Ameisen gelitten, doch blieben trotzdem so zahlreiche Gegenstände erhalten, daß sich die Ausgrabung in vollem Maße lohnte.

In systematischer Weise stellt Gr. auf den Tafeln die Typen der verschiedenen Grabarten zusammen, veröffentlicht alle wichtigen Einzelstücke in Photographie oder Umrißzeichnung und schildert die Gegenstände in dem knapp gefaßten Texte. Auf Einzelpunkte und -Beobachtungen kann hier naturgemäß nicht genauer eingegangen werden. Von besonderer Wichtigkeit sind die hellenistischen Einflüsse, welche sich auf den Gefäßen Taf. 33, 45—53 und auf den Ringsteinen Taf. 60 in Dekoration und Technik zeigen. Dann die bei dem Bilde eines Negers (Taf. 52, S. 163) erkennbaren drei parallelen Schnittnarben auf der Backe, welche sich in ganz gleicher Weise noch jetzt bei Nubiern angebracht finden. Ein bronzener Spiegeldeckel (Taf. 56) klingt mit seinen sonderbaren eingeritzten Figuren von wirklichen und Fabeltieren fast an sassanidische Zeichnungen an. Sehr interessant sind ferner die in erhöhtem Relief gearbeitete, von vorn gesehene Gestalt einer Frau mit den für die meroitische Kunst charakteristischen herabhängenden vollen Brüsten (Taf. 65) und ein Ba-Vogel mit Menschenfüssen, die mit Sandalen bekleidet sind (Taf. 66). Die Veröffentlichung vor allem der Ausläufer hellenistischer Kunstrichtungen wird nicht nur den Ägyptologen, sondern auch den kassischen Archäologen eine Fülle von Material und Anregungen bringen.

Hopfner, Theodorus: **Fontes historiae religionis aegyptiacae.** Pars V. Bonn: A. Marcus & E. Weber 1925. (S. 711—932) = Fontes hist. relig. ex auctoribus Graecis et Latinis collectos ed. C. Clemen. Rm. 7 —. Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

Die Schlußlieferung des Werkes von Hopfner bringt zunächst eine Reihe byzantinischer Autoren, die durch die von ihnen verwertete ältere

Tradition auf einen gewissen Quellenwert Anspruch machen können, bis zu dem im 13. Jahrhundert lebenden Nicolaus Myrepsus hinab. Dann folgen nachzutragende Schriftstellerangaben, deren Aufnahme sich im Laufe der Ausarbeitung des Werkes als wünschenswert herausstellte, und einige Verbesserungen (S. 794 f., 932), wesentlich von Druckversehen. Ein alphabetisches Verzeichnis der benutzten Autoren zeigt, eine wie ausgedehnte und umfangreiche Literatur zu bewältigen war, ehe die von dem Verf. erstrebte und erzielte Vollständigkeit gewonnen werden konnte. Sehr eingehend ist das Sachregister (S. 803—932). Es begnügt sich nicht damit, bei den Stichworten die Stellen anzugeben, an denen dieselben vorkommen; es fügt weitergehend den einzelnen Stellen ihren wesentlichen Inhalt bei. Auf diese Weise gewinnt der Benutzer bei der Durchsicht des jeweiligen Artikels für jeden Gott, jedes heilige Tier, jeden Ort u. s. f. ohne weiteres eine Übersicht über alles das, was die klassische Literatur hierüber zu bemerken weiß. Es wird damit gleichzeitig für eine zusammenfassende Schilderung der ägyptischen Religion im Lichte der griechisch-römischen Überlieferung, für die Zusammenhänge der Quellenangaben der jeweils einschlägigen antiken Schriftsteller und sonstige ähnliche Untersuchungen eine feste Grundlage geschaffen. Das Werk erfüllt seine Aufgabe, als Sammlung aller klassischen Angaben über die ägyptische Religion zu dienen, in jeder Beziehung. In seiner Vollständigkeit und Zuverlässigkeit wird es ein unentbehrliches Rüstzeug von bleibendem Werte nicht nur für den Ägyptologen, sondern auch für den klassischen Philologen, Kulturhistoriker, Religionsforscher bilden. Dem Verfasser gebührt für seine mühevolle, hingebende, selbstlose Arbeit der dauernde Dank der Wissenschaft.

Kling, Hans: **Griechische Papyrusurkunden aus ptolemäischer und römischer Zeit.** (P. bibl. univ. Giss. 1—16) = Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Gießener Universitätsbibliothek I. Gießen: A. Töpelmann 1924. (38 S.) gr. 8°. = Schriften der Hessischen Hochschulen. Universität Gießen. Jahrgang 1924. Heft 4. Bespr. von W. Schubart, Berlin.

Dies Heft eröffnet eine neue Reihe; während das Museum des Oberhessischen Geschichtsvereins zu Gießen seine Papyri längst durch E. Kornemann und P. M. Meyer herausgegeben hat, sind von den Papyri der Gießener Bibliothek bisher nur einzelne erschienen, begreiflicherweise die wichtigsten. So dürfte nur die Nachlese übrig bleiben, und die Texte, die Hans Kling zuverlässig und sorgsam erläutert vorlegt, enthalten in der Tat nichts Besonderes. Um so mehr Anerkennung gebührt dem Bearbeiter, wenn er auch an unscheinbare Stücke Fleiß und Scharfsinn wendet.

Meissner, Bruno: **Babylonien und Assyrien.** 2. Band. Mit 46 Text-Abbildungen, 55 Tafel-Abbildungen und 2 Karten. Heidelberg: C. Winter 1925. (VIII, 494, 24 S. u. 2 Karten.) 8° = Kulturgeschichtliche Bibliothek, hrsg. von W. Foy. I. Reihe, Band 4. Bespr. von Otto Schroeder, Berlin-Lichterfelde.

„Der zweite Band der Kulturgeschichte Babyloniens und Assyriens handelt von der Wissenschaft. Diese verdient ihren Namen aber nicht in unserem Sinne, sondern sie ist rein theologisch." In der Tat könnte Band II unbedenklich als Darstellung der babylonisch-assyrischen Religion ausgegeben worden sein; denn der überwiegende Teil — Kapitel XIII bis XVIII, XXII, aber doch auch teilweise die restlichen Kapitel — behandelt Gebiete der Religion.

Kap. XIII schildert, die Reihenfolge der Götterliste „AN = ^{ilu}A-nu-um" während, die bedeutendsten Gottheiten des babylonischen Pantheons, dann Sondergestalten der assyrischen Religion, und spricht weiter über die Darstellungsweise der Götter, über Hypostasen, Gleichsetzungen und Differenzierungen von Gottheiten, über Heroen, Dämonen und Fabelwesen. — Dieser vielgestaltigen Götterwelt gegenüber stets das Richtige in Tun und Lassen zu treffen bedurfte man eines spezialisierten Priestertums und eines bis in alle Einzelheiten geregelten Kultus. Von beiden ist in Kap. XIV (S. 52 ff.) die Rede. Die zahlreichen Priestergattungen werden, soweit das heute schon möglich ist, kurz charakterisiert; sodann die wichtigsten Kultgegenstände (wie Altäre, Tische, Wannen) nach Form und Anwendung besprochen. S. 79 ff. sind die Kulthandlungen geschildert: Gebet, Gesten, Opfer, Feste. Als Beispiel einer Festfeier wird S. 95 ff. das Neujahrsfest vorgestellt. — „Kosmologie und Theologie" finden in Kap. XV (S. 102 ff.) eine Darstellung: wir hören von Weltschöpfung, dem Weltbild (wofür Abb. 27 auf S. 109 sehr anschaulich ist), von Urkönigen, der Sintflut, von Gedanken über das Weltende. Der Götter Wesen und Tätigkeit, Prädestination und jährlich erneute Schicksalsbestimmung am Neujahrsfeste, Manifestation der Götter in den Gestirnen usw.; Gott und Mensch; Mysterien, ewiges Leben, Unterwelt und Totengericht, endlich die wenigstens theoretisch mögliche Auferstehung der Toten sind die Stichworte für den weiteren Inhalt dieses Kapitels.

Der nächste Abschnitt XVI (S. 151 ff.) ist der religiösen Literatur gewidmet. Nach Besprechung etlicher Formalien werden Proben aus Hymnen und Gebeten, dem Weltschöpfungsliede „*enuma eliš*" und anderen Texten dargeboten. — Eine gesonderte Behandlung erfährt

in Kap. XVII (S. 198 ff.) die **Magie**. Auf Schritt und Tritt glaubte sich der alte Babylonier von Dämonen bedroht, deren unheilvollem Treiben zu begegnen Aufgabe der Beschwörungspriester war. Magische Zurüstungen, symbolische Handlungen, besonders aber das in den Beschwörungsformeln wirksam gedachte Zwingende Wort sollten dem mancherlei Bösen Widerspiel tun. Proben aus den Serien „*utukki limnûti*", „*šurpu*", „*maklu*" u. a. m. geben dem Leser einen Eindruck von dieser Nachtseite des alten Babyloniens. — Gewissermaßen eine Schwester„wissenschaft" der Magie ist die **Wahrsagekunst** (Kap. XVIII, S. 242 ff.). Neben den zufälligen Vorzeichen, deren Beobachtung und Deutung gewiß besonders alt ist, unter ihnen zumal die Beobachtung der „Schrift des Himmels" (Mond, Sonne, Venus), dann die atmosphärischer Erscheinungen wie Gewitter oder Erdbeben, aber auch Bewegungen von Tieren u. a. m., bildete sich ein ganzes System von künstlich hervorrufbaren Vorzeichen heraus: die Leberschau, die Becherwahrsagung mittels Öl. Zahlensymbolik, Tagewählerei, Träume, Prophezeiungen, Gottesurteile runden das Bild weiter ab.

Daß die **Medizin** (Kap. XIX, S. 283 ff.) zu einem sehr beträchtlichen Teile unter dem Einflusse des Dämonenglaubens in die Sphäre der Magie gerückt erscheint, nimmt nicht Wunder. Die Heilkunst geht auf die Götter zurück, unter denen einige „Ärzte" sind. — Die irdischen Ärzte scheinen nicht allzu zahlreich gewesen zu sein. In die wissenschaftliche Medizin ragt noch sehr viel „Volksmedizin" hinein. Aus medizinischen Texten lernen wir Krankheitsbeschreibungen, eine große Zahl von Heilmitteln aller möglichen Art, Heilungsvorschriften kennen. In Briefen sind uns Berichte assyrischer Ärzte erhalten. Über die Chirurgie liegen zur Zeit noch wenig Nachrichten vor. — Kap. XX (S. 324 ff.). „**Die philologischen und historischen Wissenschaften.**" Die Grundlage aller Wissenschaft mußte in Schulen gelegt werden, die den größeren Tempeln angegliedert waren. Ebenda befanden sich Archive und Bibliotheken. Gründer der ersten „Königlichen Bibliothek" war Ašurbânipal. — S. 335 ff. wird zunächst die Keilschrift und ihre Erfindung dargestellt, dann durch viele Beispiele die damals wie jetzt gleich wertvolle Gattung der Vokabulare, Wörter- und Zeichenlisten vorgeführt. — Im Anschluß daran ein Überblick über die mancherlei chronologischen Texte von den Königs- und Limu-Listen bis zu den Königsinschriften und Chroniken gegeben, auch eine „Landkarte" im Bilde gezeigt. — Im XXI. Kapitel (S. 380 ff.) werden die **Natur- und exakten Wissenschaften** behandelt. Von besonderer Bedeutung ist hier das, was in Mathematik (z. B. in Feldberechnungen), in der Kalenderwissenschaft und Astronomie geleistet worden ist. — Der „**Ethik und Moral**" ist das letzte (XXII.) Kapitel (S. 419 ff.) gewidmet. Die Auszüge aus dem angeblich Mahnreden des Sintfluthelden Ut-napišti enthaltenden moralischen Traktat, aus den Spruchsammlungen und aus den pessimistischen Texten dürfen wohl besonders erwähnt werden.

Wie im ersten Bande ist mit Quellennachweisen nicht gespart worden; daß die Zitate manchem Benutzer von Wert sein werden, um den Anregungen, die Meißners Werk gibt, nachgehen zu können, bedarf keines Beweises. Die Abbildungen, insonderheit die des Bilderanhangs bieten erfreuliche Unterstützung des Textes. **Weidner** hat eine Liste der Könige von Babylonien und Assyrien (S. 439 ff.), sowie eine Karte des babylonischen Fixsternhimmels, **Schwenzner** eine prächtige Karte von Assyrien beigesteuert.

Daß ein Werk wie dieses jedem am alten Orient Interessierten ein willkommenes und bald unentbehrliches Nachschlagebuch sein wird, habe ich schon bei Anzeige des ersten Bandes ausgesprochen[1]. Ich möchte hoffen, daß des Verfassers Wunsch, seine vielfachen Zusätze und Verbesserungen in einer zweiten Auflage verwerten zu können, sich früher verwirklicht als man in unseren armseligen Zeiten anzunehmen wagt; inzwischen dürfte **Ebeling**, dem das Werk zugeeignet ist, den Assurtexten manch neue Kunde entrissen haben.

Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Heft XII und XIII. Berlin: Vorderasiatische Abteilung der Staatlichen Museen. (Je 50 Blätter.) 4°. Bespr. von Ferd. **Sommer**, Bonn.

Das erste der beiden gleichzeitig erschienenen, von **Ehelolf** herausgegebenen Hefte bringt Texte rituellen und allgemein-religiösen Inhalts (allerhand Verzeichnisse, Bestimmungen für Feste, Besprechungen u. dgl.); philologisch wertvoll einige Duplikate, vorn auf dem Herausgebervermerk verzeichnet. Nachzutragen ist Nr. 59 = KBo II 3 (Vs. II = KBo II 3 I 58 ff., Rs. III = KBo II 3 III 11 ff.). Allgemeineres Interesse erheischen die **mythologischen Erzählungen** von Nr. 60 an, darunter als Nr. 66 ein Duplikat zu KBo III 7 (mit einigen nicht unwichtigen Varianten und Ergänzungen). Der Tenor der übrigen erscheint gleichartig mit dem dieser Nummer und der „Tafel von Yuzgat", im einzelnen noch sehr vieles unklar.

Heft XIII enthält allerhand von väterlichen Ermahnungen und Strafandrohungen be-

1) Siehe OLZ 1923, Sp. 63 f.



gleitete **Verordnungen**, die Tun und Lassen von Angestellten geistlicher und weltlicher Art mit pedantischer Genauigkeit festlegen [Nr. 1–10, 17—29, 32(?)]. Das wichtigste Stück sind die in mehreren Exemplaren vorliegenden „Gesinderegeln“, deren umfangreichst erhaltenen Text Nr. 4 bietet: Da wird z. B. den „Tempelleuten“ eingeschärft, daß alle Wertgegenstände Eigentum der Gottheit sind, daß ihnen selber Schätze nicht gehören dürfen, es sei denn als königliches Geschenk, das jedoch unter besonderen Vorsichtsmaßregeln registriert werden muß (4 II 25 ff.). Aber essen, trinken und — lieben dürfen sie wenigstens (73 ff.). Wehe freilich dem Priester, der die Nachtwache des Tempels unter sich hat und zu Hause bei seiner Frau erwischt wird (III 1 ff.)! — III 44 ff. regelt die Feuerwache beim Opferfest. — Nr. 20 ff. enthalten Instruktionen für militärische Unternehmungen usw.

Klingen naturgemäß manche Stellen an die Ausdrucksweise der „**Gesetze**“ an (vgl. Nr. 9 II 1 ff.), so sind in passendem Anschluß daran vom Herausgeber einige Duplikatfragmente zu diesen letzteren angefügt, die hie und da eine kleine Ergänzung geben (Nr. 11—16, 30, 31). Daran reihen sich als **weitere juristische Texte** die drei **Gerichtsprotokolle** Nr. 33—35. 35 am besten erhalten. Es handelt sich darum, daß man Unterschlagungen und Diebstählen am Eigentum der Königin auf die Spur gekommen ist, und wir erfahren nun, zum Teil in recht lebendiger Darstellung, wie die Angeschuldigten ihr Tun zu erklären und zu rechtfertigen oder auch die Schuld von sich abzuwälzen versuchen.

Man wird das Heft trotz der stellenweise großen Schwierigkeiten, die namentlich durch eine hohe Zahl neuer Wörter verursacht werden, nicht nur als eine hochwillkommene Abwechslung im Einerlei der Rituale, sondern auch als eine **Sammlung kulturhistorisch wichtiger Urkunden** freudig begrüßen, die uns wieder mit einer neuen Seite des Lebens und Treibens im alten Hethiterreich bekannt machen.

Von graphischen Einzelheiten möchte ich 4 III 77 erwähnen, wo die Schreibung *wa-ar-ap-tum-* vor der **Partikel** „*-bat*“ doch wohl darauf hindeutet, daß **Hrozný** mit seiner ursprünglichen Vermutung, die letztere sei *-mit* zu lesen (Bogh.-St. II 102[1]), Recht behalten wird: *wa-ar-ap-tum-mit* = *wa-ar-ap-tu* + *-mit*[1].

---

1) Das B. St. X S. 50 mit Anm. 2 über die Lesung des Zeichens ⟼ Gesagte wird hierdurch natürlich nicht berührt.

Wiener, Harold M., M. A., L. L. B.: **Early Hebrew History** and other studies. London: Robert Scott 1924. (VIII, 117 S.) 8°. 5 sh. Bespr. von M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Von den in diesem Bande vereinigten Abhandlungen eine kurze Inhaltsangabe zu machen ist nicht leicht. Der Verf. erörtert zunächst in some factors in early Hebrew history gewisse Tendenzen, welche die Geschichte Israels von Anfang an beeinflußt haben. Dahin gehört vor allem die zentrifugale Neigung, die in der Psyche wie im Idealismus Israels begründet ist; dann die stark politische Tendenz, die in dem ganzen Werk des Moses hervortritt; endlich die zentralisierende Politik Davids und Salomos; but centrifugalism was scotched, not killed. Beachtenswert ist der Anhang zu dieser Abhandlung, der sich prinzipiell beschäftigt mit den Textdifferenzen zwischen MT und LXX in den Königsbüchern. — Die folgende Untersuchung the law of change in the Bible ist exegetisch-juristischen Inhalts, handelt von Gesetzen, die unveränderlich und solchen, die im Laufe der Zeiten eine Wandlung erfahren haben; dabei wird dem Sprachgebrauch des Wortes ʿôlâm im Sinne von perpetuity und von permanence eine eingehende Auseinandersetzung gewidmet. — In: the Biblical doctrines of joint, hereditary and individual responsibility liegt gleichfalls eine exegetisch-juristische Studie vor, die einen bemerkenswerten Beitrag zu den deutschen Untersuchungen über dieses Thema von Sellin, Gunkel und dem Referenten beisteuert. — Ein ausführliches Bibelstellen- und Sachregister erleichtert die Benutzung der einzelnen Abhandlungen.

---

1. **Kreglinger**, Prof. Richard: **La religion d'Israel.** Brüssel: Maurice Lamertin 1922. (335 S.) 8°. = Études sur l'origine et le développement de la vie religieuse III.
2. **Volz**, Prof. D. Paul: **Das Dämonische in Jahwe.** Vortrag auf dem Alttestamentlertag in München. Tübingen: J. C. B. Mohr 1924. (41 S.) gr. 8°. = Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte Nr. 110. Rm. 1 —.
3. **König**, Prof. D. Dr. Eduard: **Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments** vergleichend, geschichtlich und exegetisch behandelt. Zweite u. dritte, allseitig ergänzte Auflage. Stuttgart: Chr. Belser 1925. (VIII, 379 S.) gr. 8°. Rm. 9 —. Angezeigt von Joh. Hempel, Greifswald.

1. Mit hohem Lobe hat Hans Haas in dieser Zeitschrift (1922, 389 ff.) die beiden ersten Bände des vorliegenden Werkes bedacht, namentlich den Abschnitt über die ägyptische Religion. Auch der 3., die israelitische Religion behandelnde, verdient Beachtung, um der reichen Anregungen willen, die der Verf. von seinen allgemeinen religionsgeschichtlichen Untersuch-

ungen her für den alttestamentlichen Stoff gewonnen hat. Es ist besonders für den deutschen Forscher von Interesse, neben das Bild, das Hölscher auf Grund der Wundtschen Völkerpsychologie von dem primitiven Substrat in Israels Religion gezeichnet hat, das ganz anders orientierte K.s zu stellen.

Ich gebe zunächst eine Analyse von Kap. I—VI. Kap. I zeichnet Le cadre historique für die Zeit bis zur Einwanderung. Die leichenverbrennenden, des dieux probablement hypochthoniens verehrenden Höhlenbewohner von Geser werden in der ersten Hälfte des 3. Jahrt. von leichenbegrabenden, Menschen opfernden, in Nordsyrien autochthonen (!) Semiten verdrängt. Von außen wirkt auf Palästina seit Sargon I der Einfluß Babyloniens, von dessen Göttern Ištar, Šamaš, Nergal, Sin, Jahve (!) im Westen heimisch werden, seit der 3. Dynastie der — weniger tiefgreifende — ägyptische Einfluß, der sich im Plan des salomonischen Tempels und in manchen Literaturformen spiegelt, ferner seit etwa 2000 der Einfluß der Hetiter — Jerusalem geradezu eine fondation hittite (!) — der freilich schwer genau zu fassen sei (verwiesen wird für die Kleidung des Hohenpriesters auf eine von Pottier Syria I 265 veröffentlichte Gottesstatue aus Karkemisch), und endlich — hier hätte sich tiefer graben lassen — vielleicht seit 2000, sicher seit 1500 der Einfluß der ägäisch-mykenischen Kultur. In dieser Welt sind Teile des späteren Israel seit Tutmose III in ihren späteren Wohnsitzen nachweisbar, kleine Gruppen aber unter Ramses II in Gosen, die sich unter Merneptah II aufmachen, in unzusammenhängenden Stößen in Palästina eindringen und ohne Zusammenhang untereinander bleiben. Seules des prophétesses inspirées réussirent de loin en loin à gagner un prestige relatif, bis David das Volk eint.

In Kap. II wird unter der nicht ganz eindeutigen Überschrift: Le matérialisme moral et religieux zunächst im allgemeinen für die noncivilisés und im besonderen für die nomadisierenden Semiten darzulegen versucht, wie bei ihnen die mentalité collective und das Unentwickeltsein der conscience individuelle es nicht zu einer Unterscheidung zwischen Geist und Leib kommen läßt, wie vielmehr auch alle geistigen Größen materiell gedacht sind. Chaque idée, chaque qualité, chaque défaut, chaque sentiment est une matière déterminée qui circule à travers le monde, qui temporairement séjourne dans un individu pour ensuite le quitter ..... et posséder autrui. Das wird sodann für das moralische Gebiet — le vice est une souillure matérielle —, für die „Gottes"vorstellung — 'el = mana, brahman, vigueur, force, vitalité — und für den Ritus — das Kraftgeladene ist gefährlich, tabou — durchgeführt und gezeigt, wie der Glaube an unpersönliche Kraftsubstanzen — nicht animistischer Dämonenglaube! — die Wurzel der Religion und Moral auch in Israel gebildet habe. In Kap. III (Les objets et les divins) werden unter diesem Gesichtswinkel die heiligen Steine, Bäume, Quellen. Tiere (Schlange, Stier, Schwein) und Menschen (Priester, Könige) besprochen; überall ist das erste, der unpersönliche Machtgehalt; die Belebung und die — freundliche (Unterordnung) oder feindliche (Unreinerklärung) — Auseinandersetzung mit dem Jahveglauben sind sekundär und zum Teil recht spät. Betrachtet doch noch Dtn. 32, 18 den Steinkult als orthodox (!). Besonders haftet die Kraft an gewissen Orten (Heiligtümern, Kap. IV), deren Boden selbst heilig und machtgeladen ist. Peu à peu cependant l'anthropomorphisme se développa; le dieu lentement cessa de se confondre avec le sanctuaire et devint une personne; mais même alors, il conserva des relations étroites avec le sol divin; il en fit sa résidence de choix. Dadurch gerade, daß es sich lokalisiert, verliert das numen seinen Charakter als puissance neutre, amorphe und gewinnt une individualité précise. Am Heiligtum offenbart sich die Gottheit nicht nur in Heilungen, sondern auch in Zukunftsvoraussagen, auch als inspiratrice ou tout au moins la protectrice der Regeln und Rechtssatzungen, nach denen das Zusammenleben der Menschen an den heiligen Orten (Oasen!) sich vollzog. Die bedeutendsten Heiligtümer sind: Sichem (Gott: Joseph!), Beth-Peor (Rechtssatzung: Dekalog), Bethel (Gott: Israel!), Beerseba (Gott: Isaak!), Qadeš (Gott: der im „Sinai" [Dornbusch] sich offenbarende Gott, den man mit dem midianitischen Vulkangott Jahve identifizierte; Gesetz: Ex. 34). Dieser Jahve (Kap. V) ist, als Gott der Oase: Gott des Lebens und der Fruchtbarkeit, als Gott des Dornbuschs und des Vulkans: Gott des Feuers und der Gewitterwolke, er ist der das Leben in der Oase regelnde, dort seine Orakel erteilende Bundesgott, und er ist avant tout le dieu d'Israël, also an sein Volk als seine Machtsphäre gebundener, nur Israel schützender Gott. In Kap. VI, das besser zwischen III und IV stünde, wird La magie et le rituel behandelt und zwar werden La vie des images, la vie des mots, la formule magique, le serment et la prière, les rites mimétiques und endlich les rites de la végétation auf den Glauben an die machtgeladenen Handlungen und machtgeladenen Worte zurückgeführt.

Es kann meines Amtes an dieser Stelle nicht sein, die zugrundeliegende religionsgeschichtliche Theorie zu prüfen und mit dem Verf. darüber zu streiten, ob wirklich irgendwo die



mana-brahman-Anschauung in dieser Ausschließlichkeit sich durchführen läßt, bzw. wie von da aus die Entstehung des Glaubens an persönliche Gottheiten zu denken wäre. M. E. erklärt weder der reine Animismus noch der reine Manabrahman-Glaube die Erscheinungen zureichend. Für das spezielle Thema K.s sind drei andere Gesichtspunkte wichtiger:

a) Kr. schildert in Kap. I das hochentwickelte Kulturleben Vorderasiens vom 3. Jahrtausend an in seinen Beziehungen zu Palästina. Die Frage drängt sich auf: ist es wahrscheinlich, daß die — nach Kr. — im 2. Jahrt. teils in Palästina selbst, teils in Gosen ansässigen „Israeliten" von dem allen unberührt auf der primitivsten Stufe sollten stehen geblieben sein? Entweder man entschließt sich, in den „Israeliten" reine, in das Land einbrechende Nomadenhorden zu sehen und alle biblischen wie außerbiblischen Zeugnisse für einen „vormosaischen" Aufenthalt mindestens einzelner Teile im „Lande" zu streichen bzw. anders zu interpretieren oder man räumt mit dem Gedanken an die durchgängige Primitivität des ältesten Israel auf. Selbst für die Wüstenstämme gilt es, zwischen „Primitivität" und „Primitivität" zu unterscheiden. Wir sollten aus den Studien etwa Thurnwalds die Mannigfaltigkeit der Stufen innerhalb des Primitiven sehen gelernt haben und uns hüten, jeden Gegensatz gegen die höherentwickelten Kulturen als „primitiv" im Sinne der alleruntersten Stufe zu deuten.

b) Daß sich primitive Residuen in Menge im AT. finden, ist sicher, auch, ja gerade, Residuen des mana-brahman-Glaubens. Es fragt sich aber, ob auch nur für die älteste israelitische Zeit diese Dinge das Charakteristische gewesen sind, oder ob schon die frühesten uns zugänglichen Urkunden eine Religionsstufe zeigen, deren Gottesglaube dieser Welt entwachsen war. M. E. übersieht Kr. das Entscheidende, daß der Jahve des Deboraliedes und der Davidserzählungen als Volksgott in erster Linie Gott der Geschichte ist, in deren Dienst er auch die Naturereignisse stellt. An dieser Vorstellung ist das Bild der israelitischen Religion zu orientieren, von da aus ist den anderen Vorstellungen ihre Stätte im Rahmen des altisraelitischen Glaubens anzuweisen. Es ist methodisch verfehlt, auf Grund allgemeiner Theorien einzelne Stellen um der darin enthaltenen, im heutigen Text, wie Kr. selbst zugibt, im Sinne des orthodoxen Jahvismus umgebogenen, primitiven Reste willen als für die altisraelitische Religion kennzeichnend in Anspruch zu nehmen. Sie können für die Erkenntnis primitiver Vorstellungen in dem angegebenen abgestuften Sinne von größter Bedeutung sein, (und für die Folkloristik ist Kr.'s Arbeit trotz der unter c zu machenden Einschränkung auch neben Frazers Folk-Lore in the Old Testament [vgl. dazu jetzt die ausführliche Anzeige von Smith, Harvard Theolog. Rev. 1924, 63 ff.] von erheblichem Werte,) sind es damit aber noch nicht notwendig für die religion d'Israel.

c) Mindestens aber wäre das zu fordern, daß die Wiedergabe der herangezogenen Stellen genau wäre. Daran aber fehlt es leider häufig. Ich setze als Erweis einige Zeilen aus dem Kapitel Les animaux divinisés hierher, die blühende Phantasie an Stelle solider Exegese zeigen: Moïse, pour faire éclater ses pouvoirs divins aux yeux de l'incrédule pharaon, transforme en serpent la verge dont il est armé (Ex. 7, 9 ff.), et qui peut-être n'est autre que le serpent de bronce ultérieurement conservé dans le temple de Jérusalem, le nehoustan (2. Reg. 18, 4); pendant leurs pérégrinations, les Israélites faisaient de cet emblême de bronce une bannière, un signe de ralliement, dont les prodigieux pouvoirs apotropiques leur permirent de vaincre les attaques de Amalec (Ex. 17, 15). In dieser Art geht es weiter bis zu der auf Seite 89 zu lesenden Offenbarung: autant qu'aucun autre peuple (sic!) Israël adorait les animaux (sic!)! Das gewählte Beispiel ist vielleicht das krasseste, doch finden sich exegetische Unmöglichkeiten, auch Flüchtigkeiten auf Schritt und Tritt. Gerade wer, wie der Schreiber dieser Zeilen, energisch daran arbeitet, die Mehrschichtigkeiten der israelitischen Religion und innerhalb derselben auch das primitive Substrat zur Geltung zu bringen — in der Überzeugung, daß gerade dann die innerhalb des A. T. erreichte Höhenlage in ihrer ganzen Bedeutung am klarsten heraustreten wird, wenn man zeigt, von welchen Grundlagen sie sich abhebt — wird die Art der Behandlung bei Kr. mit Bedauern sehen und energisch abwehren. —

Die spätere Geschichte der israelitischen Religion ist wesentlich kürzer behandelt; die vorexilische Zeit unter den Überschriften L'unification politique et religieuse (Kap. VII, pag. 169—183) und Le prophétisme — la moralisation de Jahveh (Kap. VIII, bis pag. 239), die exilische und nachexilische Zeit in Kap. IX. So sehr man auch in diesen Abschnitten über manche exegetischen, chronologischen, historischen Irrtümer des Verf. den Kopf schütteln mag — ich verzichte darauf, etwa pag. 173 mit ihrer Behandlung der Simsongeschichte herzusetzen — es ist keine Frage, daß hier, wo Kr. weniger von allgemeinen Theorien als von den Texten selbst zehrt, er dem AT. gerechter wird. Namentlich die sehr feine Abgrenzung des mysticisme de la foi (Profetie) gegenüber dem neu-

platonischen myst. de la raison und dem buddhistischen myst. de l'amour verdient alle Beachtung und nicht minder die klare Herausarbeitung der Antinomie: auf Zion residierender — die Welt beherrschender Gott.

2. Der auf dem Münchner Alttestamentlertag 1924 gehaltene Vortrag zeigt an dem erschöpfend beigebrachten Material, wie das „Dämonische" im Sinne des „Unheimlichen, Grauenvollen, Verderblichen, Grausamen, Feindlichen und fast Satanischen" zum „wesentlichen Bestand des alttestamentlichen Gottesglaubens überhaupt" gehört; wie eine „religiöse Grundstimmung", die „alles religiös und alles aus einer Quelle" erklärt, im Laufe der Geschichte des in der Wüste durch das grundlegende „schöpferische Erlebnis des Moses am Sinai" geformten Jahveglaubens zur „Aufsaugung" der Dämonengestalten und -geschichten gelangen mußte und endlich, wie das „friedliche Wohnen in Kanaan" und das „Hervortreten des Sittlichen und Geistigen im Gegensatz zum Naturhaften" dazu führte, daß „die Heiligkeit heilige Ordnung" wird, ohne daß doch das „Dämonische" ganz „aufgehoben" würde, dessen bleibende Bedeutung am Schluß herausgestellt wird. Ich kann dem nur voll zustimmen (vgl. Pastoralblätter 1922, 260f.). Es ist ja in der Tat eine merkwürdige Erscheinung, daß für das AT., wie noch hätte erwähnt werden können, die „Furcht Jahves" geradezu der Terminus für „Religion" gewesen ist, und daß in der Verkündigung Jesu der Satz mitteninnesteht: ὑποδείξω δὲ ὑμῖν, τίνα φοβηθῆτε (Lk. 12, 5!). Je lebendiger die Nähe der Gottheit empfunden wird, desto größer ist der „dämonische" Schrecken; das Verblassen des Glaubens an den nahen Jahve geht mit der Ausscheidung des Dämonischen und seiner Verselbständigung im „Satan" Hand in Hand. Auch das ist charakteristisch, daß die Erzählung von dem Siege des Erzvaters über einen Dämon (Gen. 32, 27ff.) nicht auf Jahve übertragen wurde (25 'iš; 31 'elohim appellat.); das Dämonische ist eine Seite an der Macht Jahves. Man wird des Wahrheitsgehaltes der israelitischen Religion gerade an diesem Punkte dann am meisten inne, wenn man die Darstellungen der bildenden Kunst durchmustert und sich fragt, wo denn die überragende Macht, die verzehrende Glut und die nahe Majestät Gottes vereinigt erscheinen. Dann am ehesten, wenn auf die — stets irgendwie unbefriedigend bleibende — Darstellung Gottes selbst verzichtet und nur sein Widerschein auf dem Antlitz des Moses oder des Jesaja von Kap. 33 gezeichnet wird. Und diesen Widerschein in den Worten des Moses, des Jahvisten und der Profeten geschaut und uns nahegebracht zu haben, ist ein Verdienst, für das wir Volz danken.

3. Gegenüber der ersten, in dieser Zeitschrift von W. Staerk 1924, 31f. besprochenen, Auflage weist die neue nur Änderungen in Einzelheiten auf, während der Gesamtaufbau und die geistige Haltung des Ganzen — auch die von Staerk herausgegriffene Stelle ([1] S. 76 = [2] S. 80) — unverändert geblieben sind. An neuer Literatur sind vor allem Hoelschers „Gesch. der isr.-jüd. Rel.", Staerks „Gemeinde des Neuen Bundes in Damaskus" sowie die Ezechielkommentare von Heinisch und Herrmann, hingegen noch nicht die 2. Aufl. von H. Schmidts „Großen Propheten" gelegentlich verwertet. Bei den „fraglichen Analogien" würde man Vervollständigung durch Heranziehung der durch C. W. Kaufmann ja in neues Licht gerückten altmexikanischen Erwartungen wünschen, wie sie etwa in den Berichten des Ferd. Cortez sich spiegeln, noch mehr aber es begrüßen, wenn exegetische Unmöglichkeiten verschwänden, z. B. die von Staerk herausgestellte oder die auf S. 5 in der Dreizahl der Geistwirkungen Jes. 11, 2 und der Arme auf jeder Seite der Tempelleuchter gefundene Verbindung von Öl und Geist Gottes.

Dürr, Dr. theol. et phil. Lorenz: **Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung.** Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments. Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn 1925. (XVI, 161 S.) 8°. Rm. 6—. Bespr. von Curt Kuhl in Suhl (Thür.).

Es ist das unbestreitbare Verdienst H. Greßmanns, daß er zum ersten Male im Anschluß an H. Gunkel eingehend die Frage nach dem Alter und Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie untersucht und durch seine These von ihrem „vorprophetischen" Ursprung eine tiefgreifende Änderung in der Auffassung, wie sie früher etwa von P. Volz, J. Richter und in gemäßigter Form von W. Nowack vertreten wurde, herbeigeführt hat. Freilich, im einzelnen haben seine Ausführungen vielfach Widerspruch erfahren; so vor allem der Satz von dem außerisraelitischen Ursprung und der Entlehnung aus altorientalischen Mythen. Zwar wird fast allgemein zugegeben, daß die isr. Eschat. sich in altorientalischen Vorstellungen bewege und in den Einzelheiten mit vorisr., dem Mythus entstammenden Zügen und Bildern ausgeschmückt worden sei. Doch mehren sich die Stimmen, die mit E. Sellin den Ursprung der isr. Eschat. nicht in der Mythologie sehen, sondern in der Religion Israels selbst, deren ursprüngliche Bildung sie sei: spezifisch isr. und im Kern original, ein Nachwirken der großen Ereignisse vom Sinai. Ähnlich urteilt

auch L. H. Bleeker in seiner Rektoratsrede „Over Inhoud en Oorsprong van Israëls Heilsverwachting", während dann W. Eichrodt den Ausgangspunkt in die Zeit der Not nach der ersten erfolgreichen Invasion in Kanaan legt als „Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten und die Sinaioffenbarung als dem Paradigma aller erhofften Gotteshilfe in Israel". S. Mowinckel wiederum sieht die Wurzel der ganzen isr. Eschat. im Neujahrsfest. Seine psychologisch orientierte Erklärung geht dahin, daß etwa zur Zeit Salomos das Thronbesteigungsfest Jahwes einen Zug bekam, der hinführte zu einer Eschat., indem das Erlebnis zur Hoffnung umschlug.

Mit diesen verschiedenen Auffassungen setzt sich D. in vorliegender Arbeit auseinander, indem er speziell die Heilandserwartung herausgreift und für ihr Alter und ihren Ursprung eine neue These aufstellt. Zunächst weist er auf den innerisr. Ursprung der Messiasidee hin, indem er die angeblichen ägyptischen Parallelen, wie man sie hat finden wollen im Leidener Papyrus 334, Petersbgr. Pap. 1116 B, der Prophezeiung eines Lammes unter König Bokchoris und der Töpferweissagung unter König Amenopis, ablehnt, da hier gerade die wesentlichen Züge der isr. Heilandserwartung fehlen (S 1-15). Auch für das Babylonische und die außerbabylonischen Parallelen kommt er zu dem gleichen Ergebnis (S. 16-37). Obwohl ganz bestimmte stereotype Formeln und ein Schema vorliegen, die auf alte eschat. Vorstellungen und Erwartungen zurückzugehen scheinen, findet sich nirgends der messianische Endzeitskönig (so auch König u. a.); vielmehr sind diese Charakteristika aufzufassen als Kennzeichen einer guten Regierung und aus dem „Hofstil" (auf den Greßmann hingewiesen) zu erklären. Den wichtigsten Teil der Arbeit bildet das dritte Kapitel (S. 38-73), in welchem Verf. fußend auf seinen bisherigen Arbeiten über Ez. und die Apokalyptik einen Lösungsversuch bietet. Gegen Greßmann, der hingewiesen hat auf den „bruchstückartigen Charakter" und die „Zusammenhanglosigkeit und das Auseinanderklaffen der Unheils- und Heils-Eschat.", betont Verf. die „logisch-psychologische" und „historische" Zusammengehörigkeit der beiden Seiten des einen Zentralgedankens vom „Kommen und Eintreten Jahwes zugunsten seines Volkes". Freilich ist nicht mit Ed. Meyer in Israel des „Unheils-Heils-Schema" als das Ursprüngliche anzusehen — dazu haben erst die Propheten der Not der Zeit folgend die Erwartung umgestaltet (S. 41) —, sondern mit Sellin ist der primäre Kern die Heils-Erwartung, deren notwendiges Korrelat das Unheil ist. Diese Heilshoffnungen sind dem Kern nach „innerstes isr. Volksgut, das bis in die ältesten Zeiten des Volkes zurückgeht" (S. 43). Die „einzigartige religiöse Durchschlagskraft der Erwartung wurzelt in der einzigartigen Gottesvorstellung": in dem Namen „Jahwe, d. i. des starken, vertrauenswürdigen, lebendigen Gottes, der da ist" (S. 53; so auch König, Theol. d. AT. S. 88), in der Eigenart dieses Gottes und der Kraft, die „von dem Zauberwort Jahwe" (S. 54) ausging. In längerer historischer Entwickelung gestaltete sich „allmählich jenes gewaltige Maß von Erwartungen, wie es aus der Polemik der Propheten als fertiges Volksgut uns entgegentritt" (S. 55). Als „logisch-psychologische Folgerung" dieser „Zentralidee" ergab sich die Vorstellung eines Mittlers, eines „fürstlichen Segensträgers". Man wird ohne weiteres anerkennen, daß eine allmähliche Ausgestaltung der Erwartungen das naturgemäß Gegebene ist; auch darin wird man dem Verf. zustimmen, daß schon die ältesten isr. Lit.-Denkmäler „von Hoffnungen auf Jahwe als Hort und Heil seines Volkes durchzogen sind". Aber ich vermag nicht, wie D. es tut, in den Signalworten Num. 10,35 noch im Mirjamliede Ex. 13,21 oder dem patriotisch begeisterten Sang über Amalek Ex. 17,16 die Spuren spezifisch eschat. Gutes zu erblicken. Den Hauptbeweis für seine These führt der Herr Verf. unter Berufung auf die Bileamsprüche und den Judaspruch Gen. 49. Selbst wenn man in ihnen nicht vaticinia ex eventu (Gunkel) sieht oder die Bileamsprüche in die Zeit Sauls ansetzt (Greßmann), sondern auf Grund ihrer Sprache und ihres „geheimnisvollen Kolorits" ihnen ein höheres Alter zuschreibt (Richterzeit), darf man das „echt apokalyptische: am Ende der Tage" nicht pressen (vgl. König, Weissg. S. 103 ff., gegen Procksch), und bevor man mit Baentsch hier Eschat. erblickt — was an sich nicht unmöglich ist —, wäre doch noch zu erwägen gewesen, ob diese Worte nicht auf Ehud Jud. 3,12 ff. als auf einen rein politischen Helfer zu deuten sind (so König, Weissg. S. 111). Beim Judaspruch wäre noch die Frage eventueller späterer Weiter- oder Umbildung zu erörtern gewesen; mit der Bemerkung, daß die Annahme einer späteren Interpolation von Seiten vieler moderner Forscher „nicht ohne Tendenz" ist, darf die Angelegenheit nicht abgetan werden. Zu Gen. 3 vermißt man eine, wenn auch nur kurze Auseinandersetzung mit Gunkels Auffassung; ebenso wie Ex. 3,14 sicherlich auch eine ätiologische Sage mit etymologischem Motiv vorliegt. Wenn Verf. sagt: „Ich habe bisher immer Wert darauf gelegt, daß der atliche Heilsvermittler von

Anfang an als eine Herrscherfigur erscheint“ (S. 106), und wenn die Stellung des Königs so stark betont wird (S. 139), so wäre damit doch dann auch von Anfang an eine besondere Hochschätzung und Achtung vor dem Königtum als selbstverständlich zu erwarten; dann aber bleibt mir problematisch, wie in Jud. 9 Jothams Spottlied so evident das Königtum als solches prinzipiell verhöhnen konnte. — Das Schlußkapitel (S. 74-152) handelt von dem Einfluß gemeinorientalischer Motive, des „Hofstils“, auf die Ausgestaltung des isr. Heilandsbildes. Ein reiches und anregendes Material wird hier in dankenswerter Weise vom Verf. ausgebreitet. Es werden behandelt: 1. der König der Gerechtigkeit, 2. die ewige Dauer und die Weltgeltung des mess. Königtums, 3. die mess Segensfülle, 4. besondere Namen des mess. Heilskönigs („Stern aus Jakob“ und „Sproß Davids“), 5. der Mess. als guter Hirte und 6. der leidende Gottesknecht: die Weiterentwicklung des Gedankens gegenüber dem früheren, glänzenden Davidssproß zum Bild des Leidenden, Demütigen; „das Gegenbild des bab.-ass. Königs, geschaut im Glanze der Zukunft“. — Die Literatur zu all diesen Fragen ist, soweit ich sehe, sorgfältig und ausführlich herangezogen. Nachzutragen wäre jetzt noch W. Rudolph. Der exilische Messias, Ein Beitrag zur Ebed-Jahwe-Frage, in ZAW 1925 mit seiner von Joh. Fischer wesentlich abweichenden Auffassung: der Dichter sah den Messias in einer bestimmten (nicht näher identifizierbaren) zeitgenössischen Persönlichkeit, deren Ergehen er mit seinen Liedern begleitet hat. Von Greßmann, Die älteste Geschichtschreibung usw., ist 1921 eine zweite Auflage erschienen (vgl. S. XV, Anm. 33). — Ausführliche und sorgfältige Register (S. 153-161) verdienen den Dank des Lesers.

Reider, Joseph, Ph. D.: **Prolegomena to a Greek-Hebrew and Hebrew-Greek Index to Aquila.** Philadelphia: The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning 1916. (III, 160 S.) gr. 8°. Bespr. von M. Pleßner, Hamburg.

Der durch vorliegendes Werk eingeleitete Index will in Ergänzung der Oxforder LXX-*Concordance* die dort fehlenden hebräischen und aramäischen Äquivalente für die Vokabeln von *A*, sowie die semitischen Entsprechungen für jeden einzelnen Fall selbst bei sehr häufig vorkommenden Wortklassen, wie Zahlwörtern, Präpositionen und Konjunktionen geben. Wie notwendig eine sorgfältige Durchführung dieses Planes ist, zeigt Verf. an einer Reihe von mehr oder weniger schweren Schnitzern verschiedener Art, die die *Concordance* aufweist. Im Anschluß an diese Feststellungen wird deren gesamte Arbeitsweise ausführlich und dokumentiert kritisiert. Der Index selbst ist bereits fertig und liegt im Dropsie College; ein ähnlicher für Θ ist (1916) im Entstehen. Wenn auch Σ und die übrigen bei Hatch-Redpath angezogenen Übersetzungen in gleicher Weise bearbeitet sind, soll das Ganze als Ergänzung zur *Concordance* publiziert werden.

Verf. gibt nun in dieser seiner auf Anregung von Prof. Margolis entstandenen *Thesis* zunächst ein Kapitel über die Übersetzungsmethode von *A*. Er charakterisiert seine pedantische Anlehnung an den hebr. Text, die bis zur Nachahmung semitischer Konstruktionen geht. Ein weiteres Kapitel ist *A*s Kenntnis der hebr. Grammatik und des Lexikons gewidmet. Hier erweist sich besonders die Notwendigkeit des vom Verf. angefertigten Index; denn erst durch ihn gewinnt man einen Überblick über — um nur dies eine zu nennen — die eigenartigen etymologischen Vorstellungen von *A*, der ähnlich klingende Worte auch verschiedener Stämme und Bedeutungen durch dasselbe griech. Wort wiederzugeben bestrebt ist.

Kapitel 3 behandelt *A*s Exegese. Er wurde ja von der Synagoge für sich reklamiert, von der Kirche abgelehnt. Ein Urteil über die Berechtigung dieser Anschauungen ist bei einem so wörtlichen Übersetzer schwer zu fällen. Verf. gibt eine Liste aller Stellen, die für die Beurteilung von *A*s Exegese von Bedeutung sein können, z. T. mit ausführlichen Erörterungen. Das letzte Kapitel endlich beschäftigt sich mit dem *A* vorliegenden hebr. Text. Die Varianten werden sorgfältig klassifiziert; und es ist von hohem Interesse, zu sehen, wie die Untersuchung überall bis hart an die Grenze dessen gelangt, was erst durch die bahnbrechende Hypothese von Wutz erschlossen werden kann. Die Einzeluntersuchung ist überall eingehend und umsichtig geführt.

Den Beschluß des Buches bilden Appendices. Der erste gibt in Listenform eine Darstellung von *A*s Graecität im allgemeinen und mit Vergleichung derjenigen der anderen Übersetzungen im besonderen. Nr. 2 behandelt *A*s Einfluß auf die syrische und lateinische Version, Nr. 3 den Niederschlag seiner Lesarten in Talmūd und Midrāš. Nr. 4 endlich untersucht die inhaltliche Berechtigung des Scholions zu 3 Kön 14, 1—20 im hexaplarischen Syrer.

Von der Vollständigkeit der zahlreichen Listen und damit der Richtigkeit mancher Thesen des Buches wird man sich erst durch längere Benutzung überzeugen können; ein Stellenindex hätte diese Prüfung sehr erleichtert. Auf jeden Fall handelt es sich um eine außerordentlich

fleißige, glücklich angelegte und sehr nützliche Arbeit, die den Dank der Wissenschaft verdient.

Vita Prophetarum auctore Muhammed Ben Abdallah al Kisai ex codicibus qui in Monaco, Bonna, Lugd. Bat. Lipsia et Gotha asservantur edidit Dr. Isaac Eisenberg. Lugduni-Batav.: E. J. Brill 1922—23. (XII, ٣٥١ S.). Bespr. von Jos. Horovitz, Frankfurt a. M.

Die Qiṣaṣ el anbijā des Kisāi sind zwar in der europäischen Forschung vielfach verwertet worden, seitdem vor allem Weil ihren Inhalt in seinen „Biblischen Legenden der Muselmänner" bekannt gemacht hat; abgesehen von Auszügen, wie sie z. B. Salzberger veröffentlicht hat, sind sie aber im Urtext unzugänglich geblieben. Eisenberg hatte einige Abschnitte des Werkes in früheren Veröffentlichungen in einer mit Anmerkungen versehenen hebräischen Übersetzung vorgelegt und hat auch, worauf er S. VII der vorliegenden Ausgabe hinweist, eine Charakteristik der Handschriften der Qiṣaṣ, in einem mir nicht zugänglichen Probeheft gegeben. Als Grundlage dient ihm die Leidener Handschrift, welche die kürzere Version des Werkes bietet, ohne daß die Varianten der auf dem Titelblatt genannten übrigen Handschriften mitgeteilt würden. Leider ist die Ausgabe durch eine sehr große Anzahl von Versehen und Fehlern entstellt, von denen viele bei größerer Sorgfalt und stärkerer Benutzung der Paralleltexte sich leicht hätten vermeiden lassen. Die umfangreiche Liste der „Emendations" (S. VIII —XII) ist keineswegs vollständig, und manche dieser „Emendationes" stellen sich als Verschlimmbesserungen dar; so wird مغبّر 73 Zeile 3 in مغيّر anstatt in das schon metrisch allein zulässige معبّر „verbessert"; oder es wird für das 163 Z. 4 v. u. in den Text aufgenommene فالفيا vorgeschlagen فالقيا, anstatt فالفاه. Von Verbesserungen, die sich nicht von selbst verstehen, möchte ich eine zur Erwägung stellen: S. 73 Z. 4 ist تتل metrisch unmöglich, sollte etwa تفا zu lesen sein und auch eine der Handschriften diese Lesart bieten?

Al Ghasali: Das Elixir der Glückseligkeit. Aus den persischen und arabischen Quellen in Auswahl übertragen von Hellmut Ritter. Jena: Eugen Diederichs 1923. (177 S.; 8°. = Religiöse Stimmen der Völker. Rm. 3.50; geb. 5—. Bespr. von Hans Heinrich Schaeder, Breslau.

Die Aufnahme von Ghazālī's *kīmijā as-sa'āda* in die wertvolle Diederichs'sche Sammlung bedeutet einen dankenswerten Zuwachs zu den in ihr bisher allzu spärlich vertretenen islamischen Urkunden. In der von J. Hell übersetzten *bidājat al-hidāja* treten die für Gh. eigentlich bezeichnenden und seine religionsgeschichtliche Bedeutung begründenden Gedanken zu wenig hervor. H. Ritter hat sich nun das Ziel gesetzt, „Ghazālīs Lehre über das Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zu den Mitmenschen und zu Gott" — und damit ist der Kern seiner Theologie gefaßt — aus den Quellen zu dokumentieren. Da die bloße Wiedergabe des *kīmijā* — einer populären und im Orient viel gelesenen Epitome von Gh.'s großem systematischen Hauptwerk, dem *iḥjā 'ulūm ad-dīn*, die Ritter in einem Bombayer Druck und zwei Berliner Hdss. benutzt hat — manche wichtigen und charakteristischen Gedanken in allzu verkürzter Form geboten hätte, so hat der Verf. den guten Gedanken gehabt, in solchen Fällen auf den Text des *iḥjā* selber zurückzugehn. Seine Übersetzung ist vortrefflich und zeigt wieder die ihm eigene Gabe, orientalische Denkform und Diktion in klarem und schönem Deutsch und dabei mit feinfühliger Wahrung ihres eigenen Stils wiederzugeben. Für religionsgeschichtlich interessierte Nichtorientalisten ist sein Buch eine vortreffliche Einführung in die geistige Welt des markantesten islamischen Theologen, aber auch der Islamforscher wird aus ihm vielerlei Belehrung schöpfen.

Voran geht eine kurze, gedankenreiche Darstellung von Gh.'s geistiger Entwicklung. Sie wird hoffentlich dazu beitragen, daß einmal eine neue Analyse des *munqiḏ* — da auch die in vieler Hinsicht sehr wertvolle und förderliche Arbeit von H. Frick in der sogleich anzugebenden Richtung ergänzungsbedürftig ist — in Angriff genommen wird; mir wenigstens drängt sich der konstruierende, stilisierende Charakter der Schrift immer stärker auf, und ich zweifle, daß sie in ihren biographischen Partien wirklich als objektiver Bericht über Gh.'s innere Entwicklung dienen kann und nicht vielmehr als Zeugnis dafür, wie sie sich ihm von einem bestimmten Stadium in der rückblickenden Reflexion darstellte. Ob sich ihm nicht vor allem die beiden Gewissenskrisen, als er sie im *munqiḏ* beschrieb, tiefer und absoluter darstellten, als sie gewesen waren? Die Analogie des ersten Teiles mit der autobiographischen qaṣīde des Nāṣir i Chosrau, die nicht viel mehr als ein Menschenalter vor dem *munqiḏ* verfaßt wurde, ist so auffällig, daß sie die Vermutung nahe legt, es müsse hier der feste Typus einer literarischen Konfession vorliegen. (Ich mache auch schon hier darauf aufmerksam, daß das von Gh. aufgestellte vierteilige Schema der „Wahrheitssucher" — Theologen, Bāṭiniten, Philosophen, Ṣūfīs — genau so in einem dem 'Omar Chajjām zuge-



schriebenen Traktat [Christensen, MO I 1 ff.] wiederkehrt und wahrscheinlich dem Schema der vier Stufen bei den Lauteren Brüdern entspricht.) Anderseits ist der *munqiḏ* nicht vollständig: Gh.'s Weg zur Mystik wird nur noch angedeutet, — wie weit er führte, bis in das unwegsamste Dickicht der esoterischen Gnosis hinein, das lehrt uns jetzt in erschöpfender Weise die vortreffliche Bearbeitung der *miškāt al-anwār* durch W. Gairdner (*Asiatic Society Monographs* XIX, 1924). Wie weit liegen hier die klaren und großen Gedanken der *'ulūm ad-dīn* zurück! — Daß Gh.'s Auffassung vom Verhältnis der ṣūfischen zur prophetischen Erfahrung (S. 11) bis in die Anfänge der islamischen Mystik zurückreicht, daß seine Lehre vom „Herzen" (ibid.) das schon im 1. Jahrhundert d. H. formulierte *'ilm al-qulūb* aufnimmt und letztlich auf die Theologie des Koran zurückgeht, haben wir jetzt von Massignon gelernt. Gh. hat sein Bestes — auch das Beste seiner religiösen Theorie — eben von den Mystikern; was er an ihre Erfahrungen heranbringt, ist seine rastlos suchende und forschende Intellektualität, die ihn mit den verwandten großen Geistern des persischen Islam im 11. Jahrhundert verbindet. Sie ist der Grund seiner Größe, aber auch seiner ständigen Gefährdung und des erst im Tode aufgehobenen Konfliktes zwischen der schlichten Heilsgewißheit des *ṣāḥib al-qalb* und dem Raisonnement des Scholastikers und Dialektikers. Dieser Konflikt, der doch der stete Antrieb für Gh.'s Denkenergie war, ist wohl das eigentliche Problem seiner Persönlichkeit, dem nachzudenken Ritters schönes Buch aufs neue anregt.

---

1. **Nicholson**, Reynold A.: **Translations of Eastern Poetry and Prose.** Cambridge: University Press, 1922. (XIII, 200 S.) m. 5 Taf. 8°. 8 sh. 6 d.
2. **Much, Hans: Akbar, der Schatten Gottes auf Erden.** München-Dachau: Einhorn-Verlag 1925. (227 S.) 8°. Rm. 5 —; geb. 7.50. Bespr. von Hermann Goetz, Berlin.

1. In seinem Vorwort betont Nicholson, daß dieser kleine Band Übersetzungen aus arabischer und persischer Literatur nicht den Anspruch erhebe, eine Anthologie zu sein, welche einen wirklichen Überblick über die Hauptliteraturen des Islam zu bieten vermöge. Das ist insofern richtig, als die Mehrzahl der Nachdichtungen in keiner bestimmten Absicht entstanden sind, sondern eine zwanglose Sammlung dessen darstellen, was der Verfasser im Laufe seiner Studien für andere Arbeiten oder nur zu seiner eigenen Freude ins Englische übertragen hat. Dennoch kann man sich kaum eine bessere Einführung in die Dichterwelt des näheren Orients wünschen. Wohl fehlt die türkische Literatur gänzlich, wohl möchte man noch manche schöne Perle arabischer oder persischer Poesie vertreten sehen. Doch, die bedeutenderen Dichter und Schriftsteller sind im wesentlichen alle durch Proben vertreten; ein guter Teil davon zum ersten Male überhaupt, der größte aber zum ersten Male ins Englische übersetzt. Und diese Übertragung, sich nach Möglichkeit dem Original anschmiegend und doch flüssig, ist vorzüglich, wenn man auch hier und da manches anders wünschen würde. Dazu zeigt die Auswahl einen feinen Geschmack und vollkommene Beherrschung des Materials, wie es bei einem solchen Kenner der islamischen Literatur und Mystik wie Nicholson nur zu erwarten ist. Weniger glücklich ist die Illustration, welche Miniaturen aus Manuskripten des British Museum zur Grundlage hat; doch sind diese leider durchwegs von recht geringer künstlerischer Qualität, was umsomehr zu bedauern ist, als gerade in englischen Sammlungen sich nach dieser Seite vorzügliche Vorlagen hätten finden lassen. Das ändert aber kaum den guten Eindruck des kleinen, schlichten Buches.

2. Wer Hans Muchs literarische Tätigkeit kennt, ahnt wohl, was dieses sein neuestes Werk ihm bieten wird. Akbar, der Schatten Gottes auf Erden! Dieses Epithet orientalischer Herrscher, dies zill-i Ilāhī hat es Much angetan und seiner Phantasie Flügel geliehen. Und da setzte er sich hin und schrieb diesen historischen Roman. So wenigstens kann man nur sein Buch auffassen. Aber leider ist es weder historisch, noch eine Dichtung. Quellenstudien haben dem Verfasser recht ferne gelegen, und von einem Streben, das Wesen dieser großen Herrschergestalt Indiens verstehen zu wollen, ist nichts zu spüren. Selbst die neuere englische Literatur ist nicht zu Rate gezogen worden, die einzige Grundlage ist das für seine Zeit sicher großartige, aber längst veraltete Werk des Grafen Noer. Dieses aber hat Much um so gründlicher exzerpiert und paraphrasiert, und sich kritiklos auf seine den Problemen in keiner Weise gerecht werdende Einstellung verlassen. Akbar, der große Staatsmann, der größte vielleicht seiner Zeit, ist weder von Noer noch von Garbe verstanden worden. Ebensowenig der religiöse Grübler und Reformator! Much tritt nun dieses schon schiefe Bild erst richtig breit und schreibt einen Lobhymnus auf den Idealmenschen Akbar. Und nun nimmt er es mit der historischen Wahrheit nicht gar zu genau. Er zieht das ganze Brimborium moderner Pseudomystik des Ostens in seine Handlung, Laotze und Buddhismus, Avesta und Sufismus. Dann muß auch noch Meister Eckhart daran glauben, und die moderne Bibelkritik, um den Jesuitenmissionaren in den Mund gelegt zu werden, was jedem Historiker wie eine Groteske erscheinen muß. Und wie die Gedankengänge der Menschen werden auch die äußeren Dinge des Lebens und die Daten der Geschichte durcheinandergewirbelt. Namen in den absurdesten Schreibarten! Ereignisse kreuz und quer gemischt und verwechselt. Um nur ein Beispiel herauszugreifen: Much läßt Akbars Thronverweser Bairam Khān in Afghanistan ermordet werden, aber in jedem Handbuch kann man es nachlesen, daß er zu Patan in Gujarāt sein Ende fand. Und so der Fälle in großer Zahl mehr. Freilich hat der Dichter ein Recht, mit der



Geschichte, die nur die äußerliche Fabel für ihn ist, frei zu schalten, sie seinen Zwecken gemäß umzubiegen, — wenn, ja wenn dies notwendig, um seine Gestaltung der Probleme und Charaktere prägnanter und reiner herausarbeiten zu können. Aber ist das Kunst, den Helden des Buches rein und makellos, übermenschlich und unproblematisch, ein blutloses Ideengespenst, weiß in weiß zu malen? Ist es Kunst, nur edle Geister und schwarze Scheusale zu malen? Wo ist Erfassung der Persönlichkeit, wo Ringen mit dem Zwiespalt des Geschehens? Lobhudelei ist nicht Dichtung. Und hinter den großen Worten bleibt nur eine armselige, unverstandene Paraphrase eines längst veralteten historischen Werkes. Eine mehr jener Schreibereien, die in einem flüchtigen, oberflächlichen Modejournalismus von der „Mystik des Ostens" machen und das ernsthafte Studium der Kulturen des Orients in den Augen der weiteren Allgemeinheit in Verruf bringen!

Hövér, Dr. Otto: **Kultbauten des Islam.** (16 S. Text u. 64 S. Abb.) gr. 8°. Leipzig: Wilhelm Goldmann 1922. Rm. 2.50; geb. 4—. Bespr. von G. Kampffmeyer, Berlin-Dahlem.

Fünf von den 62 Tafeln enthalten Grundrisse, die übrigen Außen- oder Innenansichten der vorgeführten Denkmäler. Die Anordnung der Tafeln ist im allgemeinen geographisch, innerhalb der geographischen Gruppen chronologisch. Einer geschichtlichen und kunstgeschichtlichen Einleitung sind an den Rand Nummern der darnach folgenden Abbildungen als Belege beigeschrieben; aber nicht alle Abbildungen sind solcherweise mit einem Text in Verbindung gebracht, wie andrerseits im Text manches ausgeführt ist, wofür innerhalb der Tafeln keine Anschauung dargeboten wird. Daß von dem überaus umfassenden Material auf so beschränktem Raum nur ein kleiner Ausschnitt dargeboten werden konnte, liegt auf der Hand. So liegen aus dem maghribinischen Kulturkreise nur zwei Innenansichten der Moschee von Cordoba und zwei Ansichten der Giralda von Sevilla vor. Die Einleitung ist teilweise reichlich überschwenglich und allgemein, wobei das charakteristische Besondere oft außer Acht bleibt. Der Verf. spricht S. 14 von den nadelhaft schlanken Minarets und nennt die „massige und vierschrötige" Form der Giralda kurzweg eine „Ausnahme". Aber die viereckige *ṣumʿa* ist im maghribinischen Kreise (ostwärts bis Tunisien einschließlich) die einzige Form des Gebetsturmes (hundertfach hier begegnend) und bildet gerade einen besonders augenfälligen Unterschied dieses Kulturkreises von dem östlichen. — Die Abbildungen sind gut, z. T. (bei dem Oktavformat des Buches) zu klein, so daß schöne Einzelheiten oft nicht hervortreten. Im Ganzen sind die „Kultbauten" ein Bilderbuch, in dem man gern blättert; Studienzwecken können sie kaum dienen und wollen es wohl auch nicht.

Arnold, Sir Thomas W.: **The Caliphate.** Oxford: Clarendon Press, 1924. (223 S.). 8°. Bespr. von R. Hartmann, Königsberg i. Pr.

Sir Thomas W. Arnold sagt im Vorwort in vornehmer Bescheidenheit, er habe im vorliegenden Buch im Wesentlichen nur die Ergebnisse der Forschungen von Barthold, Becker, Caetani, Nallino und Snouck Hurgronje einem weiteren Kreise von englischen Lesern zugänglich gemacht. Wenn es auch richtig ist, daß das nicht einfache, durch tiefeingewurzelte Mißverständnisse verwirrte Problem der Bedeutung und Entwicklung der Chalifatsidee in der Hauptsache durch W. Bartholds grundlegende Arbeit in *Mir Islama*, I, 345—400, der C. H. Becker im *Islam*, VI, 350—412 zu weiterer Verbreitung und allgemeiner Anerkennung verholfen hat, gelöst ist, so kommt Arnolds Buch daneben doch noch ein nicht geringes Verdienst zu. Denn er hat ebenso wie die anderen obengenannten Forscher, deren Ergebnisse auch neben Barthold nicht vergessen werden dürfen, an mehreren nicht unwesentlichen Punkten, die noch näherer Klärung bedurften, die Forschung weitergeführt. Hervorgehoben sei einmal die Förderung der Untersuchung der Entwicklung der *Idee* des Chalifats im islamischen Kulturkreis, die in Kap. V (S. 70—76) und X (S. 121—128) des Arnoldschen Buches vorliegt. Und dann hat er — was Referent etwa gleichzeitig in Harrassowitz' *Ephemerides Orientales*, Nr. 24, S. 5 als ein Desideratum bezeichnete — unternommen, die Titulatur der Osmanen-Sultane aus dem reichen Material an Aktenstücken, das uns Ferīdūn[1] erhalten hat, einer genauen Untersuchung zu unterziehen[2].

Daß Arnold so eine Reihe von bisher nicht genügend geklärten Fragen ihrer Lösung zuführt, wie seine Darstellung übrigens durchaus auf selbst erarbeiteten reichen Quellenbelegen aufgebaut ist, hängt zugleich mit dem Grundunterschied zusammen, der seine Darstellung von den Vorarbeiten auszeichnet. Jene waren durchweg Spezialuntersuchungen, die ganz bestimmte Einzelfragen lösen wollten; sein Buch ist eine erschöpfende Gesamtdarstellung des Chalifats-

1) Daß die Anthentizität der Dokumente bei Ferīdūn nicht über jeden Zweifel erhaben ist, ändert m. E. nichts an der Notwendigkeit dieser Aufgabe. Ich glaube auch kaum, daß der Wert des Ergebnisses dadurch wesentlich beeinträchtigt wird.

2) Die Durchsicht des reichen besonders in Kap. XI (S. 129—138) beigebrachten Stoffs scheint mir die immerhin beachtenswerte Tatsache zu ergeben, daß man es offenbar wesentlich anders empfand, wenn man dem Sultan (oder er sich selber) mit einer — sei es noch so deutlichen — Umschreibung die Chalifatswürde zuschrieb, was sehr oft der Fall war, als wenn man ihn (oder er sich) ganz einfach *chalīfa* nannte, was viel seltener ist und was vor allem der Sultan selbst im allgemeinen lieber vermieden zu haben scheint.

problems. Während jene der Natur der Sache nach nur an einen beschränkten Leserkreis herankommen können, ist sein Buch für alle bestimmt und geeignet, die der Kultur und Geschichte des islamischen Orients Interesse entgegenbringen; dem entspricht es auch, daß der gelehrte Apparat in Anmerkungen hinter dem Text verwiesen ist. Da man sich keine bessere Einführung denken kann — es sei noch besonders auf die ausgezeichneten Schlußworte S. 182 f. hingewiesen —, muß man dem vorzüglich ausgestatteten Buch, dessen Benutzung ein ausführlicher Index noch erleichtert, möglichst weite Verbreitung auch außerhalb Englands dringend wünschen.

---

1. **Hardy,** Georges: **Vue générale de l'Histoire d'Afrique.** Paris: Armand Colin 1922. (XX, 200 S.) kl. 8°. = Collection Armand Colin, Section d'Histoire et Sciences économiques, No. 25.
2. **Elgood,** Lieut.-Col. P. G.: **Egypt and the Army.** London: Oxford University Press 1924. (VIII, 382 S., 2 Karten.) 8°.
3. **Brévié,** J.: **Islamisme contre „Naturisme" au Soudan français.** Essai de Psychologie Politique Coloniale. Préface de Maurice Delafosse. Paris: Leroux 1923. (XVI, 320 S.) gr. 8°. Bespr. von G. Kampffmeyer, Berlin-Dahlem.

1. Der Verfasser, Generaldirektor des Unterrichts in Marokko, läßt einer Einleitung, in der er den allgemeinen Rahmen der Geschichte Afrikas zeichnet, in kompressem Druck die folgenden Kapitel folgen: I. L'Afrique avant l'Islam (S. 1—40). II. L'Islam en Afrique et le développement des empires indigènes (S. 41—89). III. L'Europe en Afrique et la stabilisation des sociétés africaines (S. 90—159). IV. La formation des nationalités africaines (S. 160—196). Die einzelnen Kapitel zerfallen in Unterabteilungen, z. B. in III. 3° Le partage de l'Afrique noire et la constitution des grands empires. 5° L'action de l'Europe sur l'Afrique: Les méthodes de colonisation. In den Unterabteilungen sind wieder kleinere Abschnitte durch fette Stichwörter übersichtlich hervorgehoben, z. B. in III: Un droit international africain — Les traités de partage — Les résistances de l'Afrique usw. Das Buch ist eine kolonialpolitische Synthese, in der der Verfasser von hoher Warte aus die großen Linien der Zusammenhänge und Entwicklungen afrikanischer Geschichte zu verfolgen und festzulegen sucht. Das gewaltige afrikanische Kolonialreich, das sich Frankreich geschaffen hat, die wichtigste Grundlage seiner jetzigen Machtstellung und seiner Zukunftshoffnungen, hat gewaltige Energieen der Franzosen, auch in wissenschaftlicher Richtung, ausgelöst. Insbesondere durch umfassende und eindringende geschichtliche, soziologische, volkskundliche, sprachliche und verwandte Forschungen, die aufzuzählen hier nicht der Ort ist, hat Frankreich die Grundlagen, Gestaltungen und Zielrichtungen des gesamten Lebens der Völker, die es für immer an sich binden will, zu erkennen gesucht und tut dies je länger je mehr, um seine Einwirkung auf diese Völker, den eigenen Zwecken entsprechend, sicher einstellen zu können. Savoir pour prévoir. Daher gelangt das Buch in Kap. IV auch zu der letzten Unterabteilung: 4° L'Afrique de demain. In den vorhergegangenen, lesenswerten Unterabteilungen hat der Verfasser die neueren starken nationalen Bewegungen, besonders in Nordafrika, analysiert. Die Lage ist verschieden. Aber Gefahr ist da. „En face de ce grand péril commun, il faudrait que l'Europe fût unie." Das ist leider nicht der Fall. „Les résultats de ce défaut d'entente se précipitent." Europa muß endlich die ganze Ausdehnung seiner afrikanischen Pflicht, der Pflicht gegen seine „Mündel", die noch nicht großjährig sind und vorzeitig sich emanzipieren wollen, erkennen, um diese Mündel — in deren Interesse — liebevoll richtig zu leiten. Man dürfe hoffen, daß andere Lösungen gefunden werden, als endgiltiger Bruch, politische Formen, „qui sans doute seront intermédiaires entre l'état de domaine colonial et l'état de nation indépendante".

Angefügt sind ein Literaturverzeichnis und eine Karte.

2. Ägypten war für England im Weltkriege eine militärische Basis von gewaltigster lebenswichtigster Bedeutung. Als Stützpunkt militärischer Unternehmungen (Verteidigung des Suezkanals, Gallipoli-Expedition, Wüstenkämpfe im Westen, Palästina-Feldzug) war es mehr als ein geographischer Schauplatz militärischer Leitung und Verwaltung: Englands Maßnahmen in Ägypten schnitten auf das tiefste ein in die gesamten Verhältnisse des Landes (Erklärung des Protektorats; Absetzung von ʿAbbās Ḥilmi und die Bestellung neuer Herrscher; Egyptian Labour Corps, Camel Transport Corps; Inanspruchnahme öffentlicher Arbeiten, von Lebensmitteln, Geld, Baumwollertrag; Kriegsrecht und mannigfaltige Eingriffe in die Zivilverwaltung, usw.). Alle Geschehnisse und Entwicklungen nun, die im Krieg unmittelbar mit Ägypten in Verbindung standen oder durch den Krieg in Ägypten hervorgerufen oder beeinflußt wurden, militärischer Art und sonst, werden vom Oberstleutnant Elgood in seinem Buche eindringend dargestellt. Der Verf. hat über ein Menschenalter in Ägypten gelebt, hat in dieser Zeit in freundschaftlichen Beziehungen zu Ägyptern aller Stände und Berufe gestanden, war im Kriegs-, Innen- und Finanzministerium tätig und leistete während des Krieges fünf Jahre in

Ägypten militärische Dienste. Auf solche Weise wohl vorbereitet, hat er die Aufgabe, die er sich in seinem Buche stellte, mit weitem Blick und größter Sachlichkeit gelöst. Er selbst stellt im Vorwort sein Buch als drittes zu zwei anderen: Milner habe in seinem Werke „England in Egypt" eine unvergängliche und wahrhafte Geschichte der Erfolge, die England im Anfange in Ägypten hatte, hinterlassen; Wilfred Blunt gab in seiner „Secret History of the English Occupation of Egypt" einen gleich lebendigen, freilich schmerzvollen Bericht über Fehlschläge der früheren Zeit. Nun bleibe es übrig darzustellen, „wie und warum Ägypten das Joch abwarf". Diese Aufgabe habe er in seinem Buche unternommen. In der Tat ist die Darstellung der Entwicklung der inneren Verhältnisse Ägyptens der eigentliche Kern des Buches. Elgood gibt eine weitausholende Vorgeschichte (in Abschnitt II), in der die Persönlichkeiten von Cromer, Gorst, Kitchener, ʿAbbās Ḥilmi, Muṣṭafā Kāmel, Saʿad Zaghlūl und anderen vor unseren Augen Leben gewinnen; er führt die Darstellung dann durch den Krieg hindurch bis zur Revolution März 1919. Er zeichnet die großen, charakteristischen Linien und füllt sie zu gleicher Zeit aus durch mannigfache lebensvolle, materiell wertvolle Einzelheiten. Von den Ägyptern urteilt er, sie seien, wenn rücksichtsvoll und ehrlich behandelt, leicht zu lenken. „Trouble begins when promises are broken" (S. 241). Auch die Darstellung der Kriegsereignisse ist durchweg sachlich und vornehm. Den Verdiensten des deutschen Führers Freiherrn von Kressenstein, wie auch sonst deutschen Leistungen, wird er vollkommen gerecht. Durch die Wichtigkeit der dargestellten Ereignisse und Entwicklungen, durch die Fülle der sachkundig dargebotenen Nachweisungen, durch überall gleichmäßige Sachlichkeit ist Elgoods Buch eine Geschichtsquelle ersten Ranges, die in der Tat den besten Büchern, die über Ägypten geschrieben sind, zuzuzählen ist.

3. „Naturisme" nennt Brévié, „animisme" Delafosse die fetischistische Zivilisation der Neger im französischen Sudan. „Islamisme contre Naturisme" will sagen, daß beide Gesellschaftsformen sich gegensätzlich gegenüberstehen, daß der „Naturismus" dem „Islamismus", soweit dieser nicht mit Gewalt oder durch obrigkeitlichen Einfluß verbreitet oder gestützt wird, Widerstand leistet, weiter aber auch, daß solche Selbstbehauptung des Fetischismus ein Programmpunkt der heutigen französischen Kolonialpolitik ist. Brévié in seinem weitschichtigen Buche, Delafosse in einer kürzeren Skizze (Revue du Monde Musulman 1922: L'animisme nègre et sa résistance à l'islamisation en Afrique Occidentale), beide aus Einblicken, die sie in leitender Stellung in Westafrika gewonnen, sind, jeder für sich, zu gleichen Ergebnissen gelangt. Brévié behandelt in einem ersten Teil seines Buches den Naturismus, in einem zweiten den Islamismus im französischen Sudan, in einem dritten die Beziehungen der französischen Kolonisation zu beiden. Überblicke über frühere Geschichte und eingehende Darstellungen von Gegenwartsverhältnissen beleuchten die gegenseitigen Beziehungen der islamischen und der fetischistischen Vorstellungen und Gesellschaftsformen. Im zweiten Teil des Buches bietet namentlich das dritte Kapitel (L'Islam Soudanais, S. 177—226) wertvolle materielle Mitteilungen. Die französische Eroberung war zunächst für den Islam in Westafrika vorteilhaft, da die Verwaltung, aus algerischen Traditionen heraus, den Islam begünstigte. Über die Fortschritte, die er damals machte, berichtet das zu jener Zeit geschriebene Buch von Le Chatelier: L'Islam au XIXᵉ siècle. Im Senegalgebiet blieb die Stellung des Islams auch weiter stark (S. 254), anderwärts aber kam bald ein Wandel. 1903 und 1909 studierte die französische Verwaltung durch eingehende Umfragen die Verhältnisse [1]. Die Aufhebung der Häuptlingsgewalten, die Abschaffung der Sklaverei (nach 1900) schufen neue soziale Verhältnisse, durch welche die ackerbautreibenden Fetischisten auf eigene Füße gestellt und ihren alten Traditionen wieder zugeführt wurden. Die französischen Schulen traten in Wettbewerb mit dem Unterricht der Marabuts. Endlich brach die Organisation der eingeborenen Gerichtsbarkeit (Dekret vom 10. November 1903) den Einfluß der muslimischen Kadis. 1911 orientierte sich die französische Politik bewußt (durch Instruktionen, die S. 257—260 mitgeteilt sind) im Sinne einer Wiederherstellung der alten fetischistischen Institutionen und einer Eindämmung des islamischen Einflusses. „Il faut, en un mot, restituer au fétichisme sa forte personnalité de jadis que notre centralisation excessive est en voie de faire disparaître, faute de l'avoir suffisamment connue et appréciée." Der Islam, der sich seines Machtbereiches bewußt geworden ist und den Zusammenhang seiner einzelnen Teile zu stärken sucht, war auch in Westafrika unternehmend geworden und machte schon 1911 den Franzosen zu schaffen (S. 256). Es könnte sehr wohl, wenn der Islam sich in Westafrika ausbreitet, eine Verbindung zwischen diesem und dem Islam Nordafrikas herbeigeführt werden, die ägyptischen, tunisischen. algerischen Nationalisten könnten leicht für ihre umstürzlerischen Gedanken einen geeigneten Boden auch in West-

1) Das Material dieser Umfragen ist enthalten in dem Werke von Delafosse: Haut-Sénégal-Niger. Paris: Larose 1912, 3 Bde.



afrika finden (S. 252). So soll im französischen Sudan der Fetischismus das Gegengewicht gegen den Islam sein. Das letzte Kapitel (S. 293—314) entwickelt „la politique de demain". — Für die Erkenntnis der tatsächlichen Entwicklung der Verhältnisse des Islams im französischen Sudan im Zeitraum 1912—1915 haben einen sehr schätzbaren dokumentarischen Wert die S. 362—392 mitgeteilten Verwaltungsberichte umfassend alle Distrikte, so Nioro, Goumbou, Sokolo, Djenné, Mopti, Bandiagara, Issa-Ber, Goundam, Tombouctou, Gourma, Gao, Dori, Say, Kayes usw. Die Berichte zeigen, daß der Islam langsam aus den ländlichen Bezirken zurückweicht und sich in den großen Handelsmittelpunkten zusammenzieht, sowie daß die fetischistische Gesellschaft allmählich sich vom islamischen Einfluß freimacht und neu sich aufbaut. Es könne also keine Rede davon sein, daß die Neger dem Islam schicksalsmäßig verfallen seien.

---

1. **Bolland**, Wely Bey: **Almanğa küčük sarf.** Kleine deutsche Sprachlehre für Türken mit Schlüssel. (Methode Gaspey-Otto-Sauer). 2. Aufl. Heidelberg: Julius Groos 1924. (224. u. 58 S.) 8°. Rm. 2.65.
2. **Connor**, James und Franz **Bayer**: **Deutsch-Türkisches Konversationsbuch** zum Gebrauche für Schulen und auf Reisen. 2., verb. Auflage. Ebd. 1924. (VIII, 285 S.) 16°. Rm. 2.65. Bespr. von F. Giese, Breslau.

Beide Bücher, die natürlich nur für die ersten Anfänge berechnet sind, erscheinen in zweiter Auflage. Ein Zeichen, daß sie ihre Aufgabe erfüllt haben und recht viel benutzt worden sind. Vom wissenschaftlichen Standpunkte hätte man es sehr gern gesehen, wenn die Verbesserungen namentlich zu 2) sich etwas tiefer gestaltet hätten. Hoffen wir, daß die zweite Auflage auch unter den veränderten politischen Verhältnissen weiter gebraucht wird.

Luke, Harry Charles: **Anatolica.** London: Macmillan & Co. 1924. (XII, 205 S.). 8°. 16 sh. Bespr. von F. Taeschner, Münster i. W.

Lucus a non lucendo — Das Buch handelt nicht von dem, was wir Heutigen unter Anatolien verstehen, der Halbinsel Kleinasien, sondern von Ländern und Orten des Orients, die um Anatolien herumliegen: Teil I Athos, Saloniki, Adrianopel, das alte Serai in Konstantinopel; Teil II Zypern; Teil III das hl. Grab in Jerusalem, Petra; Teil IV Städte in Transkaukasien.

Es ist eine Sammlung von Essays, die meist schon einmal in verschiedenen Zeitschriften erschienen waren; sehr flott geschrieben, und gut informiert. Der Verf. hatte als politischer Offizier und Beamter sich von Amts wegen mit den örtlichen Verhältnissen zu befassen. Sein Interesse gilt fast ausschließlich dem christlichen Bestandteile des Orients, und dessen Geschichte. Über die Verhältnisse nach dem Kriege erfahren wir mitunter interessante Einzelheiten, doch ist alles Politische geflissentlich gemieden. Wissenschaftliche Erkenntnisse zu bieten, war nicht die Absicht des Verf.

Grobba, Dr. Fritz: **Die Getreidewirtschaft Syriens und Palästinas seit Beginn des Weltkrieges.** Hannover: Heinz Lafaire 1923. (VII, 201 S.) Lex. 8°. Bespr. von G. Bergsträßer, Heidelberg.

In übersichtlicher, durch statistische Tabellen und Gesetzes- und Verordnungstexte reich belegter Darstellung schildert der frühere Dragoman des deutschen Konsulats in Jerusalem, Grobba, der als Geschäftsführer der Getreidekommission Jerusalem 1916/7 und dann durch seine Tätigkeit im AOK IV in Damaskus (Ober-Etappeninspektion) 1918 das syrisch-palästinische Verpflegungswesen gründlich aus nächster Nähe kennen gelernt hat, die Gestaltung der Getreidewirtschaft in Syrien und Palästina während des Kriegs: die trotz ungesunder Grundbesitz- und Steuerverhältnisse an sich günstige Lage, da in nicht zu schlechten Jahren ein Ausfuhrüberschuß an Körnerfrüchten bestand; den Rückgang der Anbaufläche Herbst 1914 um etwa 10% und 1915 um etwa weitere 20% infolge der Einziehungen zum Heeresdienst, der Armenierverbannungen, der Beschlagnahmungen von Zugtieren und des Mangels an Saatgetreide, da zuviel requiriert worden war; schwere Schädigung der Ernten 1915 und 1916 durch Heuschreckenfraß und ungünstige Witterung; Verschärfung der Krise durch die fast unüberwindlichen Transportschwierigkeiten, die zusammen mit der Entwertung des Papiergelds und dem ungehemmten Getreidewucher den Preis so in die Höhe trieben, daß in den nicht produzierenden Gebieten, zumal in dem auf Subsidien aus dem Ausland angewiesenen Libanon, die Unbemittelten hungerten, auch wenn an sich noch Getreide vorhanden war; die Verbesserung der Aussichten für 1917 durch die Heuschreckenbekämpfung (in Syrien Dr. Bredemann) und die sehr bald sichtbaren Wirkungen des auf Anregung des deutschen Beirats im Landwirtschaftsministerium Dr. Bücher erlassenen Zwangsanbaugesetzes, aber Rückschlag infolge des Ausbleibens ausreichender Regenfälle, das zu einer Mißernte 1917 führte; Ernährungskatastrophe Frühjahr 1918, die wenigstens für die Armee durch Getreidezufuhr aus Konia behoben wurde; Erleichterung der Lage durch den ausgezeichneten Ausfall der Ernte 1918, die trotz der immer noch stark herabgesetzten Anbaufläche etwa einer Durchschnittsernte gleichkam.

Diese Darstellung ist eingeteilt nach Wirtschaftsjahren; bei jedem werden der Reihe nach die bestellte Fläche, die Ernte, die behördlichen Maßnahmen zu ihrer Erfassung und Verteilung, die Versorgung der Truppe und die Versorgung der Zivilbevölkerung behandelt. Der Schwerpunkt liegt neben der Feststellung der statistischen Tatsachen auf der kritischen Würdigung des Vorgehens der türkischen Militär- und Zivilbehörden; dadurch wird das Buch, das zunächst der Kriegsgeschichte und der Wirtschaftskunde von Syrien und Palästina dienen will, zugleich zu einem bedeutsamen Beitrag zur Kritik der jungtürkischen Verwaltung, der im Vergleich zu zahllosen anderen äußerst wohltuend wirkt wegen der ausgezeichneten Tatsachengrundlage und der vollen Sachkenntnis und Sachlichkeit des Verfassers, dem es nie um die Kritik als Selbstzweck, sondern stets um die Sache zu tun ist. Das Bild, das sich ergibt, ist nicht günstig: wirtschaftliche Einsichtslosigkeit bis in die höchsten Stellen, die durch Befehle wirtschaftliche Gesetzmäßigkeiten aus der Welt schaffen zu können glauben; organisatorisches und vor allem geschäftliches Ungeschick der türkischen Beamten, die sich auch bei Geschäftsabschlüssen als Obrigkeit fühlen und sich nicht entschließen können, die für den Geschäftsmann geltenden Normen als auch für sich bindend anzuerkennen; und vor allem, wieder bis in die höchsten Stellen, die Unredlichkeit, die die allgemeine Not benützt, die eigenen Taschen oder die Parteikasse zu füllen[1]. Wobei nicht verschwiegen werden darf, daß es Ausnahmen gegeben hat, vor allem den tüchtigen und rührigen Vali von Aleppo Bedri Bej, und daß auch die deutsche Etappe nicht immer mit dem wünschenswerten Geschick vorgegangen ist. Daß auch Grobba (S. 26) den ungeheuerlichen Vorwurf der Ententepresse, die Türkei habe bewußt die christlich-arabische Bevölkerung des Libanon und Beiruts verhungern lassen wollen, gebührend zurückweist, sei ausdrücklich festgestellt[2]. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß die Amerikaner 1917 die auf Betreiben der in Amerika lebenden Juden und Libanesen abgeschickten Getreideschiffe unter dem Vorwand von Verhandlungen über die Bedingungen der Verteilung so lange in Alexandrien zurückgehalten haben, bis Amerika in den Krieg eingetreten war.

1) Leider hat Grobba das umfangreiche Material über Getreideschiebungen, das er besitzt, nur zum kleinsten Teil veröffentlicht.

2) Den durch Hungersnot zugrunde gegangenen Teil der Bevölkerung des Libanon schätzt Grobba S. 115 auf nur $^1/_5$.

Den Schluß des Buches bildet eine durch den Mangel an zuverlässigem statistischem Material etwas beeinträchtigte Darstellung der Gestaltung der Getreidewirtschaft seit dem Krieg, in der die politischen Verhältnisse — vor allem auch der Gegensatz zwischen Zionisten und Arabern — ausgiebig berücksichtigt werden und der eine ausführliche, sehr interessante Einleitung[1] über die allgemeine wirtschaftliche Entwicklung des Landes in den ersten Nachkriegsjahren und den Einfluß der neuen staatlichen Gliederung auf sie vorangeschickt ist.

Die Tatsachenangaben des Buches und die Übersetzungen sind, soweit ich sie an der Hand des im Frühjahr 1918 in Syrien von mir in militärischem Auftrag gesammelten Materials[2] nachprüfen konnte, im allgemeinen durchaus zuverlässig[3]; wobei zu berücksichtigen ist, daß man in der Türkei schon in normalen Zeiten großenteils auf Schätzungen angewiesen war, die u. U. weit voneinander abwichen.

Hedin, Sven: Ossendowski und die Wahrheit. Leipzig: F. A. Brockhaus 1925. (111 S.) 8°. Rm. 2—. Bespr. von E. Tiessen, Charlottenburg.

Die Aufnahme, die besonders das erste Buch des Polen Ossendowski gerade in Deutschland gefunden hat, war eine Krankheitserscheinung. Schon um der Nationalität seines Verfassers willen. Zugegeben, daß ein kleinerer Kreis von Führern in Wissenschaft und Politik solche inneren Widerstände beiseite setzen muß, um sich einen weiten Überblick zu wahren, so ist es doch eine wohl sogar für die Deutschen

1) Darin S. 116—8 ein auf eigener Erkundung beruhender Exkurs über das Mütessariflik Kerak.

2) Leider ist mir ein großer Teil davon nicht mehr erreichbar, besonders die wertvollen Angaben über die landwirtschaftlichen Verhältnisse des Vilajets Damaskus, die ich durch Vermittlung des Defterdars des Vilajets Lutfi Bej erhalten hatte.

3) Etwas verunglückt ist die Übersicht S. 21: für den Zehntertrag von Aleppo ist aus Tabelle 11 (S. 149) ein infolge von Additionsfehler um 2000 t zu niedriger Betrag eingesetzt; durch die Multiplikation mit 8 erhöht sich der Fehler auf 16000 t, und durch einen Additionsfehler in der Übersicht selbst (wenn nicht etwa in einem der anderen Einzelposten ein Druckfehler ist) auf 21000 t — über 2% der Gesamternte von Syrien! Der Verfasser hätte durch Abrundung der ja ohnehin nur im allergröbsten vielleicht brauchbaren und immer wieder neben ganz ungefähren Schätzungen stehenden Zahlen der türkischen Statistiken (auf volle Tausend t und Tausend *dönum*) viel Arbeit und Raum sparen können; dadurch wäre die Vermeidung solcher Irrtümer sehr erleichtert worden! — In Tabelle 25 (S. 162) stimmen die Summen von Spalte 2 und 3 nicht zu den Einzelposten; sie sind trotzdem richtig, es ist nämlich der in Spalte 6 angegebene Konsum des Libanon in Abzug gebracht, was gesagt sein sollte. — Unter den Mitgliedern der Ernährungskommission S. 165 fehlt versehentlich der Unterstaatssekretär des Finanzministeriums. — Ein störender Druckfehler ist *Dampfanlagen* S. 135 für *Dammanlagen*.

anormale Erscheinung, wenn das Buch eines Polen sozusagen Mode werden kann. Aber darum kann es sich natürlich hier nicht handeln, und das hätte auch Sven Hedin, bei all seinem bewährten Interesse an der Förderung alles Guten und Tüchtigen und an der Bekämpfung alles Wurmstichigen und Gefährlichen in Deutschland, kaum einen Anlaß zum Einschreiten geboten. Allenfalls kam dies als drittes Movimentum hinzu zu den beiden anderen Beweggründen, nämlich einmal der Auflehnung jeder wahrhaftigen Natur gegen die Lüge, sodann dem Bewußtsein, in diesem Fall die beste Sachkenntnis zur Entlarvung des Schwindels zu besitzen — also ein „Adel verpflichtet" in besonderen Verknüpfungen. Zunächst hat es leider nicht ausbleiben können, daß die öffentliche Stellungnahme Hedins gegen das Buch diesem wenigstens bei allen nur Neugierigen erst recht zum (buchhändlerischen) Erfolg verhalf. Und aus diesem Grunde und aus seinem untadeligen Ziel- und Pflichtbewußtsein ist es zu erklären, daß Hedin soviel Mühe und Zeit an eine solche Sumpfblase der Literatur gewandt hat und schließlich seinen einzelnen Aufsätzen sogar noch eine eigene kleine Schrift hat folgen lassen. Diese ist denn nun wohl der letzte und tödliche Schlag geworden, und die Ossendowski-Mode liegt hoffentlich in den letzten Zuckungen. Daß das Buch von O., um das es sich handelt, eine Reise durch Sibirien, die Mongolei und Nordosttibet ganz oder zum großen Teil überhaupt vortäuscht oder doch mit schrankenloser Phantasie unter der Vorspiegelung tatsächlicher Erlebnisse ausstattet, hat Hedin schon früher nachgewiesen. Hier trägt er all seine Kritik nochmals zusammen und beleuchtet auch die Schliche, mit denen O. und die an seinem „Erfolg" interessierten Kreise ihr auszuweichen versucht haben. Aber während Hedin früher wenigstens die Phantasie des Polen und ihre geschickte schriftstellerische Ausmünzung anzuerkennen sich gedrungen fühlte, hat er nun auch von diesem vermeintlich gerechten Zugeständnis zurücktreten müssen. Seine Annahme, es wäre alles in leidlicher Ordnung gewesen, wenn O. nur eingestanden hätte, daß er aus seiner Phantasie heraus geschaffen hätte, gilt auch nicht mehr. Denn es ist Hedin zudem gelungen, den einwandfreien Nachweis zu führen, daß O. ganz wesentliche und ausführliche Teile der Erfahrungen, die er unter seinen Mongolen gesammelt haben wollte, einem 1910 in Paris erschienenen, wenig bekannt gewordenen Buch des phantastischen Franzosen Saint-Yves „entlehnt" hat, ohne auch nur im mindesten auf diese Außenquelle hinzudeuten. Damit hat das Bild des O. eine solche Abrundung erfahren, daß man ihn und seine Schriften endlich überall mit verdienter Verachtung und vor allem Nichtbeachtung strafen sollte.

Tessitori, Dr. L. P.: Bardic and Historical Survey of Rajputana. 6 Hefte. Calcutta: Asiatic Society, 1917—1920. = Bibliotheca Indica, New Series. Bespr. von J. C. Tavadia, B. A., Hamburg.

Einer der ersten Forscher in der neu-indischen Philologie, Tessitori, dessen vorzeitiger Tod einen großen Verlust auf diesem Gebiet bedeutet, erschließt uns hier einen Schatz verstreuter und bis heute noch unbeachteter mittelalterlicher Literatur von Rajputana. Drei Hefte, Nr. 1409, 1412, 1413 (S. 69, 94, 87) bilden ‚a descriptive Catalogue of Bardic and Historical Manuscripts'. Das erste Heft handelt über die in Prosa abgefaßten Chroniken des Jodhpur Staates, das zweite über die des Bikaner Staates und das dritte über dessen Barden-Dichtung. In den beiden letzten Heften hat Tessitori nur die Handschriften der Darbār-Bibliothek verarbeitet. Der Verf. hat in die in Prosa abgefaßten Chroniken alle Arten von Prosaschriften, die in Mārwāṛī als *khyāta* (Chronik), *vāta* (Geschichte), *vigata* (Bericht), *vaṃsāvaḷī* (Familien- und Geschlechtschronik), *pīḍhī* (Genealogie), *kahāṇī* (Erzählung) usw. bezeichet werden und die alle mehr oder weniger historischen Charakter tragen, mit eingeschlossen. Sowohl Barden-Dichtung und Gesänge als auch Werke über nicht-historischen Stoff, die sich in derselben Handschrift eingestreut fanden, sind ebenfalls beschrieben worden, wenn auch bedeutend flüchtiger. In den angeführten Auszügen werden die Teile, die Daten, Personen, Namen usw. enthalten oder neuen Aufschluß geben, bevorzugt. Einige Handschriften berichten Tatsachen und Begebenheiten zusammenfassend, aber ohne jegliche Ordnung, andere wollen die ganze Geschichte gewisser Zeitabschnitte geben. Wir finden dort Genealogien regierender Familien einerseits und Berichte über verschiedene Rajput-Kasten andererseits. Daß dieses alles für die Geschichtskenntnis wichtig ist, ist klar, aber es ist nicht weniger wichtig für die Kenntnis des Privatlebens der Rajput-Fürsten in jenen Tagen. Die Geschichten beschränken sich keineswegs nur auf die vorerwähnten Staaten, sondern sie erstrecken sich beinahe über ganz Nordindien einschließlich Gujarāt. Dann und wann finden sich einige wissenschaftliche Werke darunter, wie *Bhogal-Purāṇ*, eine kurze Abhandlung über Cosmographie und Geographie in Hindī; *Sālotar (Sālihotra)*, ein Abriß der wohlbekannten tierärztlichen Abhandlung in einem Gemisch von Mārwāṛī und Hindī; *Ghoḍā rā aukhadh*, ein kurzer Aufsatz über Tierheilkunde in Be-

zug auf Pferde. Volkstümliche Werke fehlen auch nicht, u. a. finden wir: *Hitopades-granth* im Guvāleri-Dialekt (Prosa mit eingestreuten Versen), *Vetāla-pacisī rī Kathā* (Mārwāṛī-Prosa mit Versen untermischt; zwei leicht voneinander abweichende Fassungen); *Singhāsan-battisī rī Kathā* (zwei Fassungen, die eine in Mārwāṛī, die andere in Jaipurī); *Gorā Vādal rī Kathā* (eine poetische Version der berühmten Geschichte der schönen Padamaṇī von Citoṛ und ihrer Verwandten Gorā und Vādal); *Rājā Bhoj rī panarmī Vidyā triyā-carita* (das fünfzehnte Wissen des Königs Bhoj: die Kenntnis der Frau); *Lukamān Hakīm apṇai beṭai kū̃ nasīhat* (die Ratschläge des Weisen Lukmān an seinen Sohn, in Mārwāṛī gemischt mit Urdū); *Dampati-vinoda* (eine Umarbeitung der bekannten Geschichten des Papageis und der Predigerkrähe, in Mārwāṛī-Prosa untermischt mit Sanskrit- und Mārwāṛīversen). Eine große und schöne Handschrift enthält eine von dem Munshī Lālā Hīrā Lāl im Jaipurī-Dialekt angefertigte Übersetzung von *Āīn-i-Akbarī*. — In Bezug auf die Barden-Gesänge, die manche Liebes- und Kampfgeschichte geben, sagt der Verf., daß sie abgesehen von dem oft beachtenswerten literarischen Wert, große Bedeutung haben, weil sie Licht auf das Leben der Rajputen im Mittelalter werfen, und weil sie — wenn sie wirklich aus der Zeit der erzählten Ereignisse stammen — dem Historiker eine Hilfe sind. Es fehlt leider in diesen Heften eine Inhaltsangabe oder ein Register zu Nachschlagezwecken.

Heft Nr. 1411 (S. 14 + 139) enthält eine kritische Ausgabe mit Noten und Glossar der *Vacanikā Rāṭhòṛa Ratana Singhajī rī* von Khiṛiyā Jagā. Das Werk ist in Ḍiṅgaḷa, d. h. einem literarischen oder poetischen Mārwāṛī verfaßt im Gegensatz zu Piṅgaḷa, das die Braja-Sprache zur Basis hat. Das Werk feiert den ruhmvollen Tod des Ratana Siṅgha, der in der Schlacht von Ujain (1658 n. Chr.) fiel, wo er unter Jasavanta Siṅgha gekämpft hatte. Dieser half Dārā gegen die vereinigten Streitkräfte seiner Brüder Aurangzeb und Murād im Kampf um den Kaiserthron. Tessitori behandelt in seiner meisterhaften Einleitung die Handschriften, literarische und philologische Fragen, die mit dem Gedicht verknüpft sind, und spricht über den Verf. des Werkes. Da das Gedicht zu den volkstümlichsten Bardenliedern Rajputanas gehört, konnte sich der Herausgeber eine große Menge von Abschriften des Werkes verschaffen. Aus dieser wurden 13 an der Zahl, von denen einige nur 30—40 Jahre nach der Zeit der Abfassung des Werkes datieren, für diese Ausgabe gewählt. Es ist interessant, daß die meisten von diesen Abschriften den Jaina gehören. Das Gedicht wurde sofort oder sehr bald nach dem Ereignis, das es erzählt, abgefaßt; jedenfalls fällt es in die zweite oder spätere Periode des Ḍiṅgaḷa, das von dem Anfang des 17. Jahrh. n. Ch. an datiert. Da aber der Sprachwandel sehr langsam vor sich ging, zeigt die *Vacanikā* im allgemeinen mehr Merkmale des Alt-Ḍiṅgaḷa (13.—16. Jahrh.) als solche des Ḍiṅgaḷa von heute. Dieselbe Erscheinung zeigt sich auch in wenig bekannten und daher unbedeutend oder gar nicht veränderten Gujarātī-Werken. In Bezug auf die lexikographischen Besonderheiten bemerkt der Verf., daß sie weniger bedeutend sind, da die Barden in dieser Hinsicht konservativer waren als in Bezug auf die Grammatik. Auch Stil und Form der *Vacanikā* gehören der alten Periode an, wie schon der Name verrät. Das Werk ist in einer Art gereimter Prosa geschrieben, wo jede Phrase oder jeder Satz, gleichgültig ob lang oder kurz, sich mit der nächsten Phrase oder dem nächsten Satz reimen muß. *Dūhās, chappayas, gāhās* usw. sind eingestreut. Es unterscheidet sich von früheren Werken insofern, als es auch *chandas* enthält, und somit eine Neuerung bringt. Auch in Alt-Gujarātī finden sich Beispiele für solche gereimte Prosa, z. B. *Pṛthvīcandracaritra* von Māṇikyasundar Sūri, in den ‚Gaekwad's Oriental Series' Nr. 13: *Prācīna Gurjarakāvyasangraha* veröffentlicht. Tessitori zeigt, welche Werke unserem Dichter als Vorbild gedient haben müssen, und berührt die dichterischen Kunstgriffe, deren der Verf. sich bedient hat. Die Anmerkungen handeln über Lesarten des Textes, Parellen von anderen Werken, über schwierige oder dunkle Worte usw., und das Glossar liefert uns eine Sammlung von höchst charakteristischen Ḍiṅgaḷa-Worten mit ihren Bedeutungen und ein vollständiges Register sowohl aller Eigennamen als auch der Pronominal- und Postpositional-Formen, die in der *Vacanikā* gebraucht sind.

Veli Krisana Rukamaṇī rī von Rāṭhòra Prinz Prithī Rāja bildet den Gegenstand des Heftes Nr. 1423 (S. 15 und 143), hier mit Anmerkungen und einem Glossar in Auswahl wie oben zum ersten Male veröffentlicht. Grierson erwähnt das Werk nicht, vgl. § 73 in ‚the Modern Vernacular Literature of Hindustan'. Es scheint, daß er Ḍiṅgaḷa-Arbeiten kaum beachtet hat, da seine Hauptquellen, die einheimischen Chrestomathien, darüber schweigen. — Tessitoris Einleitung handelt über den berühmten Verfasser, dessen Heldentum durch den dichterischen Genius nicht beinträchtigt wurde. Er war eine Zierde des Hofes Akbars und hatte das Glück, an dem Ruhm einiger seiner Feldzüge Anteil zu haben. Sein einzigartiger Genius und seine



ebenfalls einzigartige Frömmigkeit waren mit einer gewissen übernatürlichen Kraft gepaart, so daß er schon zu seinen Lebzeiten als ein Hellseher und ein Heiliger verehrt wurde. Er verlor niemals den Geist der Rajputen, er blieb immer ein Bewunderer von Mut und unbiegsamer Würde und ein geschworener Feind von Erniedrigung und kriechender Dienstbeflissenheit, wie aus einem hier wiedergegebenen Gesang über gewisse Gepflogenheiten Akbars zu ersehen ist.

Das hier veröffentlichte Gedicht ist das längste aus seiner Feder und ist um 1581 n. Ch. verfaßt. Es handelt über den Raub der Rukmiṇī von Kṛṣṇa bis hin zu der Geburt ihres Sohnes Pradyumna. Die Geschichte ist aus dem Bhāgavata-Purāṇa genommen, aber die künstlerische Einkleidung ist selbständige Arbeit des Dichters. Nur in vier Fällen konnte der Herausgeber eine so starke Übereinstimmung mit dem Original nachweisen, daß von einer Entlehnung die Rede sein kann. Das große Selbstlob des Dichters am Ende seines Werkes ist leicht verzeihlich, wenn wir seine wirklich hohen Verdienste erkennen. Die Tatsache, daß verschiedene Gelehrte sein Werk commentiert haben, weist auf den Wert desselben hin. Das Gedicht vereinigt glücklich Natürlichkeit des Ausdruckes mit sorgfältig durchgearbeitetem Stil. Es ist auch in Ḍiṅgaḷa geschrieben, dem Dialekt, der allein gemeinhin als geeignet für heroische, aber als zu rauh für erotische oder idyllische Stoffe gilt, hierfür wird Piṅgaḷa benutzt. Tessitori meint, daß unser Dichter diesen Irrtum beseitigt hat, weil, fügt er hinzu, das Gedicht nicht hätte musikalischer sein können, wenn er es in Piṅgaḷa geschrieben hätte, es aber dann an Natürlichkeit eingebüßt hätte. Einige Bemerkungen über das Metrum der Dichtung und eine Liste der Handschriften, die für die Ausgabe gebraucht worden sind, beschließen die Einleitung.

Das letzte Heft Nr. 1430 (S. 15 und 113) enthält *Chand rāu Jèta Sī rō*, ein Gedicht von Vīṭhū Sūjè Nagarajòta, einem Cārana im Solde des Rāu Jèta Sī von Bikaner um 1535 n. Ch. geschrieben. Der Dichter feiert in seinem Werk den Sieg des Fürsten über Kāmrān, ein Ereignis, das die mohammedanischen Historiker nicht erwähnen. Wie es in Barden-Gesängen Brauch ist, enthält dies Werk auch einen Bericht über die kriegerischen Heldentaten der Vorfahren des Jèta Sī und berichtet uns auf diese Weise einige Begebenheiten aus der frühen Geschichte von Bikaner. Alles dies hat Tessitori hier in seiner Einleitung zusammengestellt und verweist dann auf ein anonymes, aber selbständiges Gedicht gleichen Titels und über denselben Gegenstand, das er in der Bikaner Darbār-Bibliothek gefunden hat und das die Richtigkeit des Inhaltes unseres Gedichtes bestätigt und nicht selten Ergänzungen hinzufügt. Beide Dichtungen sind frei von falschen Darstellungen von Jèta Sī's Sieg über Kāmrām, wie sie in der späteren Bikaner Überlieferung vorkommen. Nach einigen Bemerkungen über das Metrum bespricht der Verf. die Handschriften, die er zur Herausgabe benutzt hat. Tatsächlich gibt es nur eine Handschrift, da die andere nur eine Abschrift dieser ist. Aber die Originalhandschrift stammt schon aus dem Jahre 1573 n. Ch., datiert also nur 38 Jahre nach der Abfassung des Werkes und ist durchweg genau. Dunkle Stellen sind selten. Am Schluß gibt Tessitori Anmerkungen und einen Namensindex.

Es wird nicht unangebracht sein, noch ein in derselben Reihe veröffentlichtes Heft ähnlichen Inhaltes, Nr. 1470 (S. 96), zu erwähnen, nämlich *Sūraja-Prakās* oder „Rājasthānī Balladen über Mahārāja Śrī Abhaisiṅghajī“ von Vijairāmota Kaviyā Karanīdāna. Das Werk ist von Paṇḍita Rāmakaraṇa Vidhyāratna von Jodhpur augenscheinlich aus drei Handschriften herausgegeben worden, aber ohne jegliche Einleitung usw., die vielleicht nachträglich gegeben wird, da noch weitere Hefte erscheinen sollen. Den größten Teil des vorliegenden Heftes nimmt die Geschichte von Rāma ein, wie es in solchen Werken üblich ist. Dieses Werk erinnert mich an Grierson a. a. O. § 370. Dort ist der Verfasser Karan Kabi Bandījan genannt, der das Gedicht *Sūrya Parkās*, 7500 Sloka lang, unter der Gönnerschaft des Abhay Siṅgh geschrieben hat. Es gibt die Geschichte von der Zeit des Jaswant Siṅgh bis herab zu Abhay Siṅgh (1638 bis 1731).

Saunders, Kenneth: **Lotuses of the Mahāyāna.** London: John Murray 1924. (63 S.) kl. 8° = The Wisdom of the East Series. 2 sh. 6 d. Bespr. von **O. Stein,** Prag.

Ursprünglich wollte der Herausgb. unter Mitwirkung Dr. M. Anesakis eine größere Anthologie des Mahāyāna-Buddhismus veröffentlichen, aber das Erdbeben in Japan vernichtete das Manuskript. In einer kurzen Einleitung über das Mahāyāna, das (S. 13) mit Bezug auf die Stellung zur vorbuddhistischen Moral als ein geläuterter und reformierter Hinduismus bezeichnet wird, sucht Saunders diesem System gerecht zu werden. Dies fällt ihm um so leichter, da er (S. 12) erklärt, daß die als orthodox geltenden Schriften des Hīnayāna nur eine der möglichen Interpretationen des Buddhawortes bieten. Allerdings sollte man nicht den Standpunkt, den der Historiker des Buddhismus einnimmt, vermengen mit dem des Forschers nach dem „Buddhawort“; der letztere wird immer dem Mahāyāna gegenüber skeptisch, ja ablehnend bleiben, dem ersteren sind beide Systeme nur Phasen der Entwicklung.

Zuerst gibt der Herausgb. Texte aus den Upaniṣaden, dann folgen kürzere Stellen aus Saddharmapuṇḍarīka,



Avatamsaka-Sūtra usw. bis zu den japanischen Dichtern (Kūkai um 744), und Lafcadio Hearn. — Das kleine Buch will eine Illustration zu Saunders Epochs in Buddhist History (Chicago University Press 1924) sein; hoffentlich gelingt es, diese Illustration in einem größeren Werke noch deutlicher zu machen.

Ronaldshay, Earl of: **Lands of the Thunderbolt,** Sikhim, Chumbi & Bhutan. Mit 32 Abbild. London: Constable & Co. 1923. (XVII, 266 S.) 8°. 17 sh. Bespr. von A. H. Francke, Gnadenberg.

Das Reisebuch eines liebenswürdigen Menschen, der einen offenen Blick hat für alles Schöne in Natur, Kunst und Geisteswelt und es versteht, den Leser fesselnd und anregend zu unterhalten. Die Reise durch die im Titel angegebenen Gebiete dient oft nur als Rahmen für Belehrungen über indischen und tibetischen Buddhismus, Archäologie und Geschichte der Bergstaaten. Wie bei Edwin Arnold gehört das Herz des Verfassers dem Buddhismus, obgleich ihm sein Gewissen noch nicht erlaubt, denselben über das Christentum zu stellen. Der Graf hat Einblicke tun dürfen in die Arbeit des „Archaeological Survey" und weiß sehr interessant über die Ausgrabungen bei dem spätbuddhistischen Kloster Nalanda zu berichten. So wie er uns hier einen Blick tun läßt in die neuesten wissenschaftlichen Arbeiten eines Forschungsinstituts, dessen Veröffentlichungen nur wenigen zugänglich sind, öffnet er uns auch die Geschichtsquellen von Gebirgsstaaten, von deren Vergangenheit nur wenige unter den Gebildeten ein Weniges wissen. Und diese Geschichten weiß er so drollig zu erzählen, daß auch solche Leser, die eigentlich von jenen Ländern gar nichts zu wissen wünschen, am Schluß der geschichtlichen Kapitel dem Autor für seine Belehrungen Dank sagen. Graf Ronaldshay, der Präsident der Königlichen Geographischen Gesellschaft in London, beweist durch das vorliegende Buch, daß er nicht nur einen prächtigen Humor, sondern auch einen scharfen Entdeckerblick für alles Wertvolle in der Welt besitzt. Die beigegebenen Photographien sind sämtlich sehr schön; zum Teil sind es geradezu Meisterwerke.

Hobson, R. L.: **The Later Ceramic Wares of China. Being the Blue and White, Famille Verte, Famille Rose, Monochromes, etc., of the K'ang Hsi, Yung Chêng, Ch'ien Lung and other Periods of the Ch'ing Dynasty.** London: Ernest Benn 1925. (XXIX, 156 S. und 76 Tafeln). 4°. £ 5.5. — Bespr. von A. Breuer, Berlin.

Dieses Werk bildet mit den beiden Vorgängern „The early ceramic wares of China" und „Wares of the Ming dynasty" eine Trilogie, welche die gesamte chinesische Keramik umfaßt. Es behandelt die Töpferkunst der letzten Ch'ing oder Mandschu Dynastie (1644—1912); für die Chinesen eine Herrschaft von Barbaren, unter der jedoch die Porzellankunst ihre höchsten technischen Triumphe und ihre letzte ästhetische Blüte erlebte. Die Erzeugnisse dieser Periode sind uns schon seit langer Zeit ziemlich genau bekannt, so daß der Verfasser im Texte nur wenig Neues bringen konnte; daher liegt der Hauptwert dieser Veröffentlichung in den hervorragenden Abbildungen — ungefähr 160, davon 26 in Farben —, die eine vollkommene Übersicht über alle wichtigen Typen dieser Zeit geben. Die Stücke selbst entstammen vorwiegend englischen Privatsammlungen, unter denen die bisher wenig bekannte des Mr. Leonard Gow durch ihre vorzügliche Qualität überrascht. Fast bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts war in Europa praktisch nur das chinesische Exportporzellan bei Sammlern bekannt, welches in großen Massen zu uns kam und bei seiner entschiedenen Überlegenheit über die besten unserer Erzeugnisse auch entsprechend bewundert wurde. Daß diese Exportware in früherer (K'ang-hsi) Zeit auch ganz vorzügliche Stücke enthielt, beweist die Sammlung Augusts des Starken in Dresden, die zum größten Teil in den Jahren 1694—1705 erworben wurde. Doch das Beste ist der Feind des Guten. Erst gegen Ende des letzten Jahrhundert kamen durch die Plünderung der kaiserlichen Paläste in Peking und durch die wirtschaftliche Not mancher chinesischer Sammler Porzellane an den Markt, welche die erste Qualität aus den besten Perioden in reinem chinesischen Geschmack repräsentieren. Manche Typen, die in China hochgeschätzt wurden, sind in Europa immer noch wenig bekannt, wie z. B. die kleinen Vasen und Schalen, welche den Schreibtisch des chinesischen Literaten schmückten, Steatit blau-weiß, einfarbige Glasuren und das sog. ku-yüch-Porzellan unter Ch'ien-Lung. Das Letztere war eine Nachahmung eines besonderen Mattglases in weichem Porzellan mit einem zarten Dekor in famille rose oder anderen Emaillefarben[1]. In der Literatur nehmen — auch nach Hobson — die Briefe des Jesuitenpaters d'Entrecolles 1712 und die Notizen des Direktors der kaiserlichen Porzellanmanufaktur unter Ch'ien Lung — T'ang Ying — immer noch die erste Stelle ein. Dem Ersteren verdanken wir eine interessante Beschreibung des riesigen Fabrikationszentrums Ching-tê Chên in der Provinz Kiangsi mit ungefähr 3000 Brennöfen und aller Einzelheiten des Betriebes, während T'ang Ying uns in authentischer Weise über die mannigfaltigen Erzeugnisse belehrt. Fast 90% der ge-

---

1) Für Einzelheiten über diese seltenen Stücke siehe die Beschreibung durch R. L. Hobson auf Seite 82.



samten chinesischen Produktion entstammen dieser Zentrale, die zweimal vollständig zerstört — während des San Fan Aufstandes 1674—1678 und wiederum 1853 durch die T'ai P'ing Rebellen — sich jedesmal in wenigen Jahren Phönix-gleich aus der Asche zu ihrer früheren Größe erhob. Man darf sich daher nicht wundern, wenn das vorliegende Werk fast ausschließlich die Erzeugnisse von Ching-tê Chên behandelt; von den gewiß zahlreichen kleineren Fabrikationsstätten in den anderen Provinzen sind nur einige wenige kurz erwähnt. Nur Tê-hua in der Provinz Fukien, welches seit der Ming Zeit bis auf den heutigen Tag künstlerisch vollendete Figuren und kleine Vasen in einem matten Porzellan mit dünner weißlicher Glasur produziert, ist noch ein ganzes Kapitel gewidmet.

Die mannigfaltigen Typen sind von Hobson in mustergültiger Weise und „quite up to date" beschrieben; die wechselnde Form, Technik, Paste, Glasur und Dekor werden äußerst eingehend behandelt. Leider folgt die Einteilung — nach alter Tradition — wieder den verschiedenen Dynastien mit ihren Hauptvertretern K'ang Hsi 1662—1722, Yung Chêng 1723—1735 und Ch'ien Lung 1736—1795. Wenn man auch nicht bestreiten wird, daß die Porzellankunst dem künstlerisch sympathischen Verständnis dieser Kaiser außerordentlich viel verdankt und daß auch die Erzeugnisse unter diesen Kaisern manche charakteristische — sie von anderen Herrschern trennende — Merkmale aufweisen, so wäre der Versuch einer Einteilung nach Material, Technik und Dekor für den Kenner entschieden interessanter gewesen. Auch würde eine solche Einteilung, die fortlaufend die Wandlungen der verschiedenen Typen schildert, dem angehenden Sammler ein viel klareres Bild vermitteln und ihm die Datierung seiner Stücke erleichtern. Hoffentlich wird eine derartige Neugruppierung, die nicht einmal besonders schwierig sein dürfte, in einer der kommenden Auflagen versucht.

Die keramischen Leistungen unter dem zweiten Kaiser der Mandschu-Dynastie, K'ang-hsi 1662—1722, dürfen künstlerisch wie technisch wohl als die besten dieser Periode bezeichnet werden. Natürlich ruht diese Blüteperiode des chinesischen Porzellanes ganz auf den Erfahrungen, welche in der langen Ming Zeit gesammelt worden waren; eigentlich Neues gibt es nur wenig, doch wurde die Fertigkeit bereichert, und die immer kühner werdende Technik schreckt vor keiner Schwierigkeit zurück. Neue Dekorationsmethoden werden erfunden, die verschiedenartigsten Techniken werden kombiniert, und die Produktion selbst stieg ins Ungeheure, so daß die Erzeugnisse sich nicht nur über Asien, sondern über die ganze zivilisierte Welt verbreiten konnten.

Mit vollem Recht setzt der Verfasser das Blau-Weiß-Porzellan der K'ang hsi Periode an die erste Stelle. Die vornehme, hochstrebende Form der Vasen mit ihrer feingeschlemmten Paste, dem reinweißen Grunde und dem saphirblauen leuchtenden Dekor unter der dünnen Glasur ist allerdings meisterhaft und unerreicht. Obwohl die Dekoration durch weitgehende Arbeitsteilung in etwas mechanischer Weise ausgeführt wurde, so ist sie doch auf den K'ang hsi Stücken niemals schlecht. Besonders fein in ihrer künstlerischen Linienführung wirkt die blaue Bemalung auf den sogenannten Hua-shih-Porzellanen, in denen das Kaolin der Masse zum Teil durch Steatit ersetzt wurde. Ausgezeichnete kleine Vasen, Schreib- und Teegerät wurden in dieser Technik noch viel unter Jung Chêng und Ch'ien lung angefertigt; leider gibt der Verfasser keine farbigen Abbildungen von diesen wunderbaren Schöpfungen.

Die nun folgenden polychromen Porzellane werden nach ihrer Technik in zwei große Gruppen eingeteilt, je nachdem die Emaillefarben direkt auf den Biskuitkörper oder über der Glasur aufgetragen wurden. Für alle Einzelheiten in dieser und in der folgenden farbenprächtigen monochromen Gruppe muß ich den Leser auf das Werk selbst und seine vorzüglichen Abbildungen verweisen. Tafel 6, eine Deckelvase in famille noire mit Pflaumenblüten, Päonien und Vögeln in Emaillefarben, sowie die Einzelfarbglasuren auf Tafel 21 und 22 sind Meisterwerke, auch in künstlerischer Hinsicht. Interessant sind die Bemerkungen des französischen Konsuls Scherzer (1881) über die Technik der im „grand feu" gebrannten Monochrome. Die farbige Glasur wurde bei Braun, Schwarz, Seladon und dunkelblau in 6—9 verschiedenen Lagen nacheinander aufgetragen um die nötige Tiefe und Gleichmäßigkeit in der Farbtönung zu erzielen[1].

Auch im 18. Jahrhundert wurde unter Yung Chêng und Ch'ien Lung die hohe künstlerische Tradition noch eine Zeit lang aufrecht erhalten; bald aber zeigte die aufs Höchste gestiegene Technik mit ihrer fast verwirrenden Fülle von Varietäten in Form, Farbe, Glasur und überladenem Dekor schon deutliche Zeichen des Verfalles. Die Dekoration wird beherrscht durch die Einführung der famille rose mit ihren schönen rubin-, rosa- und karminähnlichen Tönungen, die in äußerst zarten Emaillefarben meist von Cantoner Malern auf die Vasen und Schalen aufgetragen

1) Siehe M. G. Vogt, Recherches sur les porcelaines chinoises, Bulletin de la Société d'encouragement pour l'industrie nationale, Paris 1900, welches den Bericht M. Scherzer's über Ching-tê Chên enthält.



wurden. Außer dieser gibt es keine andere bekannte Glasur, die nicht mit Erfolg produziert worden wäre. Nachdem alle antiken Formen mit mehr oder weniger Erfolg kopiert worden waren, wandte man sich an die Nachbildung aller möglichen anderen Materien in Porzellan, z. B. Bronze, Cloisonné, Jade, Lack, Glas usw. Hier bewahrheitet sich wieder ein Ausspruch Ernst Grosse's aus seinen „kunstwissenschaftlichen Studien" Seite 251: „Jedenfalls ist die Kunst viel öfter an dem Überflusse ihrer technischen Mittel erstickt, als an ihrer Armut verkümmert; gerade wie der Mensch seine Gesundheit in der Regel nicht durch ein Zuwenig, sondern durch ein Zuviel einbüßt."

Im 19. Jahrhundert finden wir die chinesische Keramik völlig dekadent; nicht nur die künstlerische Ausführung, sondern auch das Material wurde schlechter. Die Paste ist grob und körnig, die Glasur ist voller Bläschen und bekommt einen fettigen Glanz. Besondere Aufmerksamkeit wird jedoch wieder dem Kopieren alter Typen zugewandt; so finden wir täuschend gute Nachahmungen von Ming Blau-Weiß und von einfarbigen Vasen in Türkisblau, Seladon und Rein-Weiß.

Zum Schluß bringt der Verfasser noch Kapitel über den europäischen Einfluß auf das chinesische Porzellan, die Töpferwaren der Ch'ing Dynastie, Ornamentik, Marken und Signaturen und „last not least" über die Form der keramischen Erzeugnisse. Eine genaue Einprägung der Umrißlinien und Form ist für den Sammler außerordentlich wichtig; der Kenner vermag oft hierdurch ein Stück auf den ersten Blick zu bestimmen. Jedenfalls ist das vorliegende Werk Hobson's durch seinen eingehenden Text und vor allem durch seine vorzüglichen Abbildungen ein guter Führer für jeden Liebhaber chinesischen Porzellans der letzten Dynastie.

Franke, Prof. Dr. O.: Die Großmächte in Ostasien von 1894 bis 1914. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Krieges. Braunschweig: Georg Westermann 1923. (XXIV, 408 S.) 8°. = Hamburgische Forschungen 10. Heft. Rm. 12 —. Bespr. von L. Rieß, Berlin.

In seiner sehr eingehenden Darstellung der hohen Politik in den letzten beiden Jahrzehnten vor Ausbruch des Weltkrieges geht der schon aus seiner früheren amtlichen und wissenschaftlichen Tätigkeit mit den chinesischen Verhältnissen sehr vertraute Verf. davon aus, daß im Unterschied von einer europäischen Politik, deren Wetterwinkel die Balkanhalbinsel war, und einer Kolonialpolitik, zu der auch noch die von ihm nicht genannte Aufteilung Afrikas rechnet, eine „eigentliche Weltpolitik" erst begann, als die ostasiatischen Mächte auf die Interessengegensätze des Abendlandes zurückwirkten.

Nach einer Einleitung über die kolonialpolitische Vorgeschichte und den Besitzstand der Großmächte in Ostasien behandelt der Verf. den gewaltigen Stoff in 4 Abschnitten. Der erste beschäftigt sich sehr eingehend mit den Vermittlungsversuchen während des japanisch-chinesischen Krieges von 1894—1895 und dem Einspruch von Shimonoseki. Verf. war dabei als letzter noch heute Überlebender zugegen und gibt sich viele Mühe, die gegen Deutschlands Beteiligung gleich damals erhobenen Einwürfe zu entkräften. Allerdings sind die Zeugnisse aus japanischem Munde, die der „geschichtlichen Legendenbildung" entgegengestellt werden, wenig beweisend, da sie dem Gebote der Höflichkeit angepaßt sind. Daß Baron Kato nach Japans Eintritt in den Weltkrieg den Einspruch von Shimonoseki nicht als Grund angeben konnte, verstand sich, da die beiden Mitschuldigen, Rußland und Frankreich, nunmehr Japans Bundesgenossen waren, doch wohl von selbst. Daß bei Nichtbeteiligung an dem Einspruch „Deutschland durch den chinesischen Zorn politisch wie wirtschaftlich ausgeschaltet" (S. 102), eine „Abschnürung aller deutschen Entwicklungsmöglichkeiten in China" (S. 103) eingetreten wäre, ist doch kaum wahrscheinlich. Der zweite Abschnitt „Die Sphärenpolitik bis 1900" gibt ein Bild von dem damaligen „würdelosen Jagen" nach Konzessionen und eine Übersicht der Landabtretungen, die der chinesischen Regierung in Form von „Pachtverträgen" abgezwungen wurden. An der Durchfürung der deutschen Besitzergreifung von Kiautschou tadelt F. die unnötig schroffen Formen. In der Sache sind aber Frankreich, England und Rußland noch viel energischer vorgegangen. Diesen europäischen Einwirkungen suchte Japan durch eine Kulturpolitik zu begegnen, die nach F. schon deshalb keinen Erfolg haben konnte, weil „in der japanischen Brust zwei Seelen wohnen, eine asiatische und eine abendländische". Im wesentlichen führt aber F. die bei den italienischen Forderungen 1899 hervortretende Ermannung Chinas auf die Sinnesänderung der „leitenden Männer in Peking" zurück. Der dritte Abschnitt behandelt die „englische Bündnispolitik und den Ausbruch des russisch-japanischen Krieges", also die Zeit von den Boxerwirren im Sommer 1900 bis Februar 1904. Es war die Zeit, in der nach den gemeinsamen Unternehmungen gegen die „Boxer" England und Deutschland gegenüber den russischen Uebergriffen in der Mandschurei einen Weltbund zur Erhaltung des ohnmächtigen chinesischen Reiches

betrieben (16. Oktober 1900), ohne aber Rußland und Amerika hineinziehen zu können. Wegen des Burenkrieges und der französischen pénétration pacifique in Marokko hatte England zunächst ein besonderes Interesse daran, die deutsche Politik als Vorspann gegen das übermütige Rußland zu gewinnen, ohne aber seine eigene Handelsfreiheit durch einen Anschluß an den Dreibund zu beeinträchtigen oder für das Deutschland zugemutete Risiko eines Krieges gegen Frankreich und Rußland eine Prämie zu bieten. Die diplomatischen Vorbereitungen wurden in London nicht durch den leitenden Minister Marquis von Salisbury und den deutschen Botschafter Graf Hatzfeld, sondern durch den Kolonialminister Chamberlain und den Botschaftsrat Baron Eckardstein geführt. Gegenseitiges Mißtrauen und die Deutschfeindlichkeit der englischen öffentlichen Meinung wegen der sich offenbarenden Überlegenheit der deutschen Industrie verhinderten jeden bindenden Abschluß. Dabei wurde von deutscher Seite der Gedanke angeregt, auch Japan, das sich durch die russische Abenteurerpolitik in Ostasien besonders bedroht fühlen mußte, in das Defensivbündnis einzubeziehen. Damit gewinnen die Enthüllungen des Baron Eckardstein und des japanischen Gesandten in London, Graf Hayashi, ein Interesse, das den Verf. zu ausführlichen Betrachtungen über ihren Inhalt veranlaßt, obwohl er seine starken Bedenken gegen ihre Zuverlässigkeit nicht verhehlt. Die Entscheidung fiel, als sich nach dem Regierungsantritt Eduards VII. die englische Politik zu der Überzeugung durchrang, daß Japan stark genug sei, auf eigene Faust einen Krieg gegen Rußland durchzuführen. Für seine ostasiatischen Interessen sicherte sich England durch den Abschluß des Bündnisses mit Japan am 30. Januar 1902. Damit war nach F. für Deutschland, dessen politische Leitung „infolge ihrer Ungeschicklichkeit und ihrer Unerfahrenheit in weltpolitischen, namentlich ostasiatischen Dingen eine ungewöhnlich günstige Konstellation nicht auszunutzen verstand" (S. 213), eine neue Lage geschaffen. Das letzte Jahrzehnt vor dem Weltkriege wird im vierten Abschnitt „Der Krieg und seine Folgen. Die Unverletzlichkeitsverträge. Einkreisung Deutschlands" behandelt. Dabei wird der deutsch-englische Gegensatz als Urquell alles Unheils immer wieder betont, da die Londoner Regierung lieber ihre ostasiatischen Interessen opferte, als unter Mitwirkung Deutschlands für Erhaltung des status quo wirkte. Andere auf die Weltpolitik einwirkende Vorgänge, wie das gemeinsame Einschreiten Deutschlands und Englands gegen Venezuela (1902—1903) und der sich daran knüpfende Wettstreit um die Gunst Amerikas, die Überlassung Marokkos an Frankreich und die Balkanwirren, werden beiseite gelassen, um die Betätigung der verschiedenen Mächte in allen Grenzländern Chinas und bei den chinesischen Anleiheversuchen um so schärfer ins Licht zu stellen. Der Verf. sieht die einzige Möglichkeit einer Durchbrechung der von England zäh durchgeführten Einkreisung in dem Abschluß eines deutsch-russisch-japanischen Bündnisses, wofür aber „die deutsche politische Welt noch nicht reif war". Mangels authentischer Unterlagen müssen viele auftauchende historische Fragen inbezug auf die englische, amerikanische und japanische Politik noch offen gelassen werden. Der Verf. sucht aus Sieberts „Diplomatischen Aktenstücken zur Geschichte der Ententepolitik der Vorkriegsjahre", dem Briefwechsel zwischen Wilhelm II. und Nikolaus II., den „Belgischen Aktenstücken", Eckardsteins Buch „Die Isolierung Deutschlands" und Trubetzkois Erzählungen sowie aus seinen eigenen Erinnerungen die Lücken nach Möglichkeit zu ergänzen. Besondere Aufmerksamkeit wendet er den Verständigungen Rußlands und Japans, den amerikanischen Eisenbahnplänen, der persischen und tibetanischen Politik Englands zu. Von seinem auf Ostasien beschränkten Gesichtsfelde aus erblickt er einen Fehler darin, daß Deutschland sich nicht entschließen konnte, seine freundschaftlichen Beziehungen zu Österreich-Ungarn und zur Türkei, ja sogar „auch die deutschen Orientunternehmungen zum Teil oder ganz zu opfern". In einer Schlußbetrachtung wird noch einmal betont, daß dem „unglückseligen China" ein Gebiet nach dem anderen entrissen wurde, indem man ihm „gleichzeitig die Versicherung seiner Freundschaft erneuert und die Achtung vor seinem Besitz verspricht". Hat Deutschland auch im Weltkriege seine Mission, „für die Welt Befreier zu werden von angelsächsischer Mammonsknechtschaft und die Brücke zu schlagen zur asiatischen Geisteswelt", nicht erfüllen können, so hofft doch nach dem Verf. Asien „heute sehnsüchtiger als je auf das Wiedererwachen und Wiedererstarken des deutschen Geistes mit neuer Erkenntnis". Das Buch schließt mit der Prognose: „Im Osten wird der Tag zuerst aufgehen."

Leider ist dem inhaltreichen Buche kein Register beigegeben, so daß es außerordentlich schwer fällt, die vielen Einzelheiten, auf die man gern zurückgreifen würde, wieder aufzufinden.



Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

Islamica, ed. A. Fischer. Vol. I. Fasc. I. Oct. 1924. Leipzig: Harrassowitz; London: Probsthain & Co. (VIII u. 141.)

Anspruch auf Vielseitigkeit darf gewiß ein Heft erheben, in dem A. Fischer bei Feststellung der richtigen Lesung des Namens „Imra'alqais" „Die arabischen Vorschlagvokale und das Alif al-wasl" untersucht und zugleich R. A. Nicholson „Iqbál's Message of the East *(Payám-i-Mashriq)*" nach seinem weltanschaulichen Gehalt und dichterischen Wert in die Weltliteratur eingliedert; in dem C. E. Wilson versucht, „The Common Ideals of Ṣūfī and Western Poetry" aufzuzeigen, während E. Bräunlich durch eine gewissenhafte lexikographische Untersuchung eine so wichtige Realienfrage wie „The Well in Ancient Arabia" klärt; in welchem einerseits E. Pröbster unter „Arabic Instruction in France" einen Überblick über die heutigen französischen Einrichtungen für den Unterricht im Arabischen gibt, während andererseits unsere Kenntnis alter Quellen durch Bekanntgabe zweier Handschriften erweitert wird, indem G. Bergsträßer aus unbeachteten Beständen der Ẓāhirīya zu Damascus „Das *kitāb al-lāmāt* des Aḥmad ibn Fāris" herausgibt und D. S. Margoliouth in „A hitherto undiscovered Volume of Yāqūt's Dictionary of Learned Men" den durch P. Cheikho aufgefundenen Schlußband des *irschād al-arīb* beschreibt und seine baldige Veröffentlichung in Aussicht stellt.

Sowohl Fischer wie sein Schüler Bräunlich verstehen es, durch philologische Akribie Teilnahme für ihre Themen zu erwecken. Zunächst könnte es ja als nicht allzu belangreich erscheinen, mit welchem Vokal der Name des großen Dichters am Anfang (und beim r) zu lesen sei. Aber F. geht der ganzen Erscheinung des Vorschlagsvokals gründlich nach, auch in umfangreichen sprachvergleichenden Anmerkungen (S. 7 ff.), will als ursprünglichen unfesten Vorschlag nur *i*, sekundär auch *u*, niemals aber *a* gelten lassen, zieht in die Untersuchung auch den Artikel herein, für den er ein ursprüngliches *a*, also einen festen Vokal beansprucht, und lehnt den Unterschied der beiden Hamza als einen „reinen Mythus" (S. 29 ff.) ab. — Vertraut mit den klassischen Dichtern und den Schilderungen der Forschungsreisenden, kritisch selbständig gegenüber arabischen, vor allem aber auch europäischen Lexikographen, sichtet Bräunlich die durchaus nicht synonymen Ausdrücke für die Wasserstellen. Den kulturgeschichtlichen Teil führt der Aufsatz, der gleich dem von Fischer erst teilweise vorliegt, hier bis zum Bau des primitiven Augenblicks-Brunnens in der Wüste, des auf längere Dauer berechneten, und endlich des großen Brunnens für eine dauernde Siedlung. — Bergsträßer fügt seiner Ausgabe dankenswerter Weise die Photographie von zwei Originalseiten bei, um seine Vermutung vom hohen Alter der Handschrift zu begründen. Das Büchlein bringt in sehr bescheidener Aufzählung mit schlichten Beispielen nur fünf Arten des *la* und sieben des *li*. Daß derselbe um 395/1003 verstorbene kūfische Grammatiker dies *kitāb al-lāmāt* anders ordnet als den betreffenden Abschnitt in seinem *Ṣāhibī fī fiqh al-lugha* (Cairo 1328), sich auch öfter dem baṣrischen Standpunkt nähert, möchte B. daraus erklären, daß das *kitāb al-lāmāt* jünger sei. — Margoliouth bereichert seine Voranzeige u. a. durch die Wiedergabe des sehr ungünstigen Urteils von Ibn al-Qifṭī über die Person und Wissenschaft des Jāqūt, eine sonderbare Probe gehässiger Eifersucht in den literarischen Kreisen.

Das Gemeinsame der Ṣūfischen und der Westlichen Dichtung sieht Wilson in dem Ideal des Unendlichen, in dem Ziel auf Gott als die absolute Einheit und unendliche Mannigfaltigkeit; verschieden aber seien die beiderseitigen künstlerischen Ausdrucksformen des Strebens nach diesem Ziel: die Dichtung des Ṣūfī als der Inkarnation der Weltseele sei Ruhe, nehme einen mehr feststehenden konventionellen Charakter an, die Westliche Dichtung hingegen werde unter dem klareren Bewußtsein von der Unerreichbarkeit der vollendeten Schönheit unruhiger, unbefriedigt fortschreitend. Betrachtet man eine solche These, die auf dem engen Raum (S. 109—111) nur aufgestellt, nicht dargelegt ist, mit jener Nachsicht, deren jede derartige Verallgemeinerung bedarf, so wird man die Andeutung, daß der Unterschied mit der Verschiedenheit der Religion zusammenhänge (S. 111), besonders beachten. Es würde gewiß eine zwar nicht ganz leichte, aber fördernde Studie ergeben, zu untersuchen, inwiefern selbst die so verwandt erscheinende, dogmatisch nicht gebundene Mystik eines Dscheläleddīn Rūmī einerseits und eines Angelus Silesius, Tersteegen und Schüler andererseits es doch widerspiegelt, ob sie aus dem Boden einer positiven Gesetzesreligion oder einer von Gnadensehnsucht lebenden Erlösungsreligion entsprossen ist. — Nicholsons Beitrag erfüllt das auf S. VIII gegebene Versprechen, daß die neue Zeitschrift auch besonders das persische Element des Islam beachten wolle. Der Übersetzer von Iqbāl's *asrār-i-khudī* gibt feine Übertragungsproben aus *payām-i-maschriq*² (Lahore 1924), vom Dichter als Antwort des Orients auf Goethes West-östlichen Diwan gedacht. N. zeichnet den philosophischen Inder als den Verehrer von Dscheläleddīn Rūmī und Goethe, die er sich im Paradiese treffen läßt, als den Schüler von Nietzsche und Bergson, der aber beiden gegenüber sich als Moslem behaupten will; als den guten Kenner, aber auch den Kritiker des Westens.

An kleineren Beiträgen für dies erste Heft lieferte noch Fischer eine Erklärung des Verses 585,9 aus der Fehde des Dscherīr und Farazdaq und eine Bemerkung über das Vordringen des einfachen Konditionals im Türkischen auf Kosten der Form auf *-erse*. Den Schluß bilden Bücherbesprechungen von Dirr (Samoilovič, *Einige Ergänzungen zur Klassifikation der Türksprachen*), R. Hartmann (Colin Ross, *Der Weg nach Osten*, ferner einige Behai-Literatur) und Bräunlich (Jaakub Kadri, *Eine Weibergeschichte und andere Novellen* übertr. von Duda). Die Hälfte der Aufsätze ist englisch geschrieben. Infolgedessen wechselt die Transkription.

Die „Islamica" treten als Beiband zur „Asia Major" auf. Leider gilt der Schlußsatz, mit dem Erich Schmitt in OLZ 1924, 784 seine Freude über das erste Heft der „Asia Major" dämpft, auch für die „Islamica": Das Einzelheft kostet Rm. 15—. Der Subskriptionspreis für die etwa 32 Bogen der vier Quartalshefte beträgt Rm. 50—! Wir sähen gern auch bescheideneren Seminar- und Privatbibliotheken den Bezug ermöglicht.

R. Strothmann.

Kirke og kultur 31 1924:

1 *F. Torm, Indledning til det NT. (J. A. O.).

5—6 K. L. Reichardt, Kristi livetshistorie gjengitt i et gammelt taoistisk verk.

7 Ole B. Meyer, Ton-seng-gwei. Et blad af den kinesiske hverdagsreligion.

Literis, an international critical review of the humanities II 1925:

1 31—35 *J. Szinnyei, Die Herkunft der Ungarn (K. B. Wiklund; die Zugehörigkeit der Ugrier zu den „Finnougriern" in somatischer Hinsicht wird in Zweifel gezogen).

Münchner Jahrbuch für bildende Kunst N. F. I:

4 207—224 Fr. W. Frhr. v. Bissing, Über eine Grabwand aus Memphis in der Glyptothek König Ludwigs.

Museum 32 1925:
6 *E. A. W. Budge, Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum (H. P. Blok). — *Bendall, Rouse, Śikshā-Samuccaya ... by Śāntideva (B. Faddegon).
7 *F. Bilabel, Die kleineren Historikerfragmente auf Papyrus (M. Engers). — *Sottas, Drioton, Introduction à l'étude des Hiéroglyphes (P. A. A. Boeser). — *K. F. Geldner, Der Rigveda I. (W. Caland). — *Stein, Grierson, Hatim's tales. Kashmiri stories and songs ... (J. Ph. Vogel). — *A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur (A. J. Wensinck).
8 *A. W. H. Odé, De uitgangen met R van het deponens en het passivum in de Indoeuropeesche talen (A. G. von Hamel). — *W. Aly, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot (P. V. Sormant). — *M. Löhr, Untersuchungen zum Hexateuchproblem. I. (H. Oort). — *U. Kahrstedt, Griechisches Staatsrecht I. (E. van Hille). — *F. Cumont, Die Mysterien des Mithra (K. H. E. de Jong).

Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1924:
1 13—18 F. Jacoby, Der Verfasser der Hellenika von Oxyrhynchos.

The Nation and the Athenaeum 36 1924:
4 *T. W. Arnold, The Caliphate (A. J. Toynbee).
6 *A. Goodrich-Freer, Arabs in Tent and Town (E. Muir). — *A. J. Koop, Early Chinese Bronzes (A. Waley).
7 G. Wallas, Palestinian Pioneers.
9 The Egyptian Crisis. — Britain in Egypt.
10 *St. King-Hall, Western Civilisation and the Far East (B. Russell).
11 South African Racial Difficulties.
12 *G. G. Mac Curdy, Human Origin: a Manual of Prehistory. — *J. de Morgan, Prehistoric Man (W. J. Perry).
13 The Contrast in India. — *A. C. Haddon, The Races of Man and their Distribution (W. J. Perry). — *L. Stoddard, Racial Realities in Europe. — *E. Huntington, The Character of Races.
14 The Case of Cyprus.

Neue Allgemeine Missionszeitschrift I 1924:
7 216 Oehler, China-Rundschau. — *H. Wedder, Die Bergdama II. — *J. Leipoldt, Sterbende und auferstehende Götter.
8 246 Oehler, China-Rundschau. — *A. v. Harnack, Mission und Ausbreitung d. Christentums⁴. — *Devaranne, Chinas Volksreligion. — *R. Hume, The worlds living religions.
9 Oehler, China-Rundschau. — *Walleser, Materialien zur Kunde des Buddhismus Heft 4—6. — *M. Sharp, Talks on Africa to-day. — *R. Boyd, Village folk in India.
10 315 Oehler, China-Rundschau. — *O. Schmitz, Die Christusgemeinschaft des Paulus. — *H. Kluin, Het Geistesleven der Natuurvolken. — *Sellin, Geschichte des israelitischen Volkes.
11 342 Oehler, China-Rundschau.
12 366 Oehler, China-Rundschau.
II 1925:
2 E. Sellin, Der Missionsgedanke im AT. — W. Oehler, China-Rundschau.
3 E. Sellin, Der Missionsgedanke im AT. — S. Zwemer, Das Gesetz wider den Abfall vom Islam. — *H. W. Schomerus, Die Wurzeln der Theosophie im indischen Denken.

Neue Kirchliche Zeitschrift XXXVI 1925:
1 P. Metzger, Noch einmal die Gottesnamen im Hexateuch.
2 P. Metzger, Noch einmal die Gottesnamen im Hexateuch.
3 W. Caspari, Die Gottesgestalt in Daniel.
4 M. Wagner, Der Menschensohn.

Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens, hrsg. von Otto Kümmel, William Cohn und Erich Hänisch. Neue Folge, 1. Jahrgang (11. Jahrgang). Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1924. 4°, 332 S., 25 Tafeln.
Die Krise der letzten Jahre ist auch an der Ostasiatischen Zeitschrift nicht spurlos vorübergegangen. Schwer in ihrer Existenz durch die Inflation gefährdet, hat sie eine Stütze an der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gefunden und ist als eine von deren Fachzeitschriften in den Verlag von de Gruyter & Co. übergegangen. Diese Erneuerung findet ihren Ausdruck in dem Beginn einer neuen Serie der Jahrgänge. Auch die Ausstattung ist wieder auf das alte Niveau gelangt. Doch sonst hat sich im Wesen der Ostasiatischen Zeitschrift nichts geändert. Wie bei jeder Zeitschrift, sind auch hier nicht alle Beiträge von gleicher Qualität, noch ist es möglich, im Rahmen eines kurzen Referats alle von diesen, besonders die kleineren, zu würdigen. Doch seien hier die wichtigsten Aufsätze herausgegriffen! Japan: Zwei Abhandlungen von Fritz Rumpf beschäftigen sich mit dem Farbenholzschnitt. „Die Anfänge des japanischen Farbenholzschnittes in Edo" ist eine scharfe Kritik an Julius Kurths Arbeiten. Man mag im Zweifel sein, ob eine persönlich so scharfe Polemik gegen diesen immerhin um dieses Gebiet hochverdienten Forscher berechtigt ist, mögen auch seine wissenschaftlichen Ergebnisse oft nicht zu halten sein. Immerhin wird man Rumpf dankbar sein müssen für die Fülle seiner neuen Erkenntnisse, die vor allem auch auf einer gründlichen Kenntnis der Geschichte des japanischen Theaters und seiner Darsteller beruhen. „Watatsumi und Shusubin" bringt eine interessante Studie über die geheime Prostitution der buddhistischen Nonnen und der Wattezupferinnen, die dadurch neben die Kurtisanen in den Interessenkreis der Holzschneider gelangt sind. China: Am wertvollsten ist vielleicht die Arbeit von Alb. Herrmann „Die ältesten chinesischen Weltkarten". In Weiterführung seiner Untersuchungen in Sven Hedins „Southern Tibet" weist der Verfasser nach, daß die ältesten geographischen Werke der Chinesen nicht direkt nach Originalbeobachtungen, sondern auf Grund von Provinzial- und Reichskarten der Regierung verfaßt worden sind. Aus des Konfuzius Yü-kung schält er einen großen geographischen Bericht heraus, dessen Beziehung zu dem Herrscher Yü wie Erklärung durch die konfuzianischen Kommentare er unbedingt als spätere Überarbeitung ablehnt; statt dessen versucht Herrmann, die Angaben des Yü-kung direkt mit dem Gesichtskreis der Chinesen zu verschiedenen Zeiten zu vergleichen, und kommt zu dem Ergebnis, daß die in ihm enthaltenen mit dem Reichsumfange Chinas in der Zeit Wen-wangs um 1125 v. Chr., also tausend Jahre nach Yü, übereinstimmen. Weiterhin behandelt er die Reichskarte der Chou-Dynastie, die Nachrichten über ihre Herstellung, und ihre Auswirkung im Erh-ya und Shan-hai-ching. Die Karte der Ch'in-Dynastie wird nur gestreift, auch diejenige der späteren Han auf Grund des Shui-ching-chu nur skizziert, vor allem die durch die Außenpolitik dieser Dynastie bedingte Vergrößerung des Gesichtskreises im Westen und Norden betont. Erst die von dem Minister der Chin-Kaiser, P'ei Hsiu (224—271 n. Chr.) entworfene Weltkarte wird wieder näher untersucht. Sie ist noch in einer Nachbildung in Hu Wei's Ausgabe des Yü-kung vom Jahre 1701 erhalten und die erste, welche eine weitgehende Kenntnis der Westländer verrät, des Tarimbeckens, Turkistans, Parthiens und Gandhāras, bis nach Bushir, Indien und Birma. Ebenfalls mit chinesischer Geschichte befaßt sich E. Hauer in „Die vierte der fünf großen Heimsuchungen Chinas", worin er eine Darstellung des Aufstandes des Li Tze-ch'eng gibt, welcher zur Unterhöhlung der Macht der Ming-Dynastie und damit zur Eroberung des Reiches der Mitte durch die Mandschus führte.. A Forke schildert „Schang Yang, den eisernen Kanzler, einen Vorläufer Nietzsches", jenen Staatsmann, welcher die Ch'in-Dynastie aus der Rolle kleiner Herzöge zu Herrschern eines allmächtigen Reiches emporhob. Ein Scheusal in den Augen aller guten Konfuzianer, ist doch dieser konsequente Verfechter des



Rechtes des Stärksten, der Allmacht des Staates über das Individuum, mit seiner Verachtung aller sogenannten Moral eine der interessantesten Persönlichkeiten Chinas. Sehr lesenswert sind endlich auch Boerschmanns „Pagoden der Sui- und frühen T'angzeit", ein neuer Beitrag aus des Verfassers speziellem Forschungsgebiet der chinesischen Architektur. Er unterscheidet unter diesen frühesten erhaltenen Bauten des Buddhismus in China drei Typen, die sich zwar alle an den spätindischen, turmartigen Stupa anschließen, aber in der Anlage des Oberbaues der Schirme und Stockwerke von einander abweichen. Den ersten nennt er nach der Pagode des T'ien-ning-sze-Klosters bei Peking T'ienning-Typ, bei welchem sich über dem Sanktuar die den zwölf Himmeln entsprechenden Ringdächer in konvex nach oben zusammenlaufender Linie dicht übereinander folgen, um über dem obersten Dache von der „Tauschüssel" und dem Schlußknauf der „Feuerperle" des Lichtes Buddhas gekrönt zu werden. Den zweiten Typ hat der berühmte Pilger Hüan Tsang nach China gebracht: die „Große Wildgans-Pagode", welche er zu Sianfu erbaute, ein Stufenbau in sieben, in Absätzen kleiner werdenden Geschossen, später noch oft nachgeahmt. Sie ist viereckig, kommt aber auch achteckig vor und leitet zum Typ der sogenannten „Ringpagode" über, einem achteckigen oder runden Turme von nach oben stets gleichbleibendem Durchmesser, auch dieser durch Ringdächer in eine wechselnde Anzahl von Geschossen geteilt. Der Pagode von Pi-yün-sze widmet Hänisch seine Transkription und Übersetzung der „Viersprachigen Gründungsinschrift des Klosters Pi-yün-sze" aus der frühen Mandschuzeit. Kleinere Aufsätze behandeln den Dichter Tu Fu (E. von Zach), Chinesische Maler (W. Cohn), das Erdbeben und der japanische Kunstverlust (Kümmel), eine Kuan-yin-Statuette aus Berliner Privatbesitz (W. Cohn) usw. Indien: Coomaraswamys „Notes on Rājput-Painting" und Goetzs „Studien zur Rājputen-Malerei II" setzen die vom Referenten im ersten Teile der letzteren Arbeit angeregte Diskussion über die Datierung der frühesten Miniaturen aus dem Kulturkreise der Rājputen fort, wobei Coomaraswamy einerseits einen um ein halbes Jahrhundert späteren Ansatz in die Regierungszeit des Grossmoghuls Jahāngīr (1605—1628) einräumt, Referent aber auf Coomaraswamys Einwendungen auch die Rāgmālā-Mss. aus Bundēlkhand statt in den Anfang des 18. Jahrhunderts in die Zeit ebendieses Kaisers setzt. Coomaraswamy benutzt die Gelegenheit zur Publikation neuen Materials, die „Studien zur Rājputen-Malerei" werden in einer Untersuchung über den Zusammenhang und das stilistische Verhältnis zwischen der altindischen Malerei und dem reinindischen Element der Miniaturen des 16. und 17. Jahrhunderts fortgesetzt. Die meisten übrigen Beiträge zeigen mehr oder minder polemischen Charakter im Zusammenhang mit der Gandhāra-Frage und den Berliner Museumsverhältnissen, in welch letzterem Falle vieles durch die inzwischen eingetretene Entwicklung wohl überholt sein dürfte; so Coomaraswamys „Invention of the Buddha Figure", Roordas „Indische Plastik im musealen Zusammenhange", Cohns „Indische Kunst im Bostoner Museum". Sonst wären noch zu erwähnen: W. Cohn, Fliegeraufnahme des Bōrōbudur und T. B. Roorda, Neuere Literatur über die Hindu-Javanische Kunst. Den Schluß bilden die üblichen Besprechungen, Bücher- und Zeitschriftenschau. Hermann Goetz.

Philologische Wochenschrift 45 1925:
4/5 *D. S. Margoliouth, The Homer of Aristotle (M. Wallies). — *H. Leisegang, Gnosis (W. Nestle). — *L. A. Mayer, Index of Hittite Names (A. Gustavs). — *Th. Hopfner, Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae IV (F. W. v. Bissing). — *The Annual of the American Schools of Oriental Research IV (P. Thomsen).
6 *F Bilabel, Die kleineren Historikerfragmente auf Papyrus (W. Weber). — *F. Preisigke, Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden (F. Bilabel). — *E. Kalt, Biblische Archäologie. — *Palästinajahrbuch d. Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft … zu Jerusalem (P. Thomsen).
7 *H. Endres, Geographischer Horizont und Politik bei Alexander d. Gr. 330—23 (H. Philipp). — *A. Götze, Kleinasien zur Hethiterzeit. — *E. Forrer, Ausbeute aus den Boghazköi-Inschriften. — *Ders., Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Boghazköi (H. Philipp). — *F. Sommer, H. Ehelolf, Das hethitische Ritual des Pāpanikri von Komana (A. Gustavs). — *S. Eitrem, Die Versuchung Christi (P. Thomsen). — H. Draheim, Homerische Doppelnamen.
8 *C. T. Seltman, Athens, its history and coinage before the Persian invasion.
9/10 *H. Jacobsohn, Arier und Ugrofinnen (E. Hermann). — *Bury, Cook, Adcock, The Cambridge Ancient History II (P. Thomsen). — *P. Jensen, Gilgamesch-Epos …. (H. Draheim).
11 *E. Kalinka, Das Pfingstwunder (K. Kunst).
12 *A. Weiß, Mose ben Maimon, Führer der Unschlüssigen (A. Posner). — *W. Schubart, Ägypten von Alexander dem Gr. bis auf Mohammed. — *Ders., Ein Jahrtausend am Nil (W. Otto). — *H. Oppermann, Zeus Panamaros (K. Latte).
13 *J. Stenzel, Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles (W. Nestle). — *Catalogue des Manuscrits Alchimiques Grecs (F. Pfister).
14/15 *Origenes' Werke 7. Band, ed. W. A. Baehrens (P. Lehmann). — *E. Preuschen, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT.
16 *J. P. Harland, The Peloponnesos in the Bronze age (E. Kalinka). — *K. Wulzinger, C. Watzinger, Damaskus (P. Thomsen).
17 *M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Russia (E. Ziebarth). — O. Reuther, R. Koldewey und sein Werk.
18 *Festschrift für J. Wackernagel (E. Hermann). — *W. A. Oldfather, Locris and early Greek civilization (Kalinka). — *E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen (Thomsen).
19/20 *H. Raschke, Die Werkstatt des Markusevangelisten (W. Nestle). — *W. Nestle, Geschichte der griechischen Literatur II (Geffken).

Preussische Jahrbücher 200 1925:
1 (April) 54—73 A. Stein, Parteikämpfe im hellenistischen Alexandrien (Neues aus vergilbten Papyrusblättern).

Revue Archéologique Ve Série XX 1924:
310—15 E. Espérandieu, Les briques préromaines de Sextantio. — 316—25 J. Carcopino, Sur l'extension de la domination romaine dans le Sahara de Numidie. — 341 La religion minoenne (S. R.). — *E. Cuq, Les lois hittites. — *O. Weber, Assyrische Kunst. — *Sardis, VI. Lydian Inscriptions. — *O. Montelius, La Grèce préclassique. — *E. Faure, L'art antique (S. R.). — *F. Gilles de la Tourette, L'Orient et les peintres de Venise. — *Th. Zielinski, La Sibylle, Trois essais sur la religion antique et le christianisme (S. R.). — 376—421 R. Cagnat, M. Besnier, Revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine.

Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1925:
V—VII U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Die griechische Heldensage 1.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XXXI 1924:
4 310—12 A. Wiedemann, Die Mithrasdenkmäler von Memphis (über ein neues Stück in W.s Besitz).

Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 40 1925:
1 *K. Haushofer, Japan und die Japaner. — *H. Jacobi, Die Entwickelung der Gottesidee bei den Indern … (Witte).
2 C. Clemen, Die Zeit Zarathuštrōs. — *H. v. Glasenapp, Madhvas Philosophie des Vishnuglaubens (Witte).

3 *J. Hertel, Muṇḍaka-Upaniṣad (R. O. Franke).
4 *H. und M. Driesch, Fern-Ost (Witte).
5 „Die größte und beste Stadt der Welt" (über Hangchowfu von Witte). — *W. Geiger, Samyutta-Nikāya (H. Haas).
6 C. Clemen, Altes Testament und Mysterienreligionen (über *Kittel, Die hellenistische Mysterienreligion und das A. T.). — *E. Norden, Die Geburt des Kindes (Witte). — *F. E. A. Krause, Ju-Tao-Fo (Witte).

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

*'Aly Ben 'Abderrahman Ben Hodeïl El Andalusy: La Parure des cavaliers et l'insigne des Preux. Traduction francaise. Précédée d'une étude sur les sources des Hippiatres Arabes.
Ammann, H.: Die menschliche Rede. Sprachphilosophische Untersuchungen. I. Teil.
*Ancient Egypt. Sources of Information in the New York Public Library. Comp. by Ida A. Pratt.
*André, P. J.: L'Islam noir. Contribution à l'étude des confréries religieuses islamiques en Afrique occidentale, suivie d'une étude sur l'islam au Dahomey.
Bell, Sir Ch.: Tibet einst und jetzt.
Beyer, H. W.: Der syrische Kirchenbau.
*Binyon, L. u. J. J. O'Brien Sexton: Japanese colour prints.
*Blochet, E.: Catalogue des Manuscrits Arabes des nouvelles acquisitions (1884—1924).
*Bludau, A.: Die ersten Gegner der Johannesschriften.
*Böhl, F. M. Th.: Het Tijdperk der Aartsvaders. Rede, geh. bij de Overdracht van het Rectoraat der Rijks-Universität te Groningen.
*Burckhardt, G.: Ursprünge menschlicher Weltanschauung in altorientalischer Weltschöpfungs- u. Schicksalsdichtung. Eine Rede.
*Capovilla, G.: Menandro.
*Castagné, J.: Les Basmatchis. Le mouvement national des Indigènes d'Asie Centrale depuis la Revolution d'Octobre 1917 jusqu'en Octobre 1924.
Cheikho, Le P.: Les Poètes Arabes Chrétiens après l'Islam. 2.d fasc. Période Omayyade.
Christensen, A.: Le Règne du roi Kawādh I et le Communisme Mazdakite.
*Consten, H.: Mysterien im Lande der Götter u. lebenden Buddhas.
*Davies, N. de Garis: The Tomb of two Sculptors at Thebes.
*Documents d'Art Chinois de la collection Osvald Sirén.
*Dornseiff, F.: Das Alphabet in Mystik und Magie. 2. Aufl.
*Driver, G. R., u. L. Hodgson: Nestorius, the Bazaar of Heracleides. Newly transl. from the Syriac and ed. with an Introd., Notes and Appendices.
Dumézil, G.: Le Crime des Lemniennes. Rites et Légendes du Monde Égéen.
— Le Festin d'Immortalité, Étude de Mythologie comparée indo-européenne.
Eichrodt, W.: Ist die alt-israelitische Nationalreligion Offenbarungsreligion? Ein Vortrag.
Eisler, R.: Vorträge 1922—1923 II. Teil. Orphisch-Dionysische Mysterien-Gedanken in der christl. Antike.
*Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc. D'après les réponses à la circulaire résidentielle du 15. novembre 1923.
Feist, S.: Stammeskunde der Juden. Die jüdischen Stämme der Erde in alter und neuer Zeit. Historisch-anthropologische Skizzen.
*Foster, Sir W.: The English Factories in India 1665—1667.
Franke, O.: Der Ursprung der chines. Geschichtschreibung.
Giese, F.: Die altosmanischen anonymen Chroniken in Text u. Übers. hrsg. Teil II: Übersetzung.
*Godard, A., et S. Flury: Le Décor Épigraphique des Monuments de Ghazna. (Extrait de la Revue Syria, 1925).
*Harder, E.: Arabisch-Deutsches Taschenwörterbuch, Methode Gaspey-Otto-Sauer.
*Hesse, F.: Die Mossulfrage.
Holub, E.: Elf Jahre unter den Schwarzen Südafrikas.
*Horowitz, Z., u. P. Horowitz: English-Yiddish and Yiddish-English Dictionary.
Jespersen, O.: Die Sprache, ihre Natur, Entwicklung und Entstehung. Vom Verf. durchges. Übers. aus dem Engl. v. R. Hittmair u. K. Waibel.
Jevrejski Almanah za Godinu 5686. 1925—1926.
Kretschmer, P.: Die indogermanische Sprachwissenschaft. Eine Einführung für die Schule.
Kundsin, K.: Topologische Überlieferungsstoffe im Johannes-Evangelium. Eine Untersuchung.
*Lammens, H.: Le Calife Walīd et le Prétendu Partage de la Mosquée des Omayyades à Damas.
*Landauer, G.: Palästina. 300 Bilder. Einl. v. Sven Hedin. Mit ausführl. beschreibendem Text.
*Landersdorfer, S.: Die Kultur der Babylonier und Assyrer.
*Lens, A. R. de: Pratiques des Harems Marocains. Sorcellerie, Médecine, Beauté.
*Leroy, O.: Essai d'Introduction critique à l'Étude de L'Économie Primitive. Les Théories de K. Buecher et L'Ethnologie Moderne.
*Lüttichau, Graf von: Wiederaufbau am Goldenen Horn.
*Meillet, A.: Trois Conférences sur les Gâthâ de l'Avesta.
*Meyer, Eduard: Die Volksstämme Kleinasiens, das erste Auftreten der Indogermanen in der Geschichte und die Probleme ihrer Ausbreitung.
*Meyer, Ernst: Untersuchungen zur Chronologie der ersten Ptolemäer auf Grund der Papyri.
Michaelis, W.: Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus und das Itinerar des Thimotheus. Untersuchungen zur Chronologie des Paulus und der Paulusbriefe.
Moukhtar Pacha, Général M.: La Turquie, l'Allemagne et l'Europe depuis le Traité de Berlin jusqu'à la Guerre Mondiale.
*Die Pessach-Haggadah des Gerschom Kohen. 5287/1527.
Philipon, Ed.: Les Peuples Primitifs de l'Europe Méridionale. Recherches d'Histoire et de Linguistique.
Roeder, G.: Ägyptisch. Prakt. Einführ. in die Hieroglyphen u. die ägypt. Sprache mit Lesestücken u. Wörterbuch. 2., verb. u. verm. Aufl.
*Rodriguez, R. P. S.: Gramatica Hebrea. Versificacion Hebrea. Gramatica de Arameo Biblico. Antologia. Vocabulario Hebreo.
*Ronaldshay, Earl of: Indien aus der Vogelschau.
Ross, C.: Heute in Indien.
Rühle, O.: Sonne und Mond im primitiven Mythus.
Salhani, Le P. A.: Dīwān Al-Aḫṭal. Texte arabe. Publié pour la première fois d'après le manuscrit de St. Pétersbourg.
*Salmony, A.: Sculpture in Siam.
*Seidenstücker, K.: Pāli-Glossar.
Tafrali, O.: Le Trésor Byzantin et Roumain du Monastère de Poutna. I. Texte. II. Atlas.
*Wessels, C.: Early Jesuit Travellers in Central Asia. 1603—1721.
Williams, Ch. A.: Oriental Affinities of the Legend of the Hairy Anchorite. The theme of the Hairy Solitar yin its early forms with reference to „Die Lügend von Sanct Johanne Chrysostomo" and to other European Variants. Part I: Pre-Christian.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski (Zuschriften an den Verlag erbeten).

XXIX 2 **OLZ** Februar 1926

Die Ausgrabung von Kerma.

Von Alexander Scharff.

Zwei dickleibige Bände, auf die im Dollarlande übliche prächtige Weise ausgestattet, liegen jetzt vor, in denen George A. Reisner die gesamten Ergebnisse seiner 1913—16 in der Gegend von Kerma in Nubien unternommenen Ausgrabungen veröffentlicht[1]. Nicht jedem Fachmann wird das kostspielige Werk zugänglich sein[2], und manchen Wißbegierigen wird die durch endlose listenförmige Aufzählungen gestörte Lesbarkeit des Ganzen abschrecken. Darum dürften einige kurze Mitteilungen über den wesentlichen Inhalt dieses archäologisch ebenso wichtigen wie gründlich ausgearbeiteten Werkes vielleicht von Nutzen sein.

Kerma liegt in der Provinz Dongola, gegenüber der Insel Argo, auf dem Ostufer des Nils, nicht weit oberhalb des dritten Katarakts. Zwei große, heutzutage nur trümmerhaft erhaltene Ziegelbauten sind hier schon von Lepsius untersucht und abgebildet worden[3]. Reisner hat die Bezeichnungen der beiden Bauwerke den Lepsius'schen Angaben gegenüber richtig gestellt und spricht von den beiden Defûfa's[4], der näher am Nil gelegenen unteren oder westlichen und der entfernteren oberen oder östlichen. Zwischen der westlichen Defûfa und dem Nil wurde ein kleiner meroitischer Friedhof aufgedeckt, der uns hier nicht weiter beschäftigen soll; seine Funde sind ähnlich denen von Karanoġ[5].

Die Hauptmasse der untersuchten Gebäudereste und Friedhöfe gehört der Zeit des ägyptischen Mittleren Reiches (rund 2000—1700 v. Chr.) an.

Die westliche Defûfa ist ein rechteckiger Ziegelbau von 52,20 × 26,70 m, was ungefähr 100 × 50 ägyptischen Ellen entspricht. Die Höhe des Bauwerks beträgt heute 19,30 m. Die Defûfa, die auf den Bildern einen recht stattlichen Eindruck zu machen pflegt, hat also, verglichen mit einem großen Ziegelbauwerk auf ägyptischem Boden, nur ungefähr den halben Umfang der nördlichen Ziegelpyramide von Dahschûr, die auch an Höhe die Defûfa um 8 m überragt. Starke von einer gründlichen Einäscherung herrührende Zerstörungen haben eine genaue Innenaufnahme unmöglich gemacht. Klar erkennbar ist eigentlich nur ein Treppenaufgang aus Nilschlammziegeln, der in der Südhälfte der Westseite auf das Gebäude zuführt und sich im Innern in einer aufwärts führenden Treppe fortsetzt, die zu einem oberen Stockwerk oder auf das Dach geführt hat. Das Bauwerk ist, wie festgestellt werden konnte, später durch zwei kleine Anbauten vergrößert worden, außerdem fanden sich in seiner unmittelbaren Umgebung Reste älterer Ziegelbauten. Eine große Menge von Siegelabdrücken sind in der Defûfa und ihren Anbauten gefunden worden, was die Aufspeicherung von Waren in diesen Gebäuden wahrscheinlich macht. Rings um die Defûfa wurden frei liegende Scherben meist aus spätnubischer Zeit in größeren Mengen gefunden, was auf eine Ansiedlung mit der Defûfa als Mittelpunkt schliessen läßt.

Die östliche Defûfa, in ihren Resten äußerlich der eben besprochenen ähnlich, sieht bei genauerem Betrachten wesentlich anders aus. Sie hat an der südlichen Schmalseite ihren Eingang, von dem aus man in zwei durch einen kurzen Gang verbundene, rechteckige Räume gelangt, deren Decken von je einer Säulenreihe zu vier Säulen getragen wurden. In dem vorderen Raum fanden sich noch Reste der Wandbemalung: Giraffen und Schiffe. Vor der Südseite wurde eine Granitstele aus dem 33. Jahr Amenemhêt's III. (= 1816 v. Chr.) gefunden; von ihr wird weiter unten noch zu sprechen sein (s. Anhang). Das Ganze macht den Eindruck eines kapellenartigen Heiligtums. Die östliche Defûfa ist aber wohl weniger als Ortstempel aufzufassen, schon wegen der ziem-

---

1) G. A. Reisner, Excavations at Kerma, Vol. V und VI der Harvard African Studies, Cambridge, Mass., U. S. A. 1923. — Vorberichte in der ÄZ 52, 34 und im Bulletin des Fine Arts Museums in Boston Vol. XII Nr. 69 (1914) und Vol. XIII Nr. 80 (1915).

2) Auch der OLZ wurde das Werk nicht zur Anzeige zur Verfügung gestellt, obschon Reisner von dem jetzigen Herausgeber auf diese Grabungsstätte erst aufmerksam gemacht worden ist, der sie seinerzeit in Lepsius' Notizen gefunden hatte; die nachfolgenden Ausführungen stellen also keine Bücherbesprechung im üblichen Sinne dar. (Anm. des Herausgebers).

3) Lepsius, Denkmäler I 121 und Text V 245.

4) Defûfa (Dufôfa) soll nach dem englisch-nubischen Wörterbuch von Murray mit dem nubischen Wort „diffi", Dorf, Stadt, zusammenhängen; so Griffith im Journ. Eg. Arch. X S. 340.

5) Woolley — Mac Iver, Karanoġ, Vol. 4 der Eckley Coxe Expedition to Nubia, Philadelphia 1910.

lichen Entfernung von der andern Defûfa, in der wir den Mittelpunkt der Ansiedlung erkannt haben, sondern als Kultkapelle für einen oder für mehrere der großen Grabhügel, die in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft liegen und sonst keinerlei Kulträume aufweisen. Diese Auffassung wird bestärkt durch eine ähnliche, kleinere Kapelle (von R. als K XI bezeichnet), die entsprechend zum Tumulus K X gehört hat.

Die großen Gräber von Kerma, die in der Nähe der östlichen Defûfa liegen, unterscheiden sich vollkommen von allen bisher aus Ägypten und Nubien bekannt gewordenen Grabarten. Es sind rundliche Hügelgräber, eingefaßt von einem Kreis aufrecht stehender, großer Steinplatten; vor dem südlichen Sektor sind Ochsenschädel aufgeschichtet. Auch die Gräber der nubischen C-Gruppe zeigen wohl kreisförmige Steinoberbauten[1], doch übertreffen die Tumuli von Kerma jene bei weitem an Größe; R. gibt die Innenfläche der größten Tumuli mit 200, 231,5, 437,35, 489,5 qm an. Das Innere ist nicht ganz einheitlich; wesentlich ist eine Gasse im Durchmesser, an der der Hauptbestattungsraum liegt. Die Wände der Gasse, sowie zahlreiche Zwischenwände, die von der Gasse nach der Peripherie führen, sind aus Ziegeln aufgeführt, um das lastende Erdreich zu stützen. An verschiedenen Stellen des Innern liegen ungleichmäßig tief kleinere Schachtgräber. Man muß also jeden Grabhügel als einen kleinen Friedhof auffassen — vielleicht für eine Familie — dessen Zuschüttung sich erst allmählich vollzog. Zwischen den Grabhügeln liegen schließlich Einzelgräber verstreut. Allen diesen Gräbern, den einzelnen wie den Haupt- und Nebengräbern der Tumuli, ist es nun gemeinsam, daß eine Hauptperson auf einem Bett (Angarêb) mit leicht angezogenen Knien und nach Norden gewendetem Gesicht liegt, oft mit einer Kuhhaut bedeckt; besonders bezeichnende Beigaben sind Ziegenschädel, Fächer aus Straußenfedern, Waffen. Auf dem Boden liegen ferner je nach der Größe des Grabes wenige oder viele Leichen in den verschiedensten Stellungen ohne jede Umhüllung und ohne irgendwelche Beigaben; verzerrter Gesichtsausdruck und krampfhafte Armbewegungen lassen ahnen, daß diese Unglücklichen einen gewaltsamen Tod durch Erstickung gefunden haben. Der geschilderte, sich bei allen Gräbern wiederholende Befund hat R. zu dem Schluß veranlaßt, daß die Nebenleichen die Angehörigen

1) Z. B. Junker, Kubanieh-Nord, Blatt 1—3.— Wichtig wäre hier ein Vergleich mit ähnlichen nordafrikanischen Grabanlagen; vgl. L. Frobenius, Der kleinafrikanische Grabbau in Praehist. Ztschr. VIII S. 33 Abb. 15.

und Sklaven darstellten, die ihren Herren gewaltsam in den Tod hatten folgen müssen. Er begründet seine Auffassung eingehend[1] und vergleicht den Befund mit ähnlichen Bestattungsriten in Indien, dem sâti-burial.

Wie diese Gräber und Bestattungen in der Zeit des hochkultivierten Mittleren Reiches uns fremd und barbarisch anmuten, so zeigt auch der überwältigende Teil der Grabbeigaben, daß wir in diesem Friedhof von Kerma eine fremde, nur wenig von der ägyptischen beleckte Kultur vor uns haben. Es kann hier aus der mit peinlichster Sorgfalt zusammengetragenen Fülle nur einiges besonders Wichtige herausgegriffen werden. Für die Keramik sind kelchartige Becher besonders bezeichnend; sie sind rot poliert und innen, am Rand auch außen geschwärzt, ähneln also der bekannten schwarzrandigen Ware der Vorgeschichte; ihre niedrigen Formen mit ausladendem Rand und gerundet bis spitz zulaufendem Boden scheiden sie jedoch deutlich von jenen[2]. Merkwürdig sind ferner hohe Gefäße mit gerippter Außenfläche. Die für die nubische C-Gruppe so bezeichnenden schwarzen Näpfe mit weiß ausgeriebenen Zickzackmustern sind demgegenüber nur gering vertreten, ganz spärlich die sogenannten Tell el-Jahudîje-Kännchen, die zwar nach Junker nubischen Ursprungs sein sollen, aber auch von ihm nicht gerade mit der Kermakultur in Zusammenhang gebracht werden. Durchaus fremdartig wirken ferner die Fächer aus Straußenfedern, wohl als Einlagen verwendete dünne Elfenbeinschnitzereien, bei denen Giraffe und Vogelstrauß eine Rolle spielen, sowie auf Leder oder Tuch (Kopfbedeckungen?) aufgenähte Verzierungen aus Marienglas (Mica). Erwähnt sei auch die aus ungegerbtem Leder trefflich geschnittene Figur eines Nashorns. Eine bestimmte, zahlreich vertretene Dolchart, z. T. mit Scheide, dürfte ebenso einheimisch nubisch sein wie beilförmige Rasiermesser, deren Behälter z. T. noch erhalten sind. Daneben kommt aber auch natürlich ägyptisches Kulturgut vor, doch mehr, wie es scheint, bei Luxusartikeln. So fallen mehrere Bronzespiegel mit Falken auf der Papyrusdolde des Griffes auf; diese Spiegelart

1) Ohne auf die viel umstrittene Frage, inwieweit in den ältesten ägyptischen Gräbern Spuren ähnlich grausamer Sitten zu finden sind, hier näher eingehen zu können, möchte ich wenigstens erwähnen, daß ein guter Kenner des ägyptischen Bestattungswesens, G. Möller, jene grausame Sitte zum mindesten beim Grabe des Königs Ke-a der 1. Dyn. (Petrie, Royal Tombs I Taf. 60) als sicher angenommen hat (nach ungedruckten Aufzeichnungen).

2) Sie finden sich auch in den oberägyptischen „Pangraves“, z. B. Petrie, Diospolis Parva Taf. 38 oben rechts; vgl. über diese Zusammenhänge Junker, Kubanieh-Nord S. 31/32.

ist m. W. sonst nicht schon im Mittleren Reich nachgewiesen, ebenso wie die als Auszeichnungen verliehenen Fliegen, von denen u. a. zwei silberne gefunden wurden. Weiter sind Bruchstücke bemalter Fayenceschalen hervorzuheben, die außer den im Neuen Reich meist üblichen Lotosblumen, Säugetiere und Vögel in trefflichen Strichen zeigen. Schließlich seien die wenigen Statuenbruchstücke — nur zwei Statuen waren vollständig — erwähnt, die R. zu einer falschen Auffassung des Gesamtfriedhofes verleitet haben. Das wichtigste Stück darunter ist ein Teil einer lebensgroßen Statue des bekannten Gaufürsten von Siût, Hapdefai, das zusammen mit der wohlerhaltenen Statue seiner Gemahlin Sennu im Grabhügel K III gefunden wurde. Von Interesse ist ferner das Bruchstück einer Alabasterstatue des Königs [Hieroglyphen] *Śḫm-Rʿ ḫw-tȝwj*, der in die 13. Dyn. gehört und mit seinem anderen Namen Amenemhet-Sebekhotep II. heißt[1].

Soviel über die wesentlichsten während der Ausgrabung zu Tage geförderten Bauten, Gräber und Funde. Was nun ihre Auswertung für die Eingliederung in die ägyptisch-nubische Geschichte und Kulturbeziehung angeht, so ist m. E. ein Mittelweg zu halten zwischen R.'s Ausführungen und den Einwendungen Junkers[2]. R. ist wie gebannt durch die Statuen des Hapdefai und seiner Gemahlin und will in dem Hauptbestatteten des Tumulus K III jenen Gaufürsten erkennen[3], in denen der übrigen großen Gräber seine Nachfolger in der Verwaltung von Kerma. Ebenso gut könnte er ja in dem Hauptbestatteten des Tumulus K X, dem größten von allen, jenen König der 13. Dyn. sehen, weil seine Statue dort gefunden ist. R. formt aus seiner Annahme ein Geschichtsbild, das, wie wir gleich sehen werden, unmöglich richtig sein kann, vor allem aber verkennt er vollkommen den fremden, barbarischen Gesamtcharakter der Gräber, die, wenn auch nubisch, nicht einmal mit den Gräbern der C-Gruppe in Unternubien allzuviel gemeinsam haben. J. auf der andern Seite scheint mir, weil ihm das Gesamtmaterial noch nicht bekannt war, in seinen Entgegnungen da und dort zu weit gegangen zu sein.

1) Burchardt-Pieper, Handbuch der äg. Königsnamen S. 33 Nr. 147. Die unweit von Kerma auf der Insel Argo gefundene Statue eines Sebekhotep stellt den vierten König dieses Namens dar, a. a. O Nr. 155.

2) Kubanieh-Nord S. 19 ff. und der nub. Ursprung der sog. Tell el-Jahudîje Vasen S. 95 ff

3) R.'s Aufsatz über das Grab des Hapdefai in Siut (Journ. Eg. Arch. V, 79) bringt gar keinen zwingenden Beweis für seine Ansicht. Zudem ist die angeblich dort fehlende Sargkammer, worauf Junker schon hingewiesen hat, im Grabe von Siût wohl vorhanden.

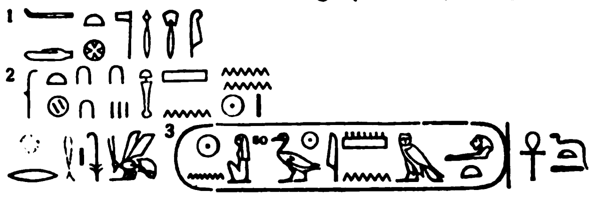
Ich will versuchen, von beiden Ansichten das Richtige herauszuschälen, und so ein ungefähres Bild von der Art und der Bedeutung der Ansiedlung von Kerma zu geben. Das älteste Datum für das Vorhandensein einer Ansiedlung bei Kerma bringen einige Gefäßscherben mit den Namen Pepi's I. und II. (6. Dyn., etwa 2350 v. Chr. nach den neuesten Ansetzungen Ed. Meyers), die in den bei der westlichen Defûfa gefundenen Resten älterer Ziegelbauten zutage kamen; auch in der östlichen Defûfa fand sich eine Alabasterscherbe mit dem Namen Pepi's I. Diese Funde sind gewiß mit den bekannten Grabinschriften der Gaufürsten von Elefantine aus der 6. Dyn. über ihre Handelszüge nach Nubien in Verbindung zu bringen und zeigen, daß ägyptische Waren schon bis über den dritten Katarakt hinaus gelangten zu einer Zeit, als noch nicht einmal Unternubien, d. h. das Land zwischen dem ersten und zweiten Katarakt (von Assuan bis Wadi Halfa) der ägyptischen Herrschaft untertan war. Wir dürfen also wohl annehmen, daß Kerma schon in der 6. Dyn. ein mitten in Nubien gelegener Warenplatz für ägyptische Karawanen war. Das Bild bleibt zunächst dasselbe im frühen Mittleren Reich; mit den Gefäßscherben aus der 6. Dyn. zusammen ist je eine mit dem Namen Amenemhets I. und Sesostris' I. gefunden worden (12. Dyn., 2000—1935 v. Chr.)[1]. Über und neben jenen älteren Ziegelbauten ist dann die westliche Defûfa errichtet worden; aus dieser Zeit stammt der ägyptische Name von Kerma: [Hieroglyphen] *'Inbw-'Imn-m-ḥȝ·t mȝʿ-ḫrw* „die Mauern Amenemhets, des Seligen". Dieser Ortsname steht auf dem obenerwähnten Denkstein, der in der anderen, der östlichen Defûfa gefunden wurde (s. Anhang). Ein Beamter, namens Antef, berichtet, daß er einige 30000 Ziegel nach der [Hieroglyphen] *śnb·t* in *'Inbw-A.* geschafft habe. snb·t, sonst ein Wort für „Mauer", wird also die Bezeichnung für die östliche Defûfa sein, in der der Denkstein aufgestellt wurde. Wichtig ist vor allem, was J. übersehen hat oder nicht wissen konnte, daß der Denkstein in das 33. Jahr Amenemhets III. datiert ist, der Amenemhet des Ortsnamens dagegen durch den Zusatz „der selige" als verstorben bezeichnet ist, also der I. oder II. König dieses Namens gewesen sein muß. Mithin fällt die Errichtung der einen oder beider

1) Dies Nebeneinander von Scherben der 6. und der frühen 12. Dyn. zeigt wieder, daß hier keine allzugroße zeitliche Lücke klaffen kann, auf keinen Fall eine so ungeheure, wie sie Borchardt in seiner Chronologie annimmt.

Defûfâs, für deren Instandsetzung oder Vergrößerung ein ägyptischer Beamter Amenemhets III. im Jahre 1816 v. Chr. Ziegel herbeigeschafft hat, in die Zeit vor der Eroberung Unternubiens durch Sesostris III. (1887—1849 v. Chr.). Dieser König legte als südliche Grenzfestung des ägyptischen Reiches Semne am zweiten Katarakt an; die bekannten Inschriften der Grenzsteine von Semne sehen aber keineswegs danach aus, als ob die ägyptische Herrschaft damals viel weiter nach Süden — und bis Kerma am dritten Katarakt ist es eine erhebliche Entfernung — gereicht hätte. Dieser Umstand scheint mir ausschlaggebend gegen R.'s Ansicht zu sein, daß die westliche Defûfa eine ägyptische Festung sei, und daß von diesem Stützpunkt aus Hapḏefai als Gouverneur Sesostris' I. die Gegend von Kerma beherrscht habe. R. spricht sich zwar in der endgültigen Veröffentlichung nicht ganz so eindeutig für die Auffassung der westlichen Defûfa als Festung aus, wie J. bei seiner Entgegnung auf Grund der Vorberichte wohl angenommen hat, aber das bleibt doch auf alle Fälle mit J. festzustellen, daß die westliche Defûfa mit ihrem offenen Treppenaufgang, durch ihre ungeschützte Lage mitten in einer Ansiedlung und mit dieser im offenen Gelände, und durch die Unmöglichkeit der Unterbringung größerer Truppenmengen infolge ihrer Kleinheit überhaupt nicht mit einer richtigen ägyptischen Festung, wie etwa Semne, zu vergleichen ist[1]. Dazu kommt, daß die Aufzählung ägyptischer Festungen in einem Papyrus, der von Gardiner veröffentlicht[2] und etwa 100 Jahre vor der 18. Dyn., also um 1700 v. Chr., niedergeschrieben ist, bei Semne beginnt und von einer Festung in der Gegend von Kerma, die damals doch noch hätte bekannt sein müssen, nichts weiß. Wir werden also mit J. in der westlichen Defûfa eine aus dem seit der 6. Dyn. bestehenden Karawanenplatz hervorgegangene ägyptische Faktorei zu sehen haben, die mitten im Barbarenland für Handelszwecke von Ägyptern errichtet worden ist und wohl auch leicht befestigt war. Bereits erwähnt wurden die zahlreichen Siegelabdrücke, die in der Defûfa gefunden wurden, und die an eine Aufspeicherung von Waren denken lassen. Kerma wird damals eine blühende Ansiedlung gewesen sein, in der irgend ein nubisches Fürstengeschlecht herrschte, das sich in der oben beschriebenen barbarischen Weise in großen Grabhügeln bestatten ließ. Gegenüber der großen Zahl einwandfreier Fälle, in denen die mitbestatteten Leichen deutlich Spuren gewaltsamen Erstickungstodes zeigten, scheinen mir J.'s Einwände nicht stichhaltig. Dagegen wird jeder Kenner irgend einer wirklichen ägyptischen Bestattung sich mit J. nach der oben gegebenen Beschreibung der Bestattungen darüber klar sein, daß unmöglich Ägypter in diesen Grabhügeln beerdigt sein können. So verwildert wird man sich doch keinen Gaufürsten des Mittleren Reiches denken können, daß er bei seiner Bestattung im fremden Lande auf einen Sarg verzichtet, auf den Wunsch im Osten die Sonne zu schauen — die Leichen in den Grabhügeln blicken nach Norden — auf einen Denkstein und was dergleichen mehr ist. Die Statuenfunde sind diesen Unmöglichkeiten gegenüber leicht dadurch zu erklären, daß jene nubischen Barbaren, um ägyptischer, d. h. zivilisierter zu erscheinen, sich eingetauschte, geschenkte oder geraubte Statuen von ägyptischen Königen und Großen in ihren Gräbern aufstellen ließen. Es mag ja auch sein, daß Hapḏefai selbst einmal auf einer Reise in Kerma war und die Statuen einem einheimischen Fürsten zum Geschenk gemacht hat. Soviel scheint mir jedenfalls völlig sicher, daß der ganze Friedhof, die Tumuli und die Einzelgräber, lediglich einheimisch-nubische Bestattungen enthält. Für den Ausgang des Mittleren Reiches haben wir dann nur noch zwei feste Punkte: die bereits erwähnte Statue eines Königs der 13. Dyn. und einige Siegelabdrücke mit den Namen von vier auch sonst bekannten Hyksoskönigen, Apophis, Scheschi, Secha-en-Re, Maat-ib-Re, und der in dieselbe Zeit gehörigen Königin Jeuni. Möglicherweise ist schon in den Wirren der Hyksoszeit die ägyptische Faktorei, also die westliche Defûfa, überfallen und eingeäschert worden. Aus dem Neuen Reich ist nichts datierbares Ägyptisches in Kerma erhalten. Die einheimische Ansiedlung und der Friedhof werden an Bedeutung verloren, aber weiter bestanden haben, denn es wurde, wie eingangs erwähnt ist, ein nach seinen Funden sicher der meroitischen, also ein der ganz spätnubischen Zeit zuzuweisender Friedhof in der Nähe der westlichen Defûfa aufgedeckt.

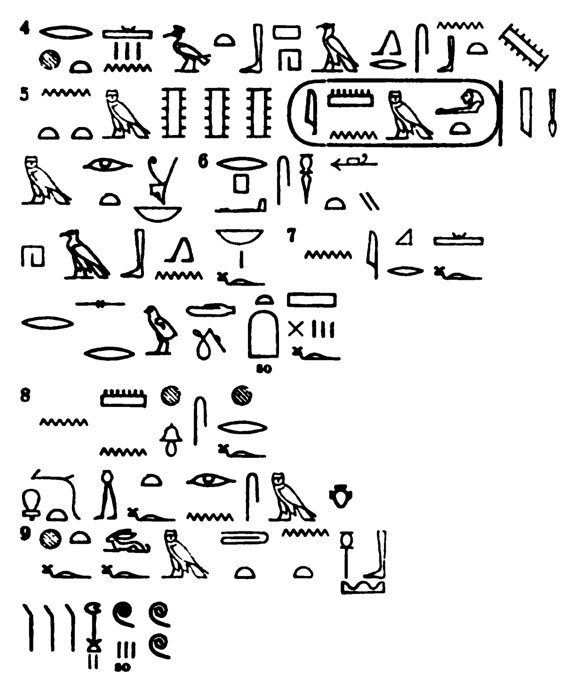
Anhang.

Als Anhang sei der Text des mehrfach genannten Denksteins aus der östlichen Defûfa nach R's Veröffentlichung (V, 509) mitgeteilt.



1) Borchardt, Altäg. Festungen an der zweiten Nilschnelle, Blatt 1.

2) Journ. Eg. Arch. III, 184 ff.; vgl. dort S. 187 Anm. 1.



[1] [Beischrift zur geflügelten Sonnenscheibe]: der von Edfu, der große Gott, der buntgefiederte.

[2] Jahr 33, 1. Erntemonat, Tag 1, unter der Majestät des Königs von Ober- und Unterägypten [3] Ni-Maat-Re Amenemhet, der ewiglich lebe.

[4] Liste der Ziegel, die nach der Mauer (?) geschafft wurden,

[5] die in Inebu-Amenemhets des Seligen liegt; als eine Unternehmung des [6] Fürsten und einzigen Freundes, den sein Herr schickte [7] wegen seiner Vortrefflichkeit, um seine Grenzen festzumachen, [8] und wegen der Brauchbarkeit seines Rates; der Schatzmeister Antef, gezeugt von Sem-ib, [9] zur Zeit als er bei der Grenztruppe von Elefantine war. [Liste der Ziegel:] 35300.

ḏb·t „Ziegel“ steht singularisch, dem Brauch ägyptischer Aufzählungen entsprechend, obwohl die zugehörige Zahl ganz am Schluß der Inschrift erscheint.

śnb·t, gewöhnlich mit *s*, ein seltenes Wort für „Mauer“; ob eingestürzte Mauer wegen des Det. ? Vgl. *snb* „einreißen“.

n mit der Krone auf dem *nb*-Zeichen ist selten im Mittl. Reich; vgl. ÄZ 45, 125 (Sirenpowet).

śrwḏ tꜣšw: ob danach anzunehmen ist, daß Amenemhet III. die Grenzen über Semne hinaus vorgerückt hat? Sonst ist nichts bekannt über eine weitere Ausdehnung Ägyptens im Mittl. Reich über den zweiten Katarakt hinaus.

pḥr·t ist trotz Fehlens eines Det. hier sicher die Bezeichnung für „Grenztruppe“, sowohl in Syrien (Sinuhe 242) wie in Nubien (de Morgan, Cat. des Mon. I 155, Grab des Sirenpowet) bekannt.

35300. Merkwürdig ist die Schreibung der Zahl. Wenn man die 5 vor den Hundertern stehenden Einer als solche wie sonst lesen wollte, käme 31305 heraus. Die Ziegel werden aber wohl kaum so genau auf 5 Einzelne durchgezählt worden sein. Wahrscheinlich hatte der Steinmetz keinen Platz mehr für 5 -Zeichen und half sich auf obige Weise. Diese Schreibung der Zahl 5000 ist sehr selten; vgl. *Sethe*, Von Zahlen und Zahlworten, S. 10.

Das „Sandfahren“ der Totenfiguren (wšbtiw)

„um den Sand der Ostseite zur Westseite zu fahren“.

Die früheste Erwähnung einer künstlichen Düngung im alten Ägypten.

Von Ludwig Keimer.

Michael Schnebel behandelt im 3. Kapitel (§ 2 S. 87 ff.) seiner „Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten“ [1] die künstliche Düngung. Ohne auf die hier berührten interessanten und schwierigen Fragen des näheren einzugehen, erlaube ich mir die Leser der OLZ auf eine höchst wichtige Vermutung von Professor Sethe hinzuweisen, der er in einem auf S. 93 des Schnebelschen Buches abgedruckten Briefe Ausdruck gegeben hat. Sethe äußert sich da über das merkwürdige „Sandfahren“ der Totenfiguren (Totenb. 6 ed. Naville) folgendermaßen: „Ich kann mir unter diesem Sandfahren eigentlich nur den Transport von Ruinenerde denken (aber Sand-Erde?). Sicher hat es bei den altägyptischen Städten auch solche Kehrichthügel gegeben, wie die, aus denen wir die griechischen Papyri und die heutigen Fellachen Sebach holen. Dagegen wird eine Hauptquelle für die Sebachgräber gefehlt haben: die Ruinen der Gräber und Tempel.“

Es ist das erste Mal, daß ich eine Erklärung für dieses eigentümliche „Sandfahren“ finde, eine Arbeit, die sich der Tote ebenso wie die anderen Ackerarbeiten im Jenseits von seinen wšbtiw abnehmen läßt. Erman im Kommentar zu seiner Chrestomathie S. 45* stellt mit Bezug

1) Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte. Herausgegeben von Dr. iur. Leopold Wenger und Dr. phil. Walter Otto, Professoren an der Universität München. Siebentes Heft. 1925.

auf das „Sandfahren“ wenigstens die Frage „wozu?“, während andere z. B. Ranke in der Neubearbeitung von Ermans „Ägypten“ S. 357 diese Tätigkeit anscheinend als selbstverständlich ansehen[1]. — Prof. Sethes Vermutung halte ich für höchst wahrscheinlich. Nur glaube ich, daß es sich bei dieser künstlichen Düngung nicht in erster Linie um die aus den Schutt- und Scherbenhügeln ausgesiebte Erde handelt, die heute Sebach (eigentlich Sabch سبخ) d. i. Dünger schlechthin genannt wird. Sethe hat in seinem Briefe an Schnebel selbst darauf hingewiesen, daß in der pharaonischen Zeit „eine Hauptquelle für die Sebachgräber gefehlt haben werde: die Ruinen der Gräber und Tempel“. Jedenfalls wird man daran festhalten müssen — auch bei Berücksichtigung der von M. Schnebel (besonders nach U. Wilcken) gesammelten Belege für den Gebrauch von Sebach in der Kaiserzeit[2] —, daß es in altägyptischer Zeit unmöglich genügend antike Ruinenhügel gegeben hat, die die für die Düngung eines großen Teiles der Äcker (besonders in Oberägypten!) nötige Menge an Sebach[3] produzierten. Aber es gibt heute in Oberägypten noch eine andere Art von Sebach, auf die hier kurz einzugehen ist. Dieses Düngematerial besteht aus natürlichem Mergelton, der in verschiedenen geologischen Schichten vorhanden ist und der an unzähligen Stellen beider Talseiten ausgebeutet wird, um dann als staubartiger Dünger auf alle Felder der Sommerkultur geworfen zu werden, die für die Nilüberschwemmung nicht erreichbar sind. Dieser Mergelton wird heute in Oberägypten طفل (ṭafl)[1], in Nubien und im Sudan „marōb“ (wohl ein nubisches Wort) genannt. Einer der besten Kenner von ṭafl und anderen ägyptischen Düngerarten, der frühere Generaldirektor der ägyptischen Telegraphen, Ernest A. Floyer, hat sich über den ṭafl wiederholt geäußert[2]. Alle übrige Literatur beiseite lassend will ich im folgenden nach E. Floyers Aufsatz im Bulletin de l'Institut Egyptien (III. Série No. 5 p. 45 ff., ⟨1894⟩ Note sur l'emploi d'une argile comme fertilisant dans la Haute-Egypte) in aller Kürze das Wichtigste über ṭafl berichten und hinzufügen, was G. Schweinfurth in seinen Tagebüchern über den Gegenstand notiert hat[3]. Darnach wird man sich am besten ein Bild machen können von der Beschaffenheit und der Bedeutung des ṭafl-Düngers.

In den Monaten Mai und Juni kann man in Oberägypten beobachten, daß die Eingeborenen ihre Kinder, Boote, Kamele und Esel mit einer bläulichen Tonerde („une argile bleuâtre“) beladen, die in den Gebirgen ausgebeutet und längs der Dämme aufgehäuft wird. Wenn die Früchte eine gewisse Höhe erreicht haben, wirft man den durch die Hitze zu feinem Staub pulverisierten Tonmergel auf die Felder. Diese Art der Düngung ist besonders üblich in der Gegend zwischen Girge und Edfu. Alle Bauern versicherten, daß man in dieser Gegend ohne ṭafl keine gute Ernte erzielen könne. Man findet den ṭafl auf beiden Ufern des Nils und transportiert ihn in Gegenden, wo er fehlt, mit Booten auf das entgegen-

---

1) An Erdbewegungen zu Planierungs-Arbeiten kann man bei diesem Sandfahren von der östlichen nach der westlichen Nilseite natürlich nicht denken.

2) Vgl. auch Plinius n.h. XIX 5 (26, 4), wo es mit Bezug auf die Rettiche heißt: Itaque etiam talibus aquis irrigantur (d. h. sie wurden zur Beförderung ihres Wachstums auch mit salzigem Wasser begossen) et in Aegypto nitro sparguntur, ubi sunt suavitate praecipui. Unter nitrum hat man hier wohl Erdeteile aus den Schutthügeln (= sebach) zu verstehen, die nach gütiger Mitteilung von B. Moritz bis zu 12 % Salpeter (nitrum), Soda und Ammoniak enthalten. Allerdings ist auch die ṭafl-Erde salpeterhaltig (s. unten, besonders S. 4 Anm. 2 u. 3), so daß auch diese gemeint sein könnte. Vgl. auch πλοῖον ποτάμιον ἀμμοκοπρηγόν, das ich dementsprechend anders auffassen möchte als Schnebel (l. c. S. 91).

3) Über Sebach (sein Vorkommen, seine Zusammensetzung und seine Verwendung) gibt es eine große Literatur, die in diesem Zusammenhang nicht zitiert zu werden braucht. Hingewiesen sei nur auf Wilkinson-Birch, Cust. et Mann. II p. 395 (fast wörtlich übernommen durch Fernande Hartmann, L'agriculture dans l'ancienne Egypte p. 102); Antonio Figari-Bey, Studii scientifici sull' Egitto e sue adiacente .... Lucca T. I 1864, T. II 1865 (an verschiedenen Stellen); Alfred von Kremer, Ägypten 1863 S. 180 ff.; Heinrich Stephan, Das heutige Ägypten 1872 S. 103 ff.; Mackenzie and Foaden, Manures in Egypt and soil exhaustion, Cairo 1896; Parodi, Les engrais en Egypte, Cairo 1899; Marc-Antoine Savorgnan, La fertilisation des terrains en Egypte [Bull. de l'Union Syndicale des Agricultures d'Egypte 1901]; J. Gay-Lussac, Observations sur l'emploi des engrais en Egypte [Bull. Inst. Eg. 1887 II No. 8 p. 53 ff.]; Ventre Bey, Sol égyptien et engrais [Bull. Inst. Eg. 1889 II No. 10 p. 213 ff.]. W. Schubart, Ägypten von Alexander den Großen bis auf Mohammed (1922) S. 246: „Das Salz der Wüste und ihrer Grenzgebiete kam an den Rändern in Betracht (nämlich als Dünger), wo die Kanäle mit ihrer Wasserzufuhr nicht mehr ausreichten; aber es war offenbar auch außerhalb Ägyptens wohl bekannt; denn nur so wird Jesu Anrede an seine Jünger verständlich: „ihr seid das Salz der Erde“ (vgl. hierzu die in der vorigen Anmerkung zitierte Plinius-Stelle). Für mehrere Literatur-Angaben habe ich Prof. B. Moritz zu danken. — Die Arbeiten des Franzosen Ringelmann stehen mir nicht zur Verfügung.

1) Woher der Name kommt, konnte ich nicht feststellen.

2) Alle Veröffentlichungen Floyers machen einen außerordentlich zuverlässigen Eindruck; Schweinfurth schätzte sie sehr und erwähnt sie in seinen Arbeiten oft (vgl. Auf neubetretenen Wegen in Ägypten S. 235, 240, 250, 254. 264, 277, 309, 311). Besonders wichtig ist seine „Etude sur le Nord-Etbai“. Le Caire 1893.

3) Da Schweinfurths Tagebücher nicht allgemein zugänglich sind, zitiere ich die wichtigsten Stellen wörtlich.

gesetzte Ufer. Die Lokalitäten, an denen der ṭafl gewonnen wird, sind oft so weit von den Fellachendörfern entfernt, daß die Esel nur einmal am Tage eine Ladung herbei schaffen können. Der Name ṭafl bezeichnet (ebenso wie einige andere arab. Namen) auch den Badeton in den Frauenbädern (z. B. erwähnt in 1001 Nacht) und ferner den Stoff, aus dem man die großen tönernen Wasserkrüge usw. formt. Die Erörterungen über die Frage, wie diese drei Arten von ṭafl sich zu einander verhalten, sind rein chemischer Natur und spielen hier keine Rolle[1]. Schweinfurths Tagebüchern entnehme ich folgende Notizen: 1901/1902 I p. 154/155. „Eine merkwürdige Erscheinung bot die ebene Kiesfläche in der Höhe der Schotterterrasse bei Tūd (im Norden von Erment im Osten von Luksor). Auf viele Kilometer war die Oberfläche mit Grüften durchwühlt. Man hatte hier Dungerde geholt, indem man den Sand und Tonmergel mühsam zwischen den Kieseln gesiebt hatte. Als Düngemittel soll man aber hiervon siebenmal mehr benötigen als vom guten Tafle von Esneh. Landleute behaupteten, daß auch die Tafle-Schichten von Muallah minderwertig seien im Vergleich zu denen von Esneh". Über die ṭafl-Schichten von Mualla berichtet Schweinfurth in seiner Studie „Über Bega-Gräber"[2]: „Da, wo der Nil oberhalb Thebens aus der nordwestlichen Stromrichtung in die nordöstliche einbiegt, liegt an der östlichen Gebirgskette, die hier der Fluß fast bespült, das kleine Dorf Mualla, an der Ursprungsstelle des nach ihm benannten Bewässerungskanals. Hier hatte der Generaldirektor der ägyptischen Telegraphen, Ernest Floyer, eine zur Feststellung des den Mergeln der Umgegend zukommenden Gehalts an salpetersauren Salzen dienende Versuchsstation angelegt. Am Fuße der sich bis zu 250 m erhebenden nahen Steilwand sind niedere Vorhügel gelagert, die bis auf 200 m Abstand an den Fluß herantreten. Die salzführenden Mergelschichten, die von den Eingeborenen als Dungerde (marob)[3] für ihre Felder ausgebeutet werden, treten hier an der Grenze zwischen Eozän und Kreide in großer Mächtigkeit zutage[1]." Ferner: Tagebuch 1904/1905 II S. 29 (unter Luksor): „Bei Ssamanieh hat sich ein Mr. Monson[2] niedergelassen, der Concessionär für Tafle im Gebirge ist und viel böses Blut unter den Eingeborenen macht, die gewohnt waren, sich von daher ihren eigenen Bedarf an Dünger selbst zu holen. Monson, der hier „Melek el gibâl" genannt wird, beschäftigt viele Araber mit ihren Kamelen. Er soll sehr wertvolle Nitrate aufgeschlossen haben". — 1898/99 S. 99 unter Luksor (Schweinfurth spricht über das neue Stauwerk von Assuan): „Ich glaube, daß in Oberägypten der jährliche Zuwachs durch den Nilton der Flußschwelle mindestens nicht beträchtlicher ist, als der jährliche Zuwachs durch das Aufschütten und Aufstreuen der Tafleh- Erde, des Sebbachs oder Marob (im Sudan nennt man solche Dungerde „Marōb")"[3]. 1903/1904 I S. 74 (unter Luksor, flüchtige Notiz): „Auf der Höhe der „Hochterrasse" — überall, wie bei Negga habesch Marōbsucher — und mit Tausenden von Grüften und Gruben durchwühlt"[4]. — 1903/1904 II S. 8 (unter Schaghab, 3 km SSW von Dababieh). „An beiden Seiten ist die Tiefe des Tals von ausgedehnten Halden der grauen Tafle-Mergel eingefaßt, die 20 m über den Rinnsal ansteigen". —

Endlich zurückkommend auf das „Sandfahren" der Totenfiguren glaube ich folgendes

1) Das chemische Gutachten [Nota zu p. 46 (Analysis) zu Floyers oben zitierten Aufsatz] besagt u. a.: „On peut supposer, que les trois taflas, celui d'engrais, celui de poterie et celui de bains proviennent de la même couche du Londonien inférieur. Et il reste à déterminer, en ce qui concerne le tafla d'engrais, de quelle substance il absorbe les acides".

2) In: Verhandl. d. Berl. Gesellsch. für Anthropol. 1899 S. 538—544; wieder abgedruckt in: Auf unbetretenen Wegen in Ägypten VI. Die Gräber der Uräthiopen (Blemyes, Bega) p. 269—299. Ich zitiere (oben) die in Frage kommende Stelle nach den „Unbetretenen Wegen" S. 276.

3) Schweinfurth hätte hier eigentlich nicht von marōb, sondern von ṭafl sprechen sollen, weil das erstere Wort in Ägypten nicht gebräuchlich ist.

1) Dazu vgl. man Schweinfurths Tagebuch 1898/1899 S. 102/103 (unter Mualla-Erment): „Die beste Tafle-Erde, die hier gegraben wird, soll 15 Prozent Kochsalz und 15 Prozent Salpeter enthalten, dazu etwas schwefelsaures Kali. Floyer behauptet, daß beide zusammen zum Düngen notwendig seien, und daß man dabei nicht nötig habe (?) die beiden Salze voneinander zu trennen. In England werde der Chilisalpeter stets mit Seesalz gemischt (?). — Die schwarzen Tafleschichten stehen am Fuße des Absturzes bei Mualla 50 m mächtig an."

2) Henry J. Monson hat sich auch mehrfach zur ṭafl-Frage geäußert. In einem kleinen Aufsatz in „The Egyptian Gazette" von Wednesday, February 15, 1911 unterscheidet er richtig zwischen Sebach der Schutthügel (Koms = debris of ancient towns) und ṭafl (Tafla = nitrate of soda, salt and clay mixture found in the desert in Upper Egypt).

3) Da mir diese Angabe geradezu unglaublich erschien, fragte ich bei Prof. Schweinfurth an, der aber für seine Meinung noch heute voll und ganz eintritt (Brief vom 1. Juli 1925): „Ich glaube, daß die Erhöhung durch das Ausstreuen der Tafle auf den Feldern (z. B. für Gemüse, Erbsen, Bohnen) mehr beträgt (natürlich lokal) als durch das jährliche Alluvium des Nils. Die Erhöhung durch Tafle schlage ich auf etwa $^1/_2$ Millimeter an; so intensiv ist die Verwendung der Tafle".

4) Vgl. Schweinfurths Karte von Theben (Baedeker[7] [1913] zu S. 244) westlich von Medînet Habu „Tafelgruben", „Salzgruben" und östlich vom Tal der Königsgräber „Marôbgruben".

sagen zu können: 1. Die Bezeichnung , Sand, für den feinen Mergelsand oder Tonstaub, der beim Ausstreuen auf die Felder direkt Staubwolken bildet, mag im ersten Moment etwas merkwürdig anmuten. Wenn man aber bedenkt, daß z. B. auch das griechische ἄμμος (ψάμμος) jede Art von Sand, lockerer Erde, Staub, Zement, Pazzuoli-Erde usw. bezeichnet, wird man immerhin zugeben müssen, daß die Gleichsetzung von ṭafl mit sehr wohl möglich ist.

2. Das Fahren des „Sandes" () wird völlig erklärt durch Floyers Bericht, in dem es ausdrücklich heißt: „Ceux endroits où sur l'une des rives le tafla manque, on l'y transporte en barque de la rive opposée". Die Angabe, daß der „Sand" von der Ostseite zur Westseite gefahren werden müsse, deutet doch wohl nur auf die Lage des Totenreiches im Westen hin. Aber man muß auch bedenken, daß die Hauptausbeute des ṭafl in den Gebirgen der Ostseite gewonnen wird.

3. Sethe (bei Schnebel l. c. S. 93) bemerkt mit Recht, daß die alten Darstellungen keinerlei Anhaltspunkte für eine Düngung der Felder bieten. Dem glaube ich aber auch wieder Floyers Worte entgegenhalten zu müssen: „Aucun fermier n'a pu se rappeller un temps, où le tafla n'était pas utilisé ..... Bien qu'il semble difficile de le croire, si l'emploi du tafla comme engrais a passé inaperçu pendant les 90 dernières années d'investigation scientifique, le silence d'âges plus reculés ne doit pas nous paraître étonnant. Dans la Haute-Egypte, l'été rend les recherches difficiles, quand elles sont faites loin du Nil aux ondes rafraîchissantes, et près de collines ardentes."

4. Die systematische Bearbeitung der griechischen Papyri (besonders durch U. Wilcken) hat ebenso wie die bisher kaum beachtete Pliniusstelle (s. o. Sp. 99 Anm. 2) gelehrt, daß zum mindesten in der Kaiserzeit Düngung mit Sebach-Erde in Ägypten bekannt war. Da aber im Altertum die Sebach-Erde unmöglich die Rolle gespielt haben kann, die ihr heute in Ägypten zukommt, ist es doch höchst wahrscheinlich — besonders angesichts des hohen Alters der meisten ägyptischen Einrichtungen —, daß die ṭafl-Düngung bereits im Altertum bekannt war. Heute gebührt ihr übrigens in Oberägypten (vgl. besonders Schweinfurths Angaben oben Sp. 101) im Vergleich zu dem aus den Ruinenhügeln ausgesiebten Sebach die bei weitem vorherrschende Stellung.

Diese Gründe stützen m. E. die Sethesche Hypothese. Wir dürfen es also für höchst wahrscheinlich halten, daß schon in pharaonischer Zeit die Felder bzw. gewisse Kulturen mit ṭafl und mit dem Sebach der Schutthügel (soweit diese eben vorhanden waren) gedüngt wurden.

Ein Lied von Mani.

Von Hans Heinrich Schaeder.

F. W. K. Müller zum Dank.

Manichäische Lieder sind uns aus Turfan in nicht geringer Zahl, wenn auch meist in mehr oder minder zerstörter Gestalt und voll von sprachlichen und sachlichen Rätseln, erschlossen worden. Daß einiges davon auf den Propheten selber zurückgeht, ist wohl möglich; für ein Lied, das im Norddialekt in dem Fr. M 4 (F. W. K. Müller, *Handschriftenreste* II 51) erhalten und dessen aramäische Urgestalt von M. Lidzbarski glänzend rekonstruiert worden ist (*Nachr. Gött. Ges.* 1918, 501 ff.) — zur Erklärung vgl. auch R. Reitzenstein, *Das iran. Erl. Myst.* 11 ff. —, darf man es wohl als so gut wie sicher annehmen. Ein Lied aber, das mit absoluter Sicherheit auf Mani selber zurückgeführt werden kann, ist in einer dem vorauszusetzenden Original sprachlich unmittelbar nahestehenden Gestalt bei einem syrisch-christlichen Autor, im 11. Buche von Theodor bar Kōnī's *ktābā ḏ-eskōljōn* erhalten, aber bisher unerkannt geblieben.

Daß Theodor für das Hauptstück der manichäischen Lehre: die Kosmogonie, deswegen unsre nach wie vor weitaus beste, auch dem Fihrist an Wert überlegene Quelle ist, weil er getreu — wenn auch mit störenden Kürzungen — eine Lehrschrift Manis ausschreibt, ohne sein Exzerpt mit den obligaten Entrüstungsschreien andrer Häreseologen zu unterbrechen, hat F. Cumont in seinem meisterhaften Kommentar (*Recherches sur le Manichéisme* I, 1908) erwiesen; weitere Bestätigungen wird eine demnächst erscheinende Bearbeitung der manichäischen Urmenschlegende bringen (R. Reitzenstein-H. H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus* = *Studien der Bibliothek Warburg* 7, Teil II, Kap. 2). Dort wird man auch Näheres zur Interpretation des hier zu besprechenden Textes finden, den ich nach der editio princeps von H. Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir* (1898), 128, 9—14 unter Berücksichtigung der Kollation der Berliner Hds. (B) durch M. A. Kugener, bei Cumont l. c. 77, zitiere[1]. Es handelt sich um jene Szene im zweiten Akt des

1) Der Text der Gesamtausgabe von Addai Scher im *CSCO* bringt unsern Passus vol. II (66 der Reihe), 1912, p. 314, 25—315, 2 und bietet nichts Weiteres.



Schöpfungsdramas, in der der vom Urgott emanierte Bote, der „Lebendige Geist“ (*rūḥā ḥaijā* — im Fihrist *rūḥ al-ḥajāt* — in den Acta Archelai *ζῶν πνεῦμα* — bei Augustin *spiritus potens* — in den mittelpersischen und soghdischen (auch türkischen) Texten *vāð živanday* — in den türkischen Texten meist als Lehnwort: *vadživanta*, daneben auch *ariγ yil* „reiner Wind“ — im Traktat Pelliot desgl., *tsing-fong*) sich aufmacht, um den von den Teufeln gefesselten und betäubten Urmenschen zu wecken und aus der Hölle in die Lichtwelt zurückzuführen. Wie er seiner ansichtig wird, ruft er ihn von weitem an und der Urmensch antwortet. Ihre Wechselrede besteht nun aus zwei Strophen von je zwei Doppelversen, — sie zeigt also genau den gleichen strophischen Bau, wie das eingangs erwähnte, von Lidzbarski rekonstruierte Lied. Die Verse sind regelmäßig gebaut und zeigen — bis auf éinen — die Dreihebigkeit, jene echt aramäische metrische Form, die nach M. Lidzbarskis Nachweisen (*Mandäische Liturgien* VIII—XV) von den beiden gnostischen Hymnen der Thomasakten über die Dichtung der Mandäer bis zu neuzeitlichen Liedchen von „nestorianischen Bauern in der assyrischen Ebene und den kurdischen Bergen“ die ostaramäische Poesie, soweit von außen unbeeinflußt, beherrscht[1]. Eine Ausnahme macht nur der dritte Vers der ersten Strophe, dessen erstes Wort die Symmetrie des Sinnes zu stören scheint: streicht man es, so ist, sachlich wie metrisch, alles in Ordnung. Die Einführungsformel „da sagte er“ u. ä. steht, wie in der mandäischen Dichtung (Lidzbarski l. c. XIV), außerhalb des Verses: sie ist sogar in der zweiten Strophe zwischen den beiden Strophenhälften wiederholt, obwohl sie demselben Sprecher — dem Urmenschen — angehören, — allerdings liegt zwischen beiden ein starker Sinneinschnitt. — Ich lasse nun den Text in der richtigen Abteilung — auf Vokale glaubte ich verzichten zu dürfen — mit Übersetzung folgen.

ܘܐܡܪ ܠܗ

ܫܠܡ ܠܟܝ ܛܒܐ ܕܒܝܬ ܒܝ̈ܫܐ

ܢܘܗܪܐ ܕܒܝܬ ܚܫܘܟܐ

[ܐܠܗܐ] ܕܥܡܪ ܒܝܬ ܚܝ̈ܘܬܐ ܕܪܘܓܙܐ

ܕܠܐ ܝܕܥܝܢ ܐܝܩܪܗܘܢ.

ܥܢܝܗ ܠܢܫܐ ܩܕܡܝܐ ܘܐܡܪ ܠܗ

ܬܐ ܒܫܠܡ ܡܝܬܝܐ

ܬܐ ܛܥܢ ܫܠܡܐ ܘܫܠܡܘܬܐ.

ܘܐܡܪ ܠܗ

ܐܝܟܢ ܫܠܝܡܝܢ ܐܒܗ̈ܝܢ

ܒܢ̈ܝ ܢܘܗܪܐ ܒܡܕܝܢܬܗܘܢ.

„Und er [der Lebendige Geist] sprach zu ihm [dem Urmenschen]:
Friede über dich, Guter, inmitten der Bösen,
Lichter inmitten der Finsternis,
[Gott,] Der wohnt inmitten der Tiere des Zorns,
Die ihre Ehre nicht kennen.

Da antwortete ihm der Urmensch und sprach zu ihm:
Komm zum Heil, bringend
Die Schiffslast von Frieden und Heil..

Und sprach (weiter) zu ihm:
Wie geht es unsern Vätern,
Den Söhnen des Lichtes in ihrer Stadt?“

Die Antwort wird bereits wieder in Prosa erteilt.

Stil und Szenerie stimmen aufs schönste zu den manichäischen Liedern, die uns Turfan wiedergegeben hat. Im zweiten Vers der zweiten Strophe bin ich mit Kugener und Cumont der Lesart von B gefolgt (Pognon las die unverständlichen Worte ܬܐ ܛܥܢ), habe aber statt ihrer Übersetzung (Kugener: „marchandise (œuvre)“, Cumont „denrée“) die Wiedergabe durch „Schiffslast“ vorgezogen, weil offenbar der bekannte Vergleich des Lichtgesandten mit einem Schiffer vorliegt (vgl. z. B. das bisher leider nur in F. C. Andreas' Übersetzung bekannte Fragment M 10 bei R. Reitzenstein, *Die Göttin Psyche* 100, dazu *Das iran. Erl. Myst.* 159), während der Vergleich mit einem Kaufmann m. W. nicht vorkommt. — Die „Söhne des Lichtes“ des letzten Verses sind — wie sich aus dem Zusammenhang des Mythos, vgl. besonders die Angaben des Chinesischen Traktates (*Journ. asiat.* [10] 18, 1911, S. 520 Anm. 1) ergibt, ich kann das hier nicht ausführen — die fünf „Lichtglieder“ des Urgottes, die bei Theodor vorher (127, 7 Pognon) seine „Wohnungen“, *škīnāṯā*, heißen. Das ermutigt mich, in eben diesem Verse die graphisch leichte Verbesserung ܒܫܟܝ̈ܢܬܗܘܢ vorzuschlagen (der parallele Gebrauch des Wortes in der mandäischen Kultsprache ist allbekannt [vgl. jetzt M. Lidzbarski, *Ginzā* 7 A. 4] — für den jüdischen Gebrauch vgl. jetzt außer C. F. Burney, l. c. S. 35 ff., der den Begriff schlagend auch in Ev. Joh. 1, 14 nachweist, bes. H. L. Strack-P. Billerbeck, *Komm. z. NT aus Talm. u. Midr.* I 206 ff., II 314 f.), — doch weiß ich wohl, daß auch das Bild der „Stadt“ häufig und gerade in diesem Zusammenhange vorkommt.

1) Dasselbe Metrum zeigt übrigens auch der aramäisch-gnostische, den Od. Sal. inhaltlich nächstverwandte Hymnus, den C. F. Burney's Scharfblick im 19. Kap. des Ignatiusbriefes *ad Eph.* wiederentdeckt hat (*The aramaic origin of the fourth gospel*, 1922 [vgl. OLZ 1923, 332 ff.], S. 161 ff.).

Die nahe Verwandtschaft des edessenischen Dialektes, den Theodor schreibt, mit dem südbabylonischen, der für seine Vorlage vorauszusetzen ist, hat zusammen mit der vorbildlichen Zuverlässigkeit, die er bei der Benutzung derselben beweist, die originalgetreue Erhaltung dieses Stückes ermöglicht, das uns als erste zweifellos authentische Dichtung des babylonischen Propheten kostbar sein muß, und das ich, als ein verspätetes γενεθλιακόν in Ergänzung von *Asia Maior* II, dem hochverdienten „Erwecker Manis" — wie ihn unlängst W. Bang schön genannt hat — in Ehrerbietung darbringen möchte.

(*Breslau 17. VIII. 1925*)

Besprechungen.

Westermanns Weltatlas. 130 Haupt- und 117 Nebenkarten auf 106 Kartenblättern mit erläuterndem Text und einem alphabetischen Namenverzeichnis. Bearbeitet von Adolf Liebers unter Mitwirkung von zahlr. Sachkundigen. 13. Aufl. Braunschweig: Georg Westermann 1921. 22×26 cm. Rm. 30 —. Bespr. von M. Friederichsen, Breslau.

Nach den grundstürzenden Ereignissen des Weltkrieges bestand mehr denn früher der Wunsch nach einem Atlas, in welchem Weltgeschichte, Weltgeographie und Weltwirtschaft gemeinsam zur Darstellung kamen. Diesem, besonders in den Kreisen der Kaufleute, Industriellen, Politiker und Volkswirtschaftler bestehenden praktischen Bedürfnis sucht der folgende, auch für höhere Schulen, Handelsschulen und Lehrerbildungsanstalten gedachte Atlas nachzukommen. Inhaltlich zerfällt das Werk in drei große Kartenabteilungen, entsprechend den vorher genannten drei Gesichtspunkten: 1. Weltgeschichte, 2. Geographie, 3. Weltwirtschaft.

In der ersten Abteilung werden nacheinander in übersichtlichen und technisch einwandfreien Kartenbildern die wesentlichsten Ereignisse des Geschichtsverlaufs im Altertum, Mittelalter und in der Neuzeit bis zum Jahre 1921 zur Darstellung gebracht. Den Text zu diesen Karten, der in aller Kürze neben den Kartenbildern abgedruckt ist, haben die Herren Dr. R. Müller und Dr. H. Winter verfaßt. Angaben über die kartographischen Quellen, welche dieser historischen Kartenserie zu Grunde liegen, werden nicht gegeben.

In der zweiten Abteilung der geographischen Kartenblätter von Europa und einzelnen Teilen Mitteleuropas, der europäischen und außereuropäischen Länder, wird vor allem Gewicht auf die Herausarbeitung des staatspolitischen Bildes gelegt, während die Darstellung des Terrains absichtlich zurückgedrängt wird. In diese Kartenfolgen eingestreut erscheinen drittens zahlreiche Wirtschaftskarten, denen jeweils allgemeine physisch-geographische und anthropo-geographische Darstellungen vorausgeschickt werden. Die wirtschaftsgeographischen Karten sind in der auch anderweitig in den Karten des gleichen Verlages angewandten und in der Geographie bekannten Methode von R. Barmm von diesem entworfen und gezeichnet worden. Sie benutzen zur Darstellung der Wirtschaftsverhältnisse in ihrer Größe abgestufte „Quadratbuchstaben" von verschiedener Farbe, durch welche vor allem die Ausfuhrwerte der verschiedenen wirtschaftlichen Produkte der zu betrachtenden Länder übersichtlich graphisch veranschaulicht werden. Diese Buchstaben entsprechen den Anfangsbuchstaben der in Frage kommenden Wirtschaftsprodukte, z. B. B (Baumwolle), E (Eisen), Z (Zucker), etc. Ihre Farben in gelb, grün, blau, schwarz deuten hin auf die jeweiligen Gruppen von Wirtschaftsprodukten, (z. B. gelb = Getreide, grün = sonstige Erzeugnisse der Pflanzenwelt, rot = Tierwelt, blau = Metalle, schwarz = sonstige Mineralien). Die Darstellung der wirtschaftlichen Verhältnisse bezieht sich auf die Zeit vor dem Kriege. Die zu diesen Wirtschaftskarten gegebenen Textangaben statistischer Art sind wie die historischen Erläuterungen der ersten Abteilung des Atlas links neben die jeweiligen Karten gedruckt, vielfach auch noch durch farbige Diagramme übersichtlich erläutert und beziehen sich auf die Zeiten vor dem Weltkriege. Das Material ist nach dem vorliegenden, besten statistischen Material zusammengestellt worden, benutzt aber nicht immer wirklich vergleichbare Zahlenreihen, stellt vielmehr notgedrungen häufig unvergleichbaren, aus den verschiedensten Zeiten stammenden Zahlenstoff nebeneinander. Die wirtschaftsgeographischen Karten Barmm's sind an sich die originellsten des ganzen Atlas, wenn es auch fraglich sein mag, ob die angewandte technische Darstellungsmethode eine restlos glückliche ist, besonders in den Gebieten, wo sich die verschiedenen Wirtschaftsprodukte in hochkultiviertem Lande stark räumlich drängen (vergl. z. B. die stark überfüllte Karte von Mitteleuropa S. 48). Am Schluß des Atlasses ist ein ausgiebiges Namensverzeichnis gegeben, welches den Gebrauch des lehrreichen Werkes erleichtert.

Fischer, Adolf: **Orient.** Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt 1924. (161 S., 2 Karten.) gr. 8°. Rm. 6 —. Bespr. von W. Heffening, Bonn.

A. Fischer berichtet uns seine Erlebnisse während der Sinai-Feldzüge in den Jahren 1915 und 1916, deren technische Vorbereitungen in seinen Händen lagen. Er ist einer der wenigen

Deutschen, die den Orient als Orient zu verstehen suchten und nicht wie die meisten Europäer sich über den Orientalen von vornherein erhaben dünkten. Seine eigenartige Darstellungskunst wirkt zunächst anziehend, dürfte aber manchen Leser auf die Dauer ermüden. Manche Schnitzer bei Dingen, die eine Kenntnis der arabischen Sprache und islamischen Kultur voraussetzen, wird man ihm gern verzeihen. Die fast überschwänglich lobende Kritik jedoch, die das Buch allerwärts erfahren, kann man vom fachmännischen Blickpunkte aus nicht ganz teilen.

Bassermann-Jordan, Ernst von: **Die Geschichte der Zeitmessung und der Uhren** unter Mitwirkung von Ludwig Borchardt, Joseph Drecker, Max Engelmann, Joseph Frank, Friedrich Karl Ginzel, Fritz Hauser, Albert Rehm, Karl Schoy, Eilhard Wiedemann u. Anderen. Bd. 1. Berlin: W. Gruyter & Co. 1925. Lieferung E. Die Theorie der Sonnenuhren von Joseph Drecker. (IX, 112 S. m. 140 Abb. auf 14 Taf.) 4°. Rm. 30—. Bespr. von W. Kaufmann, Königsberg i. Pr.

Den Inhalt dieser Lieferung bildet ein interessantes Gebiet der angewandten Mathematik, nämlich die Theorie sämtlicher nachweislich ausgeführten Formen von Sonnenuhren vom Altertum bis in die neuere Zeit. Somit dürften die Kapitel über antike Sonnenuhren, über arabische Sonnenuhren, über die Verwendung der Sonnenuhr in der Astrologie auch für den Orientalisten von Interesse sein.

The Cambridge Ancient History. Edited by J. B. Bury, S. A. Cook, F. E. Adcock. Vol. II: The Egyptian and Hittite Empires to c. 1000 B. C. Cambridge: University Press 1924. (XXVI, 752 S.) gr. 8°. 35 sh. Bespr. von F. Münzer, Münster i. W.

Der zweite Band des großen Sammelwerks ist dem ersten pünktlich binnen Jahresfrist gefolgt und hat das Versprechen erfüllt, die vollständige Geschichte der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr. zu bringen. Er ist mit Karten und Plänen reicher ausgestattet und zeigt auch sonst vielfach einen Fortschritt über den ersten Band hinaus. So ist die einseitige archäologische Einstellung mancher Mitarbeiter, die dort beanstandet wurde (O L Z 1924 S. 448), jetzt fast überall einer mehr geschichtlichen Betrachtungsweise gewichen. Unvermeidlich sind bei der weitgehenden Arbeitsteilung — die Zahl der Mitarbeiter ist dreizehn! — viele Wiederholungen und manche Meinungsverschiedenheiten; doch haben die Herausgeber mit Recht auf die Ausgleichung aller etwaigen Unebenheiten kein Gewicht gelegt, da die Wissenschaft nur gewinnen kann, wenn Fragen, für die noch keine allgemein anerkannte Lösung gefunden ist, hier von verschiedenen Seiten her geprüft und beleuchtet werden.

Das Kernstück des Ganzen, seinem Umfang nach ein Viertel des Bandes, ist aus einem Gusse. Für die Geschichte des Neuen Reiches in Ägypten ist nämlich erfreulicherweise der berufenste Kenner gewonnen worden, der Amerikaner J. H. Breasted. Aufstieg, Blüte und Niedergang der ägyptischen Großmacht, die Regierungen und Persönlichkeiten von Thutmose III., Amenhotep III. und IV. (Echnaton), Ramses II. und III. nehmen Kap. III bis VIII ein und bedürfen keiner Empfehlung; es ist eine vermehrte und verbesserte Neuauflage der rühmlichst bekannten und durch die deutsche Übersetzung auch bei uns weit verbreiteten Breasted'schen Geschichte Ägyptens. Zur Ergänzung dienen Kap. IX über das Geistesleben Ägyptens in diesen Jahrhunderten von Peet und Kap. XV über die bildende Kunst in Ägypten und Vorderasien von Hall; beide Gelehrten setzen damit ihre Beiträge aus Band I fort. Dasselbe tun Thompson in der Geschichte Assyriens (Kap. X) und Cook in der Geschichte der Semiten in Syrien und Palästina (Kap. XIII und XIV), während Hogarth in Kap. XI über die kleinasiatischen Hetiter wiederholt für die Hetiterreiche in Nordsyrien schon auf Bd. III verweist. So ist für die Verteilung und Anordung des Stoffes sowohl zeitliches Nebeneinander wie Nacheinander berücksichtigt worden, und man wird später vielleicht gerade solche innerlich zusammenhängende Stücke aus mehreren Bänden als kleinere Einheiten innerhalb des Ganzen herausheben. In den Zeiten der 18. und 19. Dynastie gravitiert die Völker- und Staatenwelt Vorderasiens doch stark nach Ägypten hin, so daß bei der synchronistischen Behandlung in diesem Bande nicht wenige Dinge an mehreren Stellen und in verschiedenem Zusammenhange zur Sprache kommen. Das ganze Kap. XII von Hall über die Keftiu und die Philister handelt z. B. von Problemen, die auch anderwärts nicht zu umgehen waren. In allen diesen Teilen steckt gründliche Forschung und selbständiges Urteil, das sich fast stets durch Besonnenheit und Zurückhaltung auszeichnet, zumal wo die wissenschaftliche Arbeit noch im vollen Gange ist, wie bei der Hetiterfrage. Wo die Quellen eine zusammenhängende Geschichtserzählung ermöglichen, da verliert sie sich freilich mitunter in eine ermüdende Fülle von Einzelheiten, so daß man aufatmet, wenn man in solchen Abschnitten auf einen Ruhepunkt, einen Überblick und Rückblick, stößt.

Eine Übersicht geben allerdings auch schon die beiden von P. Giles verfaßten Einleitungskapitel über die Völkerschaften Kleinasiens (1) und Europas (II), und sie können den Zweck

der ersten Einführung ganz wohl erfüllen, obgleich sie sich natürlich mit ausführlicheren Darlegungen späterer Teile eng berühren. Sie weisen ihnen gegenüber einen Vorzug auf, indem sie unter dem Text die Belege aus der antiken Literatur verzeichnen. Es ist schon in der Anzeige von Bd. I (a. O. 447) bedauert worden, daß grundsätzlich auf Belege und Anmerkungen verzichtet wird; offenbar ist das auch manchem der Mitarbeiter recht unbequem geworden; nur hilft es nicht viel, wenn dann einer in der Bibliographie auf einmal ein ganzes Füllhorn von chronologisch geordneten Citaten ausschüttet (S. 680). Aber man vergleiche etwa das genaue Citat desselben Autors bei Giles S. 10,4 mit der Berufung auf sein Zeugnis im Text von S. 556 — Philipp von Theangela, dessen eigene Obskurität durch die seiner Vaterstadt noch überboten wird —, und man wird nicht mehr zweifeln, wie dem wissenschaftlichen Benutzer besser gedient ist.

Der Gegenstand bringt es mit sich, daß die untere Zeitgrenze des Bandes nicht überall gleichmäßig eingehalten werden kann. So wird in der Geschichte der Israeliten noch Salomo behandelt, und so wird bei den Bewohnern Europas noch öfter bis ins erste Jahrtausend v. Chr. hinabgegangen. Ein Kapitel (XXI) über das westliche Mittelmeergebiet von Peet, Ashby und Leeds würde überhaupt noch nicht am Platze sein, wenn es nicht durchaus den vorgeschichtlichen Resten von Nordafrika bis Schottland gewidmet wäre; es sei daraus der Abschnitt über Italien hervorgehoben, auch der über Malta, dessen verhältnismäßige Ausführlichkeit wohl einem englischen Publikum besonders willkommen sein wird.

In die älteste griechische Geschichte, die wieder ein reichliches Viertel des Bandes einnimmt, teilen sich fünf Gelehrte. Wace hatte früher die ägäische Kultur bis zum Höhepunkt der Entwicklung in Kreta dargestellt und gibt jetzt (Kap. XVI) im Anschluß daran eine vortreffliche Schilderung ihres allmählichen Sinkens in Kreta und der Herrschaft der mykenischen Kultur auf dem Festland, wo aber Thessalien doch eine besondere Stellung behaupte. Hier haben sich die Ansichten der maßgebenden Forscher in letzter Zeit geklärt und geeinigt. Dagegen stellt sich J. B. Bury, der führende englische Historiker des Griechentums und Hauptherausgeber des Werkes, in dem folgenden Kapitel (XVII) über die Achäer und den trojanischen Krieg in einen scharfen Gegensatz zu den seit langer Zeit geltenden Anschauungen, indem er bei Homer das getreue Bild der griechischen Staatenwelt des 13. Jhdts. zu finden glaubt und daraufhin die politische Karte des damaligen Griechenlands entwirft. Obgleich auch Wace sich gelegentlich mit ihm berührt, und obgleich mir persönlich jede konservativere Haltung gegenüber der Tradition an sich sympathisch ist, so glaube ich doch nicht, daß dieser Ruf: „Zurück zu Homer!" viel Anklang finden wird. Beiläufig sei bemerkt, daß von den zuerst in dieser Zeitschrift (1924 S. 113 ff.) veröffentlichten Forrer'schen Entdeckungen nur eben in einem Nachtrag (S. VIII, 1) Notiz genommen werden konnte; deren Tragweite ist zwar noch nicht zu übersehen, darf aber vorläufig auch noch nicht überschätzt werden. Was Bury weiterhin über Homer sagt (Kap. XVIII), ist für den Historiker zur Orientierung brauchbar und ausreichend; weil in dem Literaturverzeichnis ein und der andere gute deutsche Name fehlt, nicht aber un mensonge de la science allemande, sei für Fernerstehende eine Kritik dieser Kritik angemerkt: M. Pohlenz, Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum 1919. XLIII 340—374. Die Kapitel XIX über die dorische Wanderung von Wade-Gery und XX über die griechische Besiedlung Kleinasiens von Hogarth sind befriedigend; sie zeigen durchweg das Streben, über die Vorlegung, Sichtung und Prüfung des gesamten Quellenmaterials hinaus zu positiven Ergebnissen und fest begründeten Gesamtbildern zu gelangen. Auch das Schlußkapitel (XXII) über griechische Religion und Mythologie von Halliday, das man an dieser Stelle noch kaum erwartete, ist in Anlage und Durchführung anerkennenswert.

Lob verdienen Zeittafeln und Register, insbesondere ein Namenverzeichnis zu den Karten, und die Herausgeber sind in der Lage, als Ergänzung des Gesamtwerks einen Tafelband in Aussicht zu stellen. Vorläufig beschränkt sich der bildliche Schmuck auf die Einbanddecke; die Ästhetik war für die Wahl nicht maßgebend, da es davon heißt (S. 411): No human being could possibly have been quite so ugly as Ikhnaton liked to be represented; aber es ist ein deutscher Fund und ein deutscher Besitz, der Berliner Kopf des Echnaton.

Die Besprechung war schon längere Zeit in den Händen der Redaktion, als die von V. Ehrenberg (Histor. Zeitschr. 1925, 132, S. 475—479) erschien. Unsere Übereinstimmung im Urteil geht so weit, daß ich nicht nur meine Freude darüber aussprechen möchte, sondern kaum umhin kann, die vollständige Unabhängigkeit des einen von dem andern ausdrücklich zu betonen.

Gercke, Alfred †, und Eduard Norden: Einleitung in die Altertumswissenschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausg. I. Bd. 9. Heft, Griechische Epigraphik von F. Freiherr Hiller v. Gaertringen. — Papyruskunde von W. Schubart. — Griechische Paläographie von P. Maas. Leipzig: B. G. Teubner 1924. (81 S.) gr. 8°. Rm. 2.80. Bespr. von E. Kühn, Berlin.

Die von Gercke und Norden herausgegebene Einleitung in die Altertumswissenschaft ist seit ihrem ersten Erscheinen vor 15 Jahren um eine ganze Anzahl Abschnitte bereichert worden, die teils damals bereits in Aussicht genommen waren, aber ausfallen mußten, teils inzwischen sich einen Platz in dem ausgezeichneten Werke errungen haben. Das erste gilt von griechischer Paläographie und Epigraphik, das letzte von der Papyruskunde, die nun in einem 9. Hefte des 1. Bandes behandelt worden sind. Die drei Abrisse sind von ersten Vertretern ihrer Wissenschaftszweige geschrieben und haben jeder sein eigenes Gesicht, das eigenste die Papyruskunde von Schubart. Sie zeigt dieselben Vorzüge wie seine 1918 erschienene umfangreichere Einführung in die Papyruskunde, die in ihrer Eigenart neben Wilckens grundlegende „Grundzüge" trat: eine außerordentlich lebendige Durchdringung des Stoffes und eine bei aller strengen Wissenschaftlichkeit ganz persönliche fesselnde Darstellung, die einen diesen kurzen Abriß mit Freude in einem Zuge lesen läßt. Alles Wesentliche steht auf diesen rund 40 Seiten: der Bereich der Papyruskunde (und ihre Einreihung in die Altertumswissenschaft), die Papyri als Geschichtsquellen, die literarischen Papyri, die Urkunden, Sprache und Stil, die Schrift der Papyri, Buchwesen, Aufgaben werden behandelt. Eine Fülle von Gedanken und Problemen steckt hinter diesen Überschriften, nirgends ein Haften am einzelnen, sondern überall Einordnung in größere Zusammenhänge. echt historische Einstellung auf große Gesichtspunkte. Gesichtspunkte, sagt der Verfasser selbst, nicht Ergebnisse will er bieten, und so weist er auch überall auf die Aufgaben hin, die sich ergeben. Das ist etwas, was gerade in einer wissenschaftlichen Einführung sehr dankenswert und reizvoll ist. Dazu kommt ein weiteres Besonderes: daß der Verfasser an Beispielen für literarische und urkundliche Texte zeigt, wie Papyri bearbeitet, d. h. gelesen, ergänzt und erklärt werden.

Papyri und Inschriften haben, nicht nur in ihrem Quellencharakter, mancherlei Verwandtschaft und Beziehung, und doch sieht die Epigraphik von Hiller v. Gaertringen ganz anders aus. Auch seine Darstellung trägt zunächst einen ganz persönlichen Stempel: von Liebe für seine Wissenschaft erfüllt, geht er davon aus, wie er selbst zum Epigraphiker geworden ist, und führt uns in die lebendige Praxis der Epigraphik hinein. Dann kommt die Theorie, inhaltliche und formale Betrachtung der griechischen Inschriften zu Wort. Hier aber werden, von den Anfängen der Schrift ausgehend, von ihrer ältesten Anwendung bis in die römische Zeit nach Aktium nach einzelnen Zeitabschnitten die Inschriftgattungen in etwas erdrückender Fülle an Beispielen vorgeführt, sodaß beispielsweise Volksbeschlüsse, Rechnungsurkunden, Weihinschriften an verschiedenen Stellen wiederkehren. Obgleich aus den einzelnen Perioden die bezeichnenden Züge herausgehoben werden, wirkt doch diese historische Aufzählung, die inhaltlich Zusammengehöriges trennt, weniger klar als etwa die Einteilung der Papyrusurkunden bei Schubart, die einen besseren Überblick über das Stoffgebiet gewährt. Und andererseits verlieren sich die formalen und stilistischen Bemerkungen, die Haupttatsachen der Schriftentwicklung, Probleme und Aufgaben bei dieser Art der Betrachtung mehr. Daran ändert auch nichts, daß zum Schluß nochmals allgemeine Gesichtspunkte zusammengefaßt werden.

An dritter, letzter Stelle steht die Paläographie von Maas. Sie wird in diesem Rahmen neben Epigraphik und Papyruskunde, die es ja doch auch mit griechischer Paläographie zu tun haben, für den Verfasser in notwendiger Einschränkung zu einer „Einführung in die Probleme, die sich für den klassischen Philologen beim Aufspüren, Entziffern, Datieren, Lokalisieren von griechischen Handschriften des Mittelalters ergeben". So werden nach erfreulich klarer Themastellung dann auf knappem Raum klar und lehrreich die hier in Frage kommenden Dinge behandelt: Gesamtdarstellungen und Einzeluntersuchungen; die Sammlungen griechischer Handschriften und ihre Beschreibungen sowie Reproduktionswerke; Bibliotheks- und Buchwesen; Beschreibstoff und Buchform (Kodex, Palimpsest); Schreiberunterschrift und Datum; Bedeutung und Form der Buchstaben; Entwicklung der Schrift von der frühen Unziale zur Minuskel und ihren Abarten; Akzentuation, Worttrennung, Kürzungen und schließlich die schwierige Frage der Datierung undatierter Handschriften.

Deonna, Prof. W.: L'Archéologie, son domaine, son but. Paris: Ernest Flammarion 1922. (287 S.) kl. 8°. = Bibliothèque de Philosophie scientifique. Fr. 7.50. Bespr. von Georg Karo, Halle a. S.

Deonnas Buch ist in einer großen Serie erschienen, die Bibliothèque de Philosophie scientifique heißt, in der aber von dem, was wir unter Philosophie verstehen, wenig zu merken

ist. Sie ist ganz wesentlich naturwissenschaftlich und soziologisch eingestellt, und sogar in der Abteilung „Psychologie et Philosophie" ist kaum ein im höheren Sinne philosophischer Band enthalten. Die Archäologie wird hier in die Abteilung „Histoire Générale" eingereiht. Aber auch ihre Behandlung ist weniger historisch oder gar philosophisch als naturwissenschaftlich. In seinem Betreben, streng exakt vorzugehen, hat D. die Grenzen unserer Disziplin so weit gezogen, daß sie weder vor der Zeit noch vor dem Raum Halt machen: „Die Archäologie ist eine Geschichte und eine Wissenschaft der materiellen Kunst, d. h. eine durch alle möglichen Mittel erreichte Feststellung und Erklärung der materiellen Formen, welche die Menschheit geschaffen hat, ohne Beschränkung in der Zeit und im Raum, in dem was diese Formen Besonderes und Allgemeines besitzen" (S. 42. 271). Für ihn umfassen Kunst und Archäologie gleichermaßen „eine Streichholzschachtel oder ein Meisterwerk des Phidias" (S. 48). Und ebenso wie er die Grenzen dieser Wissenschaft über alles Maß weitet, so hat er auch von ihrer Bedeutung eine gewaltige Vorstellung: „Die Archäologie ist in unseren Tagen noch vor Allem eine schöne und verwickelte Geschichte, die zweifellos notwendig ist; aber sie muß auch danach streben, eine Wissenschaft zu sein, welche das Leben der ganzen Menschheit erklärt, so weit es in die Materie projiziert ist, und die allgemeinen Gesetze dieses Lebens" (S. 24, vgl. 279f.). Man sieht, daß für ihn die Archäologie im Grunde Anthropologie und Kulturgeschichte umfasst, beides aber durchaus materialistisch gesehen. Das kommt klar zur Geltung, wenn er behauptet, daß „die gesamte Kunst, d. h. die Gesamtheit der Techniken und der Künste, die von den Menschen geformte Materie, dem Wunsche des Menschen entspringt, der harten Natur zu entkommen, die seine materiellen und geistigen Bedürfnisse nicht befriedigen konnte" (S. 17), und wenn er den Standpunkt vertritt, daß in einer Natur, welche den Menschen alles geboten hätte, die Kunst niemals hätte entstehen können. „Die Kunstgeschichte, wie die Gesamtgeschichte, ist die des menschlichen Ringens um seine Existenz, die Geschichte des Ringens, durch welches der Mensch sich mehr und mehr von der Natur unabhängig macht" (S. 80 f.). Dem entsprechend stellt er folgendes System der Wechselbeziehungen zwischen der Natur, dem Menschen und der Kunst auf: „A) Natürliche Projektion, d. h. die Natur (alles was außerhalb des Menschen liegt und nicht von ihm geformt ist) wirkt 1. auf den Menschen, 2. auf die Kunst. B) Menschliche Projektion, d. h. der Mensch wirkt 1. auf die Natur, 2. auf die Kunst. C) Künstliche Projektion, d. h. die Kunst (Ergebnis der Wechselbeziehungen zwischen Natur und Mensch) wirkt 1. auf die Natur, 2. auf den Menschen" (S. 106). Diese drei Projektionen sind das eigentliche Rückgrat des ganzen Systems, welches D. aufzubauen versucht. Es ist ein wenig anziehendes Gebäude, vieles davon wirkt banal, allem fehlt der belebende Geist. Das Ganze ist ein Musterbeispiel dessen, was eine rein materialistische Betrachtungsweise der Geisteswissenschaften hervorbringt oder vielmehr nicht erreicht. Und gerade darin wirkt auch dieses Buch merkwürdig altmodisch, obwohl der Verf. offenbar überzeugt ist, neue Wege zu gehen und zu weisen. Er hat mit reichhaltiger Belesenheit, vor allem französischer und englischer Schriftsteller und Dichter, eine Unmenge von Zitaten vereinigt, die nicht immer mit dem Thema eng zusammenhängen. Anderseits macht sich die Folge des allzu weit gespannten Rahmens störend in Einzelfehlern geltend. Ich will kein Gewicht auf das vielleicht dem Setzer verdankte ergötzliche Versehen legen, daß Plutarch den heiligen Augustin liest und zur Beichte geht (S. 95); aber wenn so wenige Beispiele aus der klassischen Archäologie angeführt werden wie in diesem Buche, so ist es doch ein starkes Stück, daß gesagt wird: „Am Heraion von Olympia trug man Sorge, die alten infolge ihres Alters eingestürzten Säulen genau zu ersetzen, um die alten architektonischen Grundsätze nicht zu ändern" (S. 9); fordern wir doch von jedem älteren Studenten, daß er wisse, wie gerade diese ersetzten Säulen in Form, Maßen und Stil nicht die alten Grundsätze, sondern die Zeit ihrer Errichtung widerspiegeln. Es ist für die ganze Richtung des Buches bezeichnend, daß über die mächtigen neuen Strömungen der Kunstwissenschaft und -philosophie, die von Riegl und Wickhoff, Wölfflin, Dessoir, Dvořak und ihren Schulen ausgegangen sind, ebenso wenig gesprochen wird, wie über die deutschen Leistungen auf dem Gebiet der Völkerkunde. Soviel ich sehe, ist außer einer Bemerkung über die Überschätzung „Winkelmanns" (S. 23) von deutscher Kunstgelehrsamkeit nur das hübsche Geschichtchen des Privatdozenten angeführt, der eine Doktorarbeit über das Äußere des Konstanzer Münsters schrieb, ohne jemals das Innere des Gebäudes betreten zu haben, „weil dieses nicht einen Teil seines Themas bildete" (S. 56). Ist dieses Schweigen gegenüber der deutschen Fachliteratur Zufall, oder entspricht es dem Geiste der Union interalliée des Académies, der wohl auch am Genfer See blüht? Ich weiß es nicht, und es würde

auch nur von Interesse sein, wenn das vorliegende Buch selbst interessanter wäre.

Springer, Anton: Die Kunst des Altertums. 12., verb. u. erweiterte Aufl. nach Adolf Michaelis bearb. von Paul Wolters. Leipzig: Alfred Kröner 1923. (XII, 608 S., mit 1078 Abb. i. Text, 8 Farbendrucktaf. u. 8 Taf. in Lichtdruck.) Lex. 8° = Handbuch der Kunstgeschichte Bd. I. Geb. M. 20—. Bespr. von L. Curtius, Heidelberg.

Dies Buch, durch drei Zeitalter kunstgeschichtlicher Forschung weiter gewachsen, gleicht einer alten Burg, an der Generationen gebaut, zugebaut und umgebaut haben, so daß schließlich trotz zahlloser Treppchen und Erkerchen, Zimmerchen und Säle auch noch das jüngste Geschlecht commod, ja gar modern wohnend sein Behagen darin findet. Und wenn später einmal eine Dissertation über die bis dahin vorliegenden 25 Auflagen verfaßt werden wird, mag sie textvergleichend die Entwicklungsgeschichte der Anschauungen über die Kunst des Altertums feststellen, und, sollte dann der Charakter des Buches nicht grundsätzlich geändert sein, noch in der letzten Auflage Worte finden, die von dem ersten Verfasser stammen und hundert Jahre alt sind.

Daß das Buch in seiner Art ein Meisterstück ist, wissen alle, die es benutzen, mehr die Gelehrten, als die Laien, für die es bestimmt ist, — aus einem gleich hervorzuhebenden Grunde. Der Verfasser, ein Künstler auch des Nichtwissens, hat zu seiner Ergänzung für die Bearbeitung des Kapitels, die Anfänge der Kunst, Carl Schuchardt, für die Bearbeitung des Orients F. W. von Bissing, zugezogen. Überflüssig zu sagen, daß es die besten Kenner ihres Gebiets sind, und daß der Leser von der ersten bis zur letzten Seite in der Wissenschaftlichkeit des Werkes geborgen ist, wie in Abrahams Schoß. Die Arbeit, die Wolters selbst an den Hauptteil des Bandes, die Kunst Griechenlands und Italiens, mit jeder Auflage aufs Neue verwendet, kann gar nicht überschätzt werden. Wäre hier zu einer eigentlichen Rezension, die viele Seiten umfassen müßte, Raum, so wäre es ein Vergnügen zu zeigen, wie das Buch nicht bloß durch die Aufnahme der wichtigsten neu gefundenen Denkmäler, sondern durch die gewissenhafteste Durcharbeitung des Textes der Forschung folgt, nicht nur der Forschung anderer, sondern der Forschung des Verfassers selber, die sich auf alle Gebiete der klassischen Kunst gleichmäßig erstreckt. Dabei geht es höchst gerecht zu. Zustimmung oder Ablehnung der zahlreichen Hypothesen, die ja das eigentliche Leben der antiken Kunstgeschichte ausmachen, verraten sich nur in vorsichtig ausbalanzierten Wendungen, und in dem ganzen Bande herrscht eine Temperatur redlichster Sachlichkeit wie in einer Oberrechnungskammer. Es ist schwer zu sagen, was an dieser Leistung mehr zu bewundern ist, das Vermögen, den ungeheuren Stoff in dem einen Bande so zusammenzudrängen, daß kein einziges wichtiges Monument und keine wertvolle neue Erkenntnis fehlt, oder die Gelehrsamkeit Wolters', die es ihm erlaubt, zu jedem der zahllosen, in dem Bande verarbeiteten Probleme von Kreta und Mykene ab bis zu Konstantin persönlich Stellung zu nehmen.

Nun kann es nicht die Aufgabe des Rezensenten sein, das Werk im einzelnen hier durchzugehen und Gelegenheiten zu ergattern, bei anderer Meinung sein eigenes Licht leuchten zu lassen, sondern es kann sich nur darum handeln, für neue Auflagen prinzipielle Wünsche auszusprechen. Diese bewegen sich in zwei Richtungen.

In jahrelanger Erfahrung habe ich bei Laien und Studenten, die das Buch lesen, immer das gleiche Urteil gefunden, das man als respektvolle Ablehnung bezeichnen könnte. Ich habe mich oft über ihre Gründe unterhalten und dabei folgende festgestellt. Die einen sagen, das Buch ist keine Kunstgeschichte, sondern eine archäologische Behandlung antiker Monumente, von denen die meisten Kunstwerke sind, aber diese kommen als Kunstwerke nicht zu ihrem Recht. Ich kann diese Behauptung nicht ganz entkräften. Wenn Schuchardt mit den Geräten der älteren Steinzeit beginnt (S. 1) und nachher von den bekannten sechs ältesten prähistorischen Stufen und ihren Menschenrassen spricht, von den ältesten Hausgrundrissen und überhaupt den älteren Kulturkreisen, so ist das für ein Handbuch der Prähistorie in seiner ideenreichen Knappheit vortrefflich, aber der Leser wird gleich zu Beginn des Buches nicht in der Richtung geführt, die er sucht. Im orientalischen Abschnitt sind beispielsweise die kleinasiatischen Felsgräber für den Archäologen gewiß bedeutsame Monumente, aber ihre kunstgeschichtliche Rolle ist provinziell, und so ist nachher der ganze älteste Abschnitt „Griechenland", „Troja" und „die ägäische Kunst" eine höchst wertvolle Behandlung dieser rätselvollen Epoche, aber eine archäologische, in der der Leser in zahlreiche Fragen verstrickt wird, die zwar mit der Kunstgeschichte zusammenhängen, aber ihr auch in dem gedrängten Bande den Raum wegnehmen. Und so geht das durch das ganze Buch.

Nun kann ja eine solche Darstellung immer nur einen Kompromiß durchführen, den ich selber als Verfasser eines gleichen, aber ganz anders gearteten Versuches sehr wohl kenne. Man

muß sich nur folgendes klar machen. Das Buch wendet sich an ein großes Publikum und soll es zur Kunstbetrachtung erziehen. Wenn wir heute ringsum beobachten, daß es für das Verständnis antiker Kunst schlechter erzogen ist, als für den Genuß der späteren Perioden, so liegt das wohl auch an uns. Weil dieses Handbuch zu stark positivistisch archäologisch belastet ist, verfehlt es seine Wirkung. Der Verfasser hat nicht Raum genug, die Ideengeschichte der Kunst darzustellen.

Damit hängt der andere Einwand zusammen, den ich oft von Studenten höre. Sie lesen das Buch auf meinen Rat, ja sie arbeiten es mit heißem Bemühen durch — und sind hinterher so klug wie zuvor. Sie haben nämlich garnicht gemerkt, wo die Probleme stecken. Der Gelehrte, der sie kennt, findet sie und freut sich, wenn er in einem scheinbar nebensächlichen Wort des Verfassers dessen gedankenreiche Entscheidung kennen lernt. Aber der Anfänger und der Laie liest bei dem dogmatischen Charakter der zu gleichmäßig dahinfließenden Darstellung darüber hinweg. Der Verfasser, der in dem Handbuch alles geben will, läßt seine Sonne scheinen gleichmäßig über Gerechte und Ungerechte und hat daher keinen Raum für die wirkliche Darstellung der kunstgeschichtlichen Probleme. Wenn diese nur an wenigen Hauptstellen ausführlich entwickelt würden, wie etwa an den Giebeln von Olympia, bei Polyklet und beim Parthenon, wenn irgendwo der Unterschied zwischen griechischem Original und römischer Kopie packend dargestellt wäre, und wenn statt der leicht zu entbehrenden Villanovagefäße und Urnen, mitsamt der Situla von Watsch, der Nuraghe von Abbasanta und der Stadtmauer von Norba, der Verfasser Raum fände zu einer Schilderung der besonderen neuen Bedingungen der römischen Kunst, dann führe der Lernende besser, als wenn er sowohl über den Plan von Delphi und Olympia wie über den Grottentempel am Kynthos in Delos, über die polygonale Ausbesserung der Burgmauer von Mykene, über Sophilos und pompejanische Hauspläne auch noch unterrichtet wird. Durch diese Belastung mit kunstgeschichtlichen Denkmälern zweiten und dritten Ranges, deren archäologische Bedeutung wir keineswegs unterschätzen, verliert das Buch Spannung und Rhythmus und ermüdet den Leser.

Da hilft nur eine Radikalkur. Die ersten Abschnitte, die Anfänge der Kunst und der Orient müssen aus diesem Bande entfernt werden und im Rahmen des ganzen Handbuchs einen besonderen Band erhalten. Dort sind dann auch die Verfasser jener Abschnitte ihrer Fußfesseln ledig und können vor allem der ägyptischen Kunst den Anteil geben, der ihr gebührt. Im klassischen aber sind die archäologischen Raritäten in ihr Kabinett zu verweisen. Dann hat der Verfasser Platz und kann in seiner Geschichte von dem handeln, dem sie allein gilt: Dem Großen.

Nun haben wir aber auch mit dem Verlag ein Hühnchen zu rupfen. Denn das müssen wir schon sagen, illustrativ ist das Buch eines der geschmacklosesten, die wir kennen. Damit ist's nicht getan, auf den 576 Seiten 1078 Abbildungen zusammenzupressen, um „aktuell" zu bleiben. Auch damit nicht, ihm 16 Tafeln von teilweise zweifelhafter Schönheit beizugeben. Sondern, wenn eine Kunstgeschichte die Kunstwerke, von denen sie handelt, abbildet, hat sie die Aufgabe, wir wollen sie nur negativ ausdrücken, die edlen Schöpfungen nicht um alle Wirkung zu bringen. Dazu ist nur dreierlei nötig: Die gute Reproduktion einer guten Vorlage, eine nicht zu starke Verkleinerung, und die richtige Anordnung des Bildes auf seiner Seite.

Die gute Vorlage, das ist bekanntlich bei antiken Kunstwerken der wundeste Punkt. Ich habe mich schon oft darüber ausgesprochen. Da ist beinahe alles noch zu tun, und Verfasser und Verlag verdienen keinen Tadel, wenn sie „behelfsmäßig" verfahren, obwohl gefragt werden darf, ob nicht statt der schlechten Aufnahme nach dem Gyps des „Apollon von Thera" Abb. 378, statt der kümmerlichen des Apoll von Tenea Abb. 381, der verblasenen der Akropolis-Kore Abb. 442, der jämmerlichen des Kritiosknaben Abb. 456 und zahlreicher anderer bessere Vorlagen aufzutreiben gewesen wären.

Mit der Reproduktion ist es schon ein ander Ding. Diese fällt dem Verlag zur Last. Offenbar kann dieser sich, wie alte Damen von ihrer Garderobe von anno dazumal, von seinen Ladenhütern, alten Holzschnitten der älteren Auflagen nicht trennen. Deshalb bleibt eine ganz abscheuliche Reproduktion der Ringer von Benihasan Abb. 74, die charakterlose der Maurer Abb. 72 nach Lepsius, die kümmerliche des Silbergefäßes von Mykene Abb. 262, die rohe des Theseionkapitells Abb. 302 stehen. Von der Arkesilasschale Abb. 399 gibt es gute Photographien, Abb. 405 die chalkidische Vase ist nach dem alten Gerhard reproduziert, der schöne Exekias Abb. 415 wieder ein Ladenhüter, der Polygnot in London Abb. 451 ebenso; die herrliche Pronomosvase, von der es doch Reichholds Zeichnung gibt, Abb. 582, ist abscheulich abgebildet. Natürlich haben auch Abb. 595 „Sieger mit Palme" und der gemeine Holzschnitt nach dem Lysikratesdenkmal Abb. 599, der elende Abb. 670 in einer modernen Kunstgeschichte keine Existenzberechtigung mehr usw.



Aber was soll man dazu sagen, wenn die erhabenste Skulptur der Welt, die Tauschwestern aus dem Ostgiebel des Parthenon Abb. 516 in einem mit der Schere zurechtgeschnittenen Klisché erscheinen, mit fettigem Rand, als wären die hohen Damen in ein Schmalzfaß gefallen! Wollen wir mit solchen Bildern die Nation zur Antike erziehen? Ebenso Abb. 397, 463/4 Olympia!, 682, 688, Der betende Knabe in Berlin! 695, 699, 767 ff.

Der zweite große Fehler der meisten Abbildungen ist der: sie sind zu klein. Der Verfasser ist dabei ganz ohne Prinzip verfahren. Von den unzähligen Beispielen dieser Art nur ein paar Fälle: Die unvergleichliche Figur des Kritiosknaben, ein griechisches Original allerersten Ranges, erscheint in dem ärmlichen Bildchen Abb. 456, nebenan die Tyrannenmörder in zwei fehlerhaften Aufnahmen nach Abgüssen noch einmal so groß. Was soll der Leser mit der kläglichen Abbildung 373 der ephesischen Säule, was mit den puppenhaften der archaischen Frauenbilder 382 ff., mit der verblasenen der Metopen von Selinunt 417 anfangen? Weshalb wird der Diskobol des Myron 479 so stiefmütterlich behandelt, während hinten Marcussäule und Marc-Aurel halbe Seiten eingeräumt erhalten? So geht das weiter. Kein Wunder, wenn nachher junge Leute, die zuerst an dieses berühmte Handbuch geraten sind, erklären, die Antike sage ihnen nichts.

Aber der schlimmste Fehler ist die Anordnung der Bilder. Ein paar groteske Fälle: Auf den Seiten 22/23, 24/25, 26/27 sind jedesmal 6—7 Bilder zusammengepfercht, jedes in anderem Maßstab, hochbedeutendes neben weniger wertvollem, Rundskulptur neben Relief. Ein Bild, jedes zwar schon von Hause aus schlecht, vernichtet das andere. Von der herrlichen Berliner Göttin werden Abb. 437 in schlechten Reproduktionen nach vorzüglichen Berliner Aufnahmen Vorder- und Seitenansicht ganz enge nebeneinander gestellt mit der Wirkung, daß eine die andere zerstört. S. 229 wieder vier herrliche Bildwerke als „Salat". Auf S. 265 stehen enge nebeneinander zur „archäologischen Belehrung": die Amazone Mattei nach dem flauen Abguß, falsch beleuchtet, der ergänzte Bologneser Kopf der sogenannten Athena Lemnia, in der Abbildung noch abscheulicher wie in der Ergänzung, die „Athena Lemnia" im Abguß, falsch ergänzt, falsch ponderiert, falsch beleuchtet, falsch aufgenommen, und die Nattersche Gemme. Außer allen Fehlern der Aufnahmen vier verschiedene Maßstäbe nebeneinander! Das ist grauslich. Und so weiter durch den ganzen Band. Dagegen kann man nicht laut genug protestieren.

Auch hier hilft nur eine Roßkur. Hinaus mit der Situla von Watsch, den Buccherokannen, cyprischen Vasen, dem Bätyl der Aphrodite von Byblos, den panathenäischen Amphoren, dem Relief von Ariccia, dem platäischen Schlangensäulendreifuß und allen Bildern, die nur der archäologischen Erudition und dem Streit um das Aussehen verlorener Kunstwerke gelten! Kein Schade, wenn ein paar hundert schlechte Textbilder wegfallen! Vollständigkeit in einem so knappen Bande ist Phantom. Aber dafür die Kunstwerke, die vorhandenen, die wirklichen, die großen, so edel, so wirksam vorgestellt, wie es Format und Texteinteilung erlauben! „Kunstwerke sind Könige, und man muß warten von ihnen angesprochen zu werden." Hier aber erscheinen sie mit wenigen Ausnahmen wie die Bettler, so daß man vor ihnen davonläuft. Und wenn der Verlag statt des schlechten Papieres dieser Auflage in der nächsten besseres verwendet, dann werden auch die guten Vorlagen, die der Verfasser nicht müde wurde, aufzuspüren, ihren Dienst tun.

Wir wünschen, nicht mißverstanden zu werden. Nichts liegt uns ferner als den hohen Wert, den das Buch als gelehrte Leistung besitzt, herabzusetzen. Aber dieses Handbuch hat eine andere Aufgabe als eine rein wissenschaftliche. Es ist ein Buch der Erziehung. Und die Aufgabe der Erziehung hat der Teil der klassischen Altertumswissenschaft, der sich mit antiken Kunstwerken beschäftigt, verantwortungsbewußter anzupacken, als er es zum Schaden der deutschen Bildung jahrzehntelang getan hat.

Schäfer, Heinrich, u. Walter **Andrae: Die Kunst des Alten Orients.** Berlin: Propyläen-Verlag 1925. (686 S.) 4° = Die Propyläen-Kunstgeschichte Bd. II. Geb. Rm. 47—; Hlb. Led. Rm. 50—. Bespr. von N. de Garis **Davies,** Oxford.

Egyptian art has been the subject of a considerable number of works of late years. If we except the Bissing-Bruckman publication, few, if any, of them have contributed anything greatly above the obvious to our appreciation of the aesthetic life of Egypt, except the works of Schaefer, who here expresses his views anew in a more systematic form. The service has still to be rendered for Asia-Minor. Professor Andrae here makes a useful contribution to the subject, though it suffers from being overshadowed and out-balanced by the treatment of Egyptian art. That is as it should be, and perhaps always will be. At any rate, since the time is not yet ripe for a similar appreciation of the sister-art, the author may be commended as much for the self-restraint he has shown as for the soundness of his less penetrating introduction.

Criticism of this book naturally divides itself into a consideration of the illustrations and of the text. Praise and gratitude must, in any case, take first and chief place. It may be said without hesitation that this is the one book to be bought and consulted by those that desire a sound and concise acquaintance with the subject, and those that possess it need not place many others on the same shelf. It marks a considerable step forward even as regards selection and uniform adequacy of illustration, and above all in its courage in meeting an indispensable need by adding excellent reproductions in colour; though one does not see why Plates XI, XXIII, XXXI, which teach us little or nothing in this respect, should not have been replaced by others of value, among them one of ceiling-patterns, cloisonné work, or glass.

Had this book been intended to exhibit only the highest attainments in the arts of these peoples, we might have demanded, not steps merely, but a leap forward in methods of illustration. For in producing a work on ancient art it is fitting that modern arts and standards of taste should be exhibited at their very best, and that motives of economy should not be patent in the reproduction of ancient creations, in the making of which these considerations were so conspicuously ignored. But the aim of the book is different. It has been desired to bring all the witnesses needed to illustrate the text within the limits of the body of plates, and this has brought the number of subjects illustrated up to nearly a thousand. This rich variety could only be gained at some expense of aesthetic presentation. But nearly all that is possible within these limits has been done to give some impression of the masterpieces also. Perhaps the photographic reproductions do not in every case reach the level which to-day is well within the reach of this art, and in particular the pronounced tint given to many of them looks like a sop to the colour-loving public. Those on pp. 325, 534, are really deforming, and Plate II is unfortunate. But the only picture so unfair to the original that it should have either been omitted, or made the subject of a note, is that on p. 366; the delicate painting here feebly rendered is in reality so astounding an achievement that one is inclined to seek some special influences in the case. The few defects of the book leave it an admirably illustrated volume on the nature, the development, and the significance of the arts of Egypt, Mesopotamia, and its neighbours.

When one passes to the text, it is difficult to praise it too highly. Under a challenge to condense a critical study of Egyptian art and architecture into little more than one hundred pages, while sketching at the same time the history and customs of the people, Prof. Schäfer almost achieves the impossible, creating a picture of Egyptian civilisation out of which the contemporary art-forms spring, like flowers out of a specially prepared soil. It is especially to be commended that his sound sense, and his consciousness of the dignity and difficulty of the subject lead him to replace the usual flood of empty description and personal appreciation by considered and documented judgments, assigning to each object its place and value as an exemplification of technical powers, of aesthetic perceptions, or of movements of the national spirit. The layman may indeed sometimes be tantalized by the succinctness of these conclusions, and the paucity of supporting evidence. This is inevitable where, as in this book, references are excluded to all that does not lie within its covers. The absence of foot-notes makes the book more readable. But would it not have greatly aided the reader, whom it tempts to deeper study and criticism, if two or three pages of the book had been devoted to a guide, in which a certain number of specimens, typical of each sub-divided period and of each art-form within it, had been cited, with a note as to their place of exhibition and reproduction? The professional student will often long to have an expanded treatment of the author's views, e. g. on the relations of borrower and lender between Egypt and neighbouring peoples (pp. 28, 91, etc.), or on „die steigende Freude an sinnlichen Erscheinungen“ as the impulse in the development of Egyptian art. The reference to the relation between the El Amarna period and the Mycenean is very suggestive, and the late epoch in Egyptian art is especially well dealt with; the Ramesside period, on the other hand, is perhaps too one-sidedly and favourably judged.

Our lack of acquaintance with the spiritual development of the dwellers in the plains of Irak, and the diminution of grace and refinement in their arts in comparison with Egypt, justifies in great measure the contrast in length and character between the two essays. Owing to the peculiar physical conditions of the land, its art and architecture could not be transported without great modification to surrounding lands: it was in mental and literary superiority that Mesopotamia dominated its neighbours. Yet the infective power of its art also might well have been portrayed in greater detail in this case also: the power which the arts have had in spreading civilisation was worth dwelling on.



As the Egyptians were impressed by the contrary course of the river of Mesopotamia, so we may be by the opposite course of its development. In Egypt from the XVIIIth dynasty down, if not from a much earlier period, there is a decline which almost amounts to a fall in art-values, whereas it is in the last millennium of Mesopotamian history that its art shows a fruitful intimacy with nature and human existence, and personal, dramatic, and decorative emotions are added to that worship of Power which inspired the earlier work and produced the dignified statues of Tello-Lagasch. One almost feels as if the question of the Semitic elements in both races might be answered from their art; so much is the human, humourous, life- and nature-loving temper of the one in contrast with the rigid, gloomy, and constrained spirit of the other.

Most sober students of the subject, we think, will find their hesitating judgments falling happily into line with the authors', though continually modified, enlarged, and freshly illustrated by them, and they will meet with very few rocks of offence. Perhaps there is a stray one on p. 44, where the pure white background sometimes used by Egyptian painters is interpreted as equivalent to the mental nullity against which images appear. Can one imagine a simple artist of the fourth millennium painting a thoughtless moment white? As a description of certain bold architectural reconstructions Prof. Andrae's more modest „Ergänzungsversuch“ is far preferable to „Zustand im Altertum“; though, perhaps, even his acceptance of Koldewey's attractive restoration of the Ziggurat of Babylon has too much security.

Having no preface, the book finds no place for an acknowledgment of the enormous debt to the previous labours of others, some of them very recent and many of them foreign, which has enabled this handsome volume to reach its high standard of effectiveness. The sources of the illustrations, other than those with the rank of „Tafel“, are indeed noted in an Index. But there is no sign of permission for their use having been asked or granted, nor any gesture of the courtesy usual in such cases. Hence the book has the aspect of a raid, though conceived in a very different spirit.

In the „Berichtigungen“ on p. 672, rectify „S. 418/9“ to 468/9.

Wulzinger, Karl: Byzantinische Baudenkmäler in Konstantinopel. Auf der Seraispitze, die Nea, das Tekfur-Serai und das Zisternenproblem. Hannover: Heinz Lafaire 1925. (IX, 116 S. m. 45 Abb.) 4°. = Mittelmeer-Länder u. Orient. Sammlung kunstwissensch. Studien, hrsg. v. K. Wulzinger. Bd. 1. Rm. 22 —; geb. 26 —. Bespr. von Heinrich Glück, Wien.

In einer Zeit, in der in den Büchern das große Problememachen auf Grund längst bearbeiteten Materials Mode geworden ist und geistreiche Thesen die eigentliche Forscherarbeit zurückdrängen, ist es um so mehr zu begrüßen, wenn gediegene Facharbeit neues Material zuführt oder Ungeklärtes in einen sachlichen Zusammenhang zu bringen sucht. So ist im vorliegenden Buche der Wissenschaft und der Erkenntnis des Ganzen mehr gedient als durch persönliche Erlebnisergüsse. — Der erste Band der Buchfolge ist einigen Hauptfragen der byzantinischen Baugeschichte auf dem Boden Konstantinopels gewidmet, der sonst eingehenderen Untersuchungen aus mannigfachen Gründen erheblichen Widerstand entgegenzusetzen pflegt. Vier Themen stehen im Vordergrunde: Die Seraispitze, die Nea, das Tekfur-Serai und das Zisternenproblem. Es handelt sich um Aufnahmen und Untersuchungen, die größtenteils noch vor dem Kriege (1911) von dem Verf. gemacht wurden. Die inzwischen von französischer Seite durchgeführten und in einem kurzen Bericht 1922 niedergelegten Untersuchungen waren nicht hinreichend genug, um die vorliegende Veröffentlichung wertlos zu machen. Das Hauptstück bildet ein Gebäudekomplex, dessen Fassade in die Seemauer nördlich des Indschili-Kiöschk fällt, innerhalb des alten Manganenviertels. Abgesehen von osmanischen Hinzufügungen scheidet W. drei Bauperioden, einen heute in der Mitte des Komplexes liegenden römischen Turm der alten von Septimius Severus zerstörten Stadtmauer, dem später (9. Jh.) nach mehrfachen Wiederherstellungen ein zweiter gegen das Meer hin vorgelegt wurde (Kentenarion?). In den anstoßenden Teilen, der dreischiffigen Tonnenhalle mit reicher Ziegelschmuckfassade und den den Turm im Winkel umgebenden Tonnen- und Kuppelräumen erkennt W. Teile des von Konstantin IX. Monomachos (1042—55) errichteten Georgsklosters, die zugleich als Substruktion der gleichnamigen Kirche dienten und deren Grundriß einigermaßen erkennen lassen. Hydraulischer Putz und Röhrenleitungen sprechen nach W. für eine spätere Benützung als Zisterne. Ich möchte im Hinblick auf die Übereinstimmungen dieser Anlage mit einer aus der Zeit des Romanos Lekapenos stammenden Badeanlage im Quartier Tschifte-Serai (s. Mitt. des deutschen Exkursionsklubs in Kpl., Neue Folge, 2. Heft, 1895, S. 22 ff.) die Möglichkeit in Betracht ziehen, ob es sich nicht auch hier um eine mittelbyzantinische Badeanlage handelt, bei der das Untergeschoß des alten Römerturms als Warmwasserreservoir benützt wurde; der Deutung W.s als Teil eines Klosters müßte dies nicht widersprechen. Im

Anschluß an die Ziegelfassade kommt der Verf. bereits auf das Tekfur-Serai zu sprechen, das er in einem späteren eigenen Kapitel der Zeit des Konstantin Porphyrogenetos zuweist, und gewinnt damit für erstere auch einen stilistischen Zeitansatz um 1100. Als ein besonderes Moment bemerkt W. in der dreischiffigen Halle und sonst die seitlichen Halb- (Viertel-) Tonnen, begnügt sich dabei aber leider nur mit dem Hinweis auf deren weite Verbreitung. Neben Spanien und Frankreich wäre hier schon auch das süditalienische Gebiet besonders zu nennen gewesen, wodurch nicht nur eine nähere Beziehung zu Byzanz, sondern auch eine im Sinne der Buchfolge gelegene Einstellung auf den weiteren Mittelmeerkreis möglich gewesen wäre.

Anschließend behandelt W. die Topographie der Seraispitze mit Beifügung einer aus den Plänen Stolpes und Mellings, sowie aus den Angaben Manbourys hergestellten Karte[1]. An Ergebnissen seien hier angeführt: Das doppeltürmige Tor an der eigentlichen Seraispitze hat nicht, wie allgemein üblich, als das der hl. Barbara, sondern als das des hl. Demetrius zu gelten. Ersteres ist vielmehr mit dem Deirmenkapu zu identifizieren, für das Millingen keinen Namen fand. Auch in der bereits von E. Unger (Arch. Anz. 1916) veröffentlichten „Zisterne" vermutet W. nach der Orientierung und anderen Anhaltspunkten die Substruktionen eines Kirchenvorhofes. Auf der Flucht dieser Substruktionen steht auch der Tschinili-Kiöschk, von dem W. eine Abbildung der bisher wenig beachteten Rückseite gibt[2]. Es wird dann die Lage der Kirche der hl. Barbara besprochen, des Kynegion und Kentenarion im Manganenviertel, das durch W.s Auffindung der Kirche des hl. Georg noch besser als bisher lokalisiert ist, ferner der Kirche des Erlösers Philanthropos, des Philopation und der Arkadiana-Thermen, von denen die französischen Ausgrabungen wichtige Reste zutage gefördert haben, und des Ajasma der Erlöserkirche beim Indschili-Kiöschk, des Hauses der Marina und des Hodegetria-Klosters. Nur für die Kirche des Michael Steiros war eine genauere Lokalisierung nicht möglich. Für die Gegend an der heutigen Seraimauer möchte ich noch die Möglichkeit einer Lokalisierung des mit dem „großen Bade Konstantins in der Nähe des Tzykanisterions" identischen Bades des Ökonomios hinzufügen, das wahrscheinlich dasselbe ist, das Basilius I. erneuerte. Trotzdem von einer Zerstörung (wohl nur Beraubung) unter Johannes Tzimiskes berichtet ist, dürfte die Stelle des heutigen Ishak-Pascha Hammam in Betracht kommen, da ich bei meinen Studien über die Topographie der Bäder Konstantinopels zu denselben Beobachtungen über das Festhalten der türkischen Bauten an byzantinischen Baulokalen gekommen bin, wie W. an anderen Zweckanlagen.

Als ein Hauptergebnis des Buches (II. Kapitel) muß aber die sicherlich sehr überzeugende Identifizierung der von Strzygowski aufgenommenen, zusammenhängenden Zisternen beim Bâb-i-humajûn (Bodrum I und II) mit einem Teil der Unterbauten der Nea des Basilios gelten. Höchst scharfsinnig rekonstruiert der Verf. aus dem Erhaltenen den ganzen, in seiner allgemeinen Anlage aus den Quellen bekannten Grundriß der Kirche mit Vorhallen und Atrium in seiner ursprünglichen Ausdehnung. Das III. Kapitel bringt dann die Abhandlung über das Tekfur-Serai, die nach einer eingehenden Darstellung des Baubefundes und einer feinen stilistischen Analyse zu einer Ansetzung des ersten Bauzustandes in die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts unter Konstantin Porphyrogenetos kommt. Als kleine Richtigstellung, die aber für die kunsthistorische Einstellung hätte von großem Wert sein können, sei vorgebracht, daß die als Mosaikstifte bezeichneten Elemente der Bogenumfassungen des Obergeschosses, die Abb. 37, 12 viereckig gezeichnet sind, richtig in den Mörtel eingesetzte gebrannte Hohlzylinder sind, die sich nach außen als glasierte Blütenrosetten öffnen. Am Gebäude selbst konnte ich freilich 1916/17 nur ganz wenige erhaltene mit Mühe feststellen, da die plastischen Rosetten fast durchwegs abgebrochen sind, so daß tatsächlich der Eindruck von eingelegten Mosaikstiften entsteht; doch fand ich zufällig im Schutt den Rest eines solchen Stückes. In bezug auf dieses Motiv und die ganze Art der Mauergliederung hätten als ganz übereinstimmende und nächstliegende Parallelen die bulgarischen Kirchen von Mesembria und Tirnowo (B. D. Filow, Altbulgarische Kunst, u. sonst) herangezogen werden müssen, die allerdings erst dem 13./14. Jh. zugewiesen werden. Im IV. Kapitel tritt W. mit guten Gründen dafür ein, daß die Zisternen größtenteils als Substruktionen ehemaliger Bauten aufzufassen sind, wodurch nicht nur für die Topographie, sondern auch für die Rekonstruktion des Oberbaues

1) Es sei dazu bemerkt, daß während des Krieges das türkische Ministerium für öffentliche Arbeiten eine großzügige neue Vermessung der Stadt in Angriff genommen hat, von der ich 1917 bereits einen guten Teil zu topographischen Studien benützen konnte. Wie weit das Unternehmen inzwischen fortgeschritten ist, ist mir nicht bekannt; es sei darauf verwiesen, um bei künftigen topographischen Arbeiten das mühselige Kombinieren aus den an sich wertvollen alten Plänen zu sparen und eine moderne Plangrundlage überhaupt zu gewinnen.

2) Eine instruktivere Aufnahme hat Halil Edhem Bey bereits in den „Studien zur Kunst des Ostens" (Strzygowski-Festschrift) veröffentlicht.

selbst höchst wertvolle Anhaltspunkte geschaffen werden. Nachdem W. auf Grund von Grabungen einen ergänzenden Bericht über die untersten, im Schutt steckenden Teile der Bin-bir-direk vorgebracht hat, führt er eine solche Rekonstruktion an Hand der sogenannten Bodrumzisterne durch. Auf Grund des Strzygowski-Planes und eigener Ergänzungen ergibt sich eine Palasthalle mit seitlichen Risaliten und ein Hof mit umgebenden Gebäuden, das Ganze offenbar zum Palastkloster Myrelaion gehörig. Für die Einstellung in die Umgebung und die Lage zur benachbarten Myrelaionkirche ist ein Situationsplan, dessen Mangel der Verf. entschuldigt, freilich zu vermissen. Auch hier sei darauf verwiesen, daß inzwischen für dieses Viertel ein moderner Plan bereits ausgearbeitet ist, den ich selbst für Eintragungen von Resten, die gelegentlich der damaligen Straßenaushebungen zum Vorschein kamen, benutzen konnte. Zieht man weiter in Betracht, daß die an den Komplex anschließenden Ruinen des von mir veröffentlichten Kyslar-Aghassi-Hammam (Bad des Ober-Eunuchen) wahrscheinlich die Stelle des Bades des Eunuchen Niketas bei dem Bus aus der Zeit des Theophilus anzeigen, so darf man hoffen, daß neben dem alten Palastbezirk diese Gegend für byzantinische Forschungen am meisten fruchtbar gemacht werden könnte.

Dölger, Franz: **Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches** von 565—1453. 1. Teil: Regesten von 565—1025. München: R. Oldenbourg 1924. (XXX, 105 S.) 4°. = Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters u. der neueren Zeit. Hrsg. v. d. Akademien der Wissenschaften in München u. Wien. Rm. 13—. Bespr. von E. Caspar, Königsberg i. Pr.

Mit Freude ist es zu begrüßen daß von Krumbachers großem, im Jahre 1904 zuerst vorgelegten Plane ein erstes, und sogleich ein sehr wichtiges Stück endlich zur Verwirklichung gelangt ist. Für das schwer zugängliche, weit verstreute und trümmerhafte byzantinische Kaiserurkundenmaterial liegt nun das unentbehrliche kritische Nachschlagewerk in Regestenform vor, und es ist nur zu bedauern, daß zwischen Dölgers Regesten und dem zeitlich vorangehenden Versuch von O. Seeck Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. (Stuttgart 1919) eine halbhundertjährige Lücke klaffend geblieben ist. Die Anordnung der Dölgerschen Regesten ist auf äußerste typographische Raumersparnis eingestellt, die Verwendung von Siglen in knappster Buchstabenform ist weiter ausgedehnt als in irgend einem anderen Regestenwerk und auch weiter, als es für die Benutzung bequem ist. Darüber, daß eine Itinerarspalte durchweg fortgelassen ist, kann man verschiedener Meinung sein. Gewiß haben die Kaiser vorwiegend in Byzanz fest residiert und sind Itinerarangaben für sie sehr selten, aber ähnliches gilt auch für die Päpste in den meisten Perioden. Um so plastischer heben sich die Zeiten starker Ortsveränderungen in der Geschichte der Kurie in Jaffés Regesten heraus, und dasselbe würde hier durch eine Itinerarspalte für kaiserliche Kriegszüge erreicht worden sein.

Auch sonst sind einige technische Abweichungen von den bewährten Mustern der abendländischen Kaiser- und Papstregesten zu bedauern, wie im Einzelnen bereits Brandi in einer ausführliche Anzeige in Gött. Gel. Anz. 1925 S. 111 ff. ausgeführt hat. Bei den Zitaten aus den Monumenta Germaniae ist auch hier der häufig bei Forschern, welche ihren Arbeiten ferner stehen, begegnende Fehler zu bedauern, daß immer noch die veralteten Folioausgaben zitiert werden, wo völlig neue Bearbeitungen in der irreführend „in usum scholarum" bezeichneten Oktavserie vorliegen.

Für die sachliche Zuverlässigkeit des Gebotenen bürgt der bewährte Name des Bearbeiters. Daß Ergänzungen möglich sind, ist bei der Natur gerade dieses Materials und bei einem ersten Versuch nicht verwunderlich. Wie Brandi so bin auch ich in der Lage eine solche zu Dölger Nr. 784 beizusteuern. Die Briefe Leos sind jetzt neu ediert und z. T. abweichend von Dölger datiert durch Percy Ernst Schramm in Byzant. Zeitschr. 1925, S. 89 ff., vgl. schon vorher ders. in Hist. Zeitschr. 1924, S. 424 ff.

Michel, Dr. theol. Anton: **Humbert und Kerullarios.** Studien. Erster Teil. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1924. (VII, 139 S.) gr. 8°. = Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, XXI. Bd. Rm. 9—. Bespr. von E. Seeberg, Breslau.

Die Hauptsache an diesen trefflichen Studien ist der m. E. geglückte Nachweis, daß der Kardinal Humbert, als politischer Vertrauensmann Leos IX. gerade den Griechen gegenüber, der Autor nicht bloß der bekannten kriegerischen ersten Epistel Leos IX. an Cerullarius ist — sie wird als „eine grandiose Kopie" des Briefes Humberts an Eusebius aufgezeigt —, sondern daß aus der Kanzlei Humberts auch der Papstbrief an Konstantin IX. Monomachos und der zweite Brief an den byzantinischen Patriarchen stammt, der nach der Schlacht von Civitella 1053 nach Byzanz gesandt worden ist. Dieser Nachweis ist umrahmt von einer guten Darstellung der Beziehungen zwischen Byzanz und Rom in den Jahren 963—1053, in der mit Recht das politische Moment als der eigentliche Drehpunkt erscheint, und von der mit einer Einleitung und mit Anmerkungen versehenen Edition der an den byzantinischen Kaiser ge-

richteten Schrift Humberts über das Filioque. In all diesen Studien tritt das Bild Humberts wesentlich schärfer hervor; er vertritt bereits die wesentlichen Ideen Gregors VII.; und wenn E. Caspar neulich die Einwirkungen Gregors des Großen auf Gregor VII. festgestellt hat, so zeigt Michel in exakter Untersuchung, daß auch Humbert in verschiedenen Hauptgedanken, vor allem in seiner Auffassung des Titels „ökumenischer Patriarch", von Gregor dem Großen abhängig gewesen ist.

Radin, Paul, Ph. D.: **Monotheism among Primitive Peoples.** With a foreword by J. Zangwill. London: George Allen & Unwin. (69 S.) kl. 8°. 1 sh. Bespr. v. Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Nach einem Vorwort Israel Zangwills setzt der Verf., welcher lange Jahre unter den Indianern Nordamerikas gelebt hat, auseinander, daß sich bei diesen sog. Primitiven entgegen der gewöhnlichen Auffassung doch die Vorstellung eines einzigen göttlichen Wesens findet und zwar nach zwei Richtungen hin entwickelt: als ein Schöpfergott, der aber nach Vollendung seines Schöpfungswerkes kein Interesse mehr daran nimmt, und als ein „Transformer, the establisher of the present order of things, ... and directly intervening in a very human way in the affairs of the world". Im folgenden werden Beispiele hierfür erbracht. S. 64 heißt es: „explicit monotheism, it is true, is rare among primitive peoples, but it is possibly not quite so uncommon as the literal reading of the facts might seem to indicate" Verf. glaubt aus seiner Erfahrung sagen zu können, daß eine kleine Zahl von Monotheisten (explicit monotheists) in jedem primitiven Stamm sich finden läßt. Wichtig ist noch S. 67 die Bemerkung, daß „in temperament and in capacity for logical and symbolical thought, there is no difference between civilized and primitive man".

Roeder, Günther: **Ägyptische Inschriften aus den Staatlichen Museen zu Berlin.** VIII. Heft (= Band II Heft 4). Verschiedene Inschriften des neuen Reiches (Schluß) und Indizes zu Band 1 und 2. Leipzig: J. C. Hinrichs 1924. (IV, S. 393—676.) 4°. Rm. 37.80. Bespr. von R. Anthes, Berlin.

Das vorliegende Schlußheft des zweiten Bandes enthält vorwiegend Inschriften der Särge des späteren n. R. (Dyn. 21 ff.), der Uschebtis, Skarabäen und kleineren Stücke aus der Zeit des n. R.; es bietet also nicht gerade auffallend Schönes, wohl aber genug des Interessanten für besondere Untersuchungen, vor allem durch die bequeme Vergleichsmöglichkeit zwischen gleichartigen Texten. Die von den früheren Heften her gewohnte Anordnung der Textzeilen nach dem Original bewährt sich auch hier; bei den Särgen vor allem ist die prägnante und übersichtliche Beschreibung der fehlenden Abbildungen erfreulich und doch ein Ersatz für die wirklichen Bilder, deren Veröffentlichung nicht in den Rahmen dieses Inschriftenwerkes gehört.

Von vorzüglicher Bedeutung sind die beigegebenen Indizes zu Band 1 und 2, die das bisher veröffentlichte Material erst wirklich dem Benutzer erschließen; es sind dies die Verzeichnisse der vorkommenden 1. Titel, 2. Eigennamen, 3. Gottheiten, 4. Könige, 5. Orte und Gaue, 6. der Fundorte der einzelnen Stücke, 7. der Gegenstände selbst in sachlicher Anordnung, 8. ein Verzeichnis der Inventarnummern: eine vorbildliche Fülle von Indizes, für welche wir Fräulein H. Fischer-Hildesheim aufrichtig dankbar sein dürfen.

Joüon, Prof. le P. Paul: **Grammaire de l'Hébreu Biblique.** Rome: Institute Biblique Pontifical 1923. (XII, 541 S.) Parad. et Ind. (77 S.) gr. 8°. Bespr. von Pontus Leander, Göteborg.

Die hebr. Grammatik ist, nach Joüon (S. 1), die Grammatik des bibl. Texts in der Form, in der dieser von den Gelehrten der tiberischen Schule überliefert worden ist. Die bab. Überlieferung wird demnach auch durchgängig ignoriert, von ein paar kurzen Notizen abgesehen, die der Leser aber, mangels jeder Erwähnung, was die „prononciation babylonienne" eigentlich ist, nicht verstehen wird. In einer hebr. Gr., die keineswegs nur für den Anfängerbedarf berechnet ist, dürfte jedoch die vollkommen gleichwertige bab. Überlieferung nicht unbeachtet bleiben.

Um so vollständiger ist das Hebr. der Tiberer behandelt worden. Sogar zu der vielmals bearbeiteten Formenlehre vermag Joüon Neues beizusteuern; er verbessert Fehler bei seinen Vorgängern und bringt mehrfach feine Beobachtungen über den Sprachgebrauch, die sich jeder Hebraist gerne notieren wird. Besonders erhebt sich aber seine Darstellung der Syntax sowohl durch das reichhaltige Material als durch die scharfsinnige Analyse desselben über alle früheren. Die Lektüre der Syntax ist auch um so genußreicher, weil sich der Verf. in diesem Abschnitt hauptsächlich an das Gebiet hält, wo seine wissenschaftliche Stärke liegt: die Beschreibung der uns in der Bibel vorliegenden Sprache, und sich um historische Erklärungen wenig kümmert.

Leider ist es aber nicht möglich, die hebr. Formenlehre nach derselben, rein deskriptiven Methode darzustellen, wie etwa die lateinische oder die deutsche. Der Bau der Sprache bringt es mit sich, daß man genötigt ist, die Formenkomplexe irgendwie miteinander zu verbinden und zu diesem Zwecke historische, oder doch pseudohistorische, Auseinandersetzungen vorzubringen. Als es noch keine eigentliche historische Sprachwissenschaft gab, auch nicht unter den Indogermanisten, haben sich die Verfasser hebr. Grammatiken über das geschichtliche Werden der Formen Gedanken gemacht — so

gut es eben ging. Aber wer die Hoffnung hegen will, die Erscheinungen, insofern das möglich ist, richtig zu erklären, der muß — und das soll mit allem Nachdruck hervorgehoben werden — das ganze sprachliche Material von diesem Gesichtspunkte aus durchmustern; durch die vergleichende Zusammenstellung dieses Materials mit dem von den verwandten Sprachen dargebotenen muß er sich ein Bild von der Ursprache machen und den Gesetzen nachgehen, nach denen sich jede der historisch gegebenen Sprachen entwickelt hat. Nur so vermeidet er die Gefahr, daß die eine Erklärung, ohne daß er es ahnt, die andere totschlägt. Er muß, kurz gesagt, Linguistik treiben.

L. Bloomfield hat in dem eben erschienenen 1. Heft der Zeitschrift „Language", des Organs der neubegründeten „Linguistic Society of America" geäußert: „The layman — natural scientist, philologian, or man in the street — does not know that there is a science of language". Er meint offenbar, daß die linguistische Methode, wie alle anderen, etwas ist, was gelernt werden, daß der Linguist, wie alle anderen Forscher, von Jugend auf geschult werden muß, daß die Kenntnis der deskriptiven Grammatik keineswegs für sprachgeschichtliche Forschung ausreicht. Er hätte gewiß allgemeineren Beifall geerntet, wenn er behauptet hätte, die Fähigkeit, linguistische Probleme zu beurteilen, sei etwas jedem Menschen Angeborenes.

In Anbetracht der Verdienste, die Joüons Grammatik in anderer Hinsicht auszeichnen, bedaure ich sagen zu müssen, daß seine Versuche, den hebr. Formenbau zu erklären, dem heutigen Stand der Sprachgeschichte durchaus nicht genügen.

Joüon hält noch an der alten, gekünstelten Auffassung von der Quantität der Vokale fest: ָ ist nach ihm bald lang (z. B. in den Fällen, wo es aus einem ursem. *ā* stammt), bald „halblang" (wenn es durch die Dehnung eines *ă* entstanden ist); ֵ und ֹ, wenn aus *ĭ* bzw. *ŭ* entstanden, sind immer „halblang" usw.; er weiß sogar, daß der Quantitätsunterschied zwischen den langen und den halblangen Vokalen „considérable" ist (S. 22). Auch das Schwa medium tritt bei ihm wieder auf; es steht (S. 31) „nach einer abnormen, weder wirklich offenen, noch wirklich geschlossenen Silbe". Schon hieraus geht hervor, daß Joüon sich der modernen historischen Forschung, wie sie vor allem von Nöldeke, Sievers und Brockelmann gefördert wurde, widersetzt, und daß er von ihr nur einzelne, aus dem System losgerissene Sätze hat aufnehmen können. Und dieser Gegensatz ist bewußt: er bedauert sogar (S. 32), daß Kautzsch in der letzten Auflage seiner Gr. „unter dem Einfluß des Metrikers Sievers" das Schwa medium verworfen hat.

Eine Auseinandersetzung über all das würde natürlich einen zu großen Raum beanspruchen; auch möchte ich nicht längst bekannte Tatsachen in all zu großem Umfang zum soundsovielten Male wiederholen. Aber man gestatte mir zwei Bemerkungen.

Daß das Ṣērē in gewissen Fällen kurzes *ĕ* bedeutet, ist einwandfrei nachgewiesen worden. Denn es wird wohl niemand leugnen wollen, daß z. B. שֹׁלֵחַ und שֹׁלַח beide ein älteres *שֹׁלֵח (vgl. קֹטֵל)voraussetzen. Wenn nun dieses *שֹׁלֵח sich in den verschiedenen Status in dieser verschiedenen Weise entwickelt hat, so zeigt das doch, daß das *e* in dem einen Status etwas anderes ist, als in dem anderen. Das heißt aber, daß wie חוֹתָם im St. cstr. חוֹתַם lautet, so muß *qōṭēl* im St. cstr. *qōṭĕl* lauten. Denn der einzige Unterschied zwischen abs. קֹטֵל und cstr. קֹטֵל, den wir uns vorstellen können, ist eben der zwischen abs. חוֹתָם nnd cstr. חוֹתַם tatsächlich bestehende. Und hierdurch wird es uns möglich, den Wechsel שֹׁלֵחַ : שֹׁלַח zu erklären: abs. **šōlēḥ* > *šōlēaḥ*; cstr. **šōlĕḥ* > *šōlaḥ*.

Und nun ferner „die abnormen, weder offenen, noch geschlossenen Silben", unter denen sich Sievers in seinen „Metr. Studien" „überhaupt nichts zu denken" vermochte, und die auch kein Phonetiker auf der Welt versteht, eben weil eine Silbe entweder offen oder geschlossen sein muß! Joüon behauptet (S. 32) von מַלְכֵי, das er in der alten Weise *malᵉkē* liest: „Dieses Wort hat zwei Silben, aber die syllabische Teilung ist unmöglich". Da jedoch bekanntlich die Stellen im Worte, wo die Schallfülle schwächer ist als im unmittelbar Vorhergehenden und Folgenden, Grenzen zwischen verschiedenen Silben bilden, so ist es ohne weiteres klar, daß ein solches Wort dreisilbig wäre: *ma-lᵉ-kē*. Ebenso ist es unmöglich, mit Joüon *ịaʿᵃmoδ* als zweisilbig aufzufassen und noch dazu sogar die Silbengrenze mitten ins ᵃ zu verlegen, wie er wahrhaftig tut (S. 63). Jespersen hat die in gewissen Fällen vorliegende Schwierigkeit, die Lage der Silbengrenze festzustellen, hervorgehoben und durch Beispiele beleuchtet, aber er hat keine Schuld daran, daß Joüon sich für eine solche Silbenteilung auf ihn beruft (S. 68). — Aber warum hält Joüon denn an der Überlieferung des Schwa medium und der „abnormen, halbgeschlossenen" Silbe fest? Nur weil der folgende Konsonant in Formen wie מַלְכֵי kein Dageš hat (S. 31). Er teilt aber nicht mit, warum er die einstimmige Ansicht der Lin-



guisten verwirft, nach der der Vokal, der einmal die Spirantierung verursachte, geschwunden ist, aber die spirantische Aussprache sich dennoch behauptet hat: *malakē > *malakē > malkē[1].

Auch die Vorstellung von der „virtuellen Verdoppelung" begegnet uns hier noch. Die Laryngale werden zwar (S. 59 f.) in dem Hebr., das wir kennen, nicht mehr verdoppelt, aber sie können „eine schwache oder virtuelle Verdoppelung, d. h. eine mittlere Länge" haben. Verdoppelung eines Konsonanten besagt aber bekanntlich, daß der Konsonant sich auf zwei Silben verteilt, so daß die Silbengrenze in seinem Innern liegt. Entweder ist also der Konsonant verdoppelt oder nicht; ein Drittes gibt es nicht. Etwas ganz anderes ist es wiederum, daß ein nicht verdoppelter Konsonant doch lang sein kann. Für diese Erscheinung gibt es viele Beispiele im Schwedischen: in *kall* ist das *l* lang, aber natürlich einfach (in *kalla* ist es verdoppelt).

Seine überraschende Vermutung, daß א in Wörtern wie אֹמַר oder בְּאֵר nicht gesprochen worden sei, begründet er (S. 65) mit der phonetischen Erwägung, daß es befremdend sei, wenn א, das am Ende des Wortes gefallen ist, doch am Anfang des Wortes oder der Silbe geblieben wäre, denn es sei viel leichter, das א am Ende als im Anfang zu sprechen. Gerade das Gegenteil ist richtig. So tritt dieser Laut im Deutschen, obschon in der Schrift unbezeichnet, fast vor jedem Anfangsvokal ein, aber (fast) nie am Wortende. Die Dänen haben diesen Laut auch nach Vokalen, und ihre Nachbarn lernen nur mit Mühe, solche dänische Wörter zu sprechen.

Bei seinen Ausführungen über die Entwicklung der hebr. Wortformen hat Joüon neben einzelnen, etwa von Nöldeke oder Brockelmann hergenommenen Sätzen, die er geglaubt hat gebrauchen zu können, immer wieder altererbte oder eigene Hypothesen vorgebracht. Ich habe mir bei jedem § der Formenlehre allerlei Notizen gemacht, muß mich aber leider auf einige Bemerkungen beschränken, die sich ganz kurz darstellen lassen. Die tiefgreifendsten würden zu viel Raum beanspruchen.

Es ist aus phonetischen Gründen sehr unwahrscheinlich, daß ein *o* durch den Pausaldruck zu *á* werden könnte (S. 80). Formen wie שִׁכַּלְתִּי und שִׁכָּלְתִּי sind nebeneinander vorkommende Bildungen, von denen die eine nur im Kontext, die andere nur in der Pausa angetroffen wird, und zwar aus Gründen, die bei den zehn betreffenden Wörtern zum Teil verschieden sind[1]. — Die urspr. Form des hebr. Artikels ist nicht *ha* (mit kurzem *a*) (S. 84), denn dieses Demonstrativ läßt sich von dem in fast allen sem. Sprachen auftretenden Dem.-Element *hā* nicht trennen[2]. — Die Mask.-Form זֶה stammt nicht aus einem *zā* (wie das fem. *zō-ḫ*) (S. 86), denn eine solche Entwicklung gibt es im Hebr. überhaupt nicht. *zǣ* entsteht lautgesetzlich[3] aus *ḏī, das im Arab. als Fem. dient[4]. — Die Ursache dazu, daß die 1. Pl. des „Parfait inverti" nicht וְקָטַלְנוּ lautet, ist doch klar (vgl. S. 101): וְקָטַלְתִּי und וְקָטַלְתָּ wie אָנֹכִי und אַתָּה, aber וְקָטַלְנוּ nach אֲנַחְנוּ. — Joüon hat die Auffassung Bauers mißverstanden, wenn er sagt (S. 107), daß, nach gewissen modernen Philologen, „l'impérativ a précédé le futur". Ein protosemitisches **qutul* wurde, nach Bauer[5], zugleich als Imp. und Inf. gebraucht und durch einfache Vorsetzung des Pers.-Pronomens konjugiert. Vergl. engl. „speak!", „to speak", „I speak". — Warum soll denn das *a* in קִטֵּל nicht das urspr. *a* sein, sondern eine „Schwächung" des *e* von קִטֵּל (S. 116)? Die Form hat ja auch nach Joüon urspr. ein *a* gehabt (**qattál*), das (jedoch nur in der tib. Überlieferung) unter dem Einfluß des „Futurums" mit einem *e* vertauscht worden ist. Wie sollte aber das schallschwächere *e* zu dem schallstärkeren *a* „geschwächt" worden sein! In der Tat stehn beide Formen, das ältere קִטַּל und das neugebildete קִטֵּל, im Sprachgebrauch neben einander. — יִמְצָא steht, nach Joüon (S. 154), für *יִמְצֵא und hat sein *a* nach Analogie von **jiglaj* (woraus יִגְלֶה) erhalten. Ein Vergleich mit den übrigen sem. Sprachen hätte ihm aber gezeigt, daß die Verba tertiae laryngalis (und also auch ל״א) schon im Ursem. im „Futur" *a*-Vokal erhalten haben[6], obschon einige wenige später umgebildet wurden (wie im Hebr. יֵצֵא nach יֵשֵׁב). — Er erklärt גָּלָה aus **galaj* (S. 158) und wundert sich mit Recht, daß dieses **galaj* nicht **gâlǣ* ergeben hat. Hätte ihm das nicht sagen sollen, daß die Linguisten doch Recht haben werden, wenn sie, wie קָטַל aus **qátala*, so גָּלָה aus **gálaya* er-

1) Etwas anderes ist es, daß in vereinzelten Fällen zur Erleichterung der Aussprache ein Hilfsvokal eingeschoben werden konnte, wie z. B. in בִּגְדֵי *bigᵉdē*.

1) Le Monde Oriental 1909 174 ff.
2) Brockelmann, Grundriß I 316.
3) Ebenda, 144.
4) Eb., 321.
5) Tempora, S. 8.
6) Brock., Gr. I 194.



klären! Diese Form wurde nämlich, durch die ursem. Halbvokalelision[1], zu *gálā, woraus גָּלָה. — Sein Versuch, den Inf. גְּלוֹת zu erklären (S. 159), ist ein Schulbeispiel dafür, wie falsche Namen irreführen können: „Peut-être la langue, considérant l'inf. abs. comme une sorte de nom à l'état abs., et l'inf. cstr. comme une sorte de nom à l'état cstr., aura-t-elle associé גְּלוֹת à גָּלֹה, comme p. ex. שְׁנַת à שָׁנָה". Die Namen Inf. abs. und Inf. cstr. (welch letzterer ja sowohl im St. abs. als im St. cstr. stehen kann) haben ja mit den Status des Nomens überhaupt nichts zu tun. Man sollte doch die von Stade eingeführten Namen, starrer Inf., bzw. (gewöhnlicher) Inf., annehmen. — In יָבוֹא soll (S. 173) das *ō* aus dem *u* der Tätigkeitsverba stammen, „das aus einem besonderen Grunde hier nicht zu *ū* geworden ist", während doch das akk. *ibā'* klar zeigt, daß יָבוֹא aus **jabā'* entstanden ist.

Zur Syntax nur eine Bemerkung. Die Kategorien verbe d'action und verbe d'état, actif und statif, mit denen Joüon, zum Teil in Anlehnung an die indog. Grammatik, in der Tempuslehre operiert, sind zu Unrecht in die hebr. Verhältnisse hineingetragen. Im Slavischen, worauf der Verf. Bezug nimmt, haben ja die sog. Aspekte oder Aktionsarten eine ganz bestimmte Form, woran sie unzweifelhaft zu erkennen sind; יִהְיֶה aber hat doch, nach Joüon (S. 294), als verbe d'action und als verbe d'état genau die gleiche Form, d. h. die Aspekte werden eben im Hebr. nicht ausgedrückt.

Kittel, Rudolf: Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament. Stuttgart: W. Kohlhammer 1924. (IV, 100 S.) gr. 8°. = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. Neue Folge, Heft 7. Rm. 3.60. Bespr. von Joh. Hempel, Greifswald.

Seine Studien über alexandrinische Feste und ihre Beziehungen zum AT., die uns bereits für das Adonisfest wertvolle Bereicherung geschenkt haben (OLZ 1924, 385 ff., DLZ 1925, 431 ff.), setzt Kittel in der vorliegenden Schrift für die Feste des 25. XII. und 6. I. fort. Das erstere wird, vor allem an der Hand des Epiphanius, aber auch des Hippolyt und des Kosmas von Jerusalem, als Geburtsfest des Helioskindes aus der Jungfrau (Jes. 7, 14 LXX Παρθένος), der 6. I. als Tag des Gottes Aion (LXX 'el 'ōlam = θεὸς αἰώνιος) bestimmt, und zwar als Feste ausgesprochen mystischen Charakters. „Wurzeln und Vorstufen" dieser Feste liegen in der — freilich nur durch das Medium der spätbabylonischen Religion wirksamen — indoarischen Prajapati-Zrvan-Lehre auf der einen, in den ägyptischen Osirismysterien auf der andern Seite. Was brachten nun aber die nach 320 in hellen Haufen nach Alexandria strömenden Juden mit? Den Glauben 1. an das jungfraugeborene Gotteskind als Bringer der neuen Paradieszeit, 2. an die enge Verbindung von Gott und Zeit, 3. an die enge Vereinigung von Gott und Mensch im König und im Propheten, 4. an die kultische Gottesschau und die durch sie gesicherte Unsterblichkeit. (Vgl. jetzt ZDMG 1924, 82 ff.).

Man erkennt ohne weiteres die Bedeutung der K.'schen Ausführungen nicht nur für die allgemeine Religionsgeschichte, sondern auch für die at.liche Wissenschaft. Mit der Stellung des Jesaja zum Mythos, der Gottesschau im Kultus, der Jungfrauengeburt des Erretters werden zentrale Probleme aufgegriffen. Vor allem ist die Sicherheit hervorzuheben, mit der K. in der von ihm geleisteten religionsgeschichtlichen Arbeit den Eigenbesitz Israels in dem Gedanken der Weltvollendung, in der Verbindung von Mythos und Ethos, und in dem Gottesbesitz als der Unsterblichkeit und vollends der Schau des Gottesbildes übergeordnetem Gute heraushebt. Überraschen wird vielleicht, wieviel enger nach K.s Einzelausführungen die Beziehungen zwischen Israel und Ägypten im Vergleich zu den israelitisch-babylonischen in vorhellenistischer Zeit erscheinen. Ich glaube, man kann das nur unterstreichen. Die Geburt des Sonnenkindes von der Himmelsgöttin ist ein spezifisch ägyptischer, bisweilen ja mit nicht zu übertreffender Realistik dargestellter Glaube. Im babylonisch-vorderasiatischen Kreise hingegen begegnet ikonographisch die Mutter bald als Tierherrin (ZAW 42, 74 ff.), bald als Ährenträgerin, aber, so weit ich sehe, nie in Beziehung zur Sonne. Die Mutter des Šamaš (Ningal) spielt im Kult gar keine Rolle. (Allerdings vgl. jetzt Zimmern ZA 1924, 239.) Auch in den 5 Siegeln des Aion-Bildes bei Epiphanius möchte ich einen ägyptischen Einschlag sehen und an die 5 Namen der Königstitulatur erinnern; sollte in dem berühmten לםרבה Jes. 9, 6 nicht vielleicht doch mehr stecken als eine Dittographie des לם von שָׁלֹם, vielleicht ein 5. Name, sodaß wir für den Aufbau des Namens des יֶלֶד ein ägyptisches Schema gewännen? Endlich aber — und hier weiche ich von Kittel ab — vermag ich auch den Gedanken der jungfräulichen Mutter solange aus der babylonischen Astronomie nicht abzulesen, als nicht für die Spica ein entsprechender babylonischer Name nachgewiesen wird. (Auch für Arabien genügt mir die Gleichung Χααβοῦ-

---

1) Eb., 57.

Katibe nicht völlig.) Neben der LXX aber belegt für das ägyptische Judentum Philo (vgl. Leisegang, Pneuma hagion 43ff.; Norden, Geburt des Kindes 78 ff.) den dem Altägyptischen wie dem rabbinischen Judentum (und daher doch wohl auch der älteren palästinensischen Entwicklung) gleich fremden Gedanken der Jungfrauengeburt des Erretters. Stellt dieser Gedanke nicht doch vielleicht einen hellenischen Einschlag im Hellenismus dar? Angesichts gerade der von K. betonten Beziehung Eleusis-Alexandria würde ich ihn immer noch in Eleusis aus der Verbindung der Πότνια (ἰσχυρά, Βριμώ) mit der jungfräulichen Burgherrin von Athen entstanden denken, bevor man in der Perserzeit mit der babylonischen Astrologie in Berührung kam und nun in der ährentragenden Göttin (Meißner, Bab. u. Ass. I. Abb. 45) die Παρθένος wiederfand.

Ich vermag also den voralexandrinisch-jüdischen Ursprung des Glaubens an die Geburt des Erretters aus der Jungfrau noch nicht als gesichert anzusehen, sehe aber ein Hauptverdienst der Kittelschen Arbeit darin, nachdrücklich auf die Probleme der Beziehungen zwischen israelitischer und ägyptischer Religion in vorhellenistischer Zeit hingewiesen zu haben. Ohne diese Beziehungen erklärt sich das spätere alexandrinische Judentum nicht zureichend.

Es ist hier nicht der Ort, Einzelheiten der Exegese zu erörtern; auf die Beziehung von Gott und Mensch komme ich an anderer Stelle zurück. Was aber noch ganz besonders hervorgehoben werden muß, ist der Nachweis eines schon in den alten Erzählungsschichten sich findenden Schemas der Erretterverkündigung. Wir harren des 3. Bandes der „Geschichte des Volkes Israel"!

Smith, J. M. Powis: The Prophets and their Times. Chicago: The University of Chicago Press. (IX, 277 S.) kl. 8°. $ 2.25. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Unter Benutzung englischer und deutscher Vorarbeiten gibt der Verf. eine Darstellung der Wirksamkeit der israelitischen Propheten auf dem Hintergrund der politischen Schicksale und der sozialen Entwicklung Israels. Das Buch ist von streng wissenschaftlichem Standpunkt aus geschrieben, und wenn sich der Verf. auch seinen Vorgängern, wie er selbst sagt, reichlich verpflichtet fühlt, so fehlt doch seiner Darstellung keineswegs die persönliche Note. Ref. wie mancher Fachgenosse wird hier und da in der literarkritischen Beurteilung eines prophetischen Abschnittes wie demgemäß auch in seiner Interpretation von der Ansicht des Verf. abweichen; das tut aber dem wissenschaftlichen Ernst und Wert der vorliegenden Monographie keinen Abbruch. Der Verf. beginnt mit den ekstatischen Propheten (I: the sons of the prophets) und schließt mit dem Buche Daniel (XVI: Daniel and the Maccabees). Dazwischen liegen folgende Kapitel: II: prophetic leaders and the united kingdom — Debora, Samuel, Gad, Nathan. III: prophecy and the Syrian wars — Ahija, Jehu, Sohn des Hanani, Elija, Elisa. IV: Amos and Hosea. V: the Assyrian Peril: from Tiglath-Pileser to Sargon. VI: the Assyrian Peril: from Sargon to Sennacherib. VII: the prophets and the Scythians. VIII: vengeance and faith — Nahum. Habakuk. IX: Jeremiah and the fall of Jerusalem. X: the father of Iudaism — Ezechiel. XI: the rise of Persia and the unknown voice — Dtjes. XII: premature messianic hopes — Hagg. Zacharias I. Jes. 9 u. 11. XIII: the cry for vengeance — Jes. 56—66. Ob. Mal. XIV: a call to world-wide service — Jona. XV: a new outburst of prophecy — Joel. Zacharias II. Jes. 24—27. Sachregister und Stellenverzeichnis fehlen selbstverständlich nicht.

Skinner, John: Prophecy and Religion. Studies in the life of Jeremiah. Cambridge: University Press 1922. (VIII, 360 S.) 8°. 12 sh. 6 d. Bespr. von Ludwig Köhler, Zürich.

Skinner ist vor einigen Monaten unerwartet einem Schlage erlegen; so ist dieses Buch, das uns verspätet zugegangen, sein Vermächtnis, denn den Druck hinterlassener Manuskripte hat er verboten. Es ist eine reife Frucht, die weit über die nur gelegentliche Einzelexegese hinaus zu einer lang bedachten Gesamtauffassung vordringt, wie wir ihresgleichen nicht besitzen. Über den Inhalt unterrichten am besten die Kapitelüberschriften: 1. Einleitung. Die Stellung der Prophetie in der israelitischen Religion. 2. Vorherbestimmung und Berufung. 3. Die Gefahr von Norden. 4. Israels zwei Religionen. 5. Der nationale Bußruf. 6. Jeremia und das Deuteronomium. 7. Auf Reformbahnen. 8. Der Prophet als Prüfer. 9. Unwirklicher Kult. Tempel und Opfer. 10. Prophetische Eingebung. 11. Persönliche Frömmigkeit. Das Innenleben Jeremias. 12. Der neue Feind von Norden. 13. Der Weg zum Leben und der Weg zum Tode. 14. Mit dem Rest in Mizpa. 15. Die Zukunft der Religion: a) Der Brief an die Verbannten. 16. b) Die Wiederherstellung Israels. 17. c) Der messianische König. 18. d) Der neue Bund. 19. Jeremias letzte Tage. In ZAW 1925, 141—47 hat Greßmann eine Auseinandersetzung mit Volz und Skinner über einen Jeremiatext veröffentlicht, die geeignet ist, Skinners Art deutlich darzutun.



Farley, W. J., M. A., B. D.: The Progress of Prophecy. A study of Hebrew Prophecy in its Historical development. London: The Religious Tract Society 1925. (XVI, 322 S.) 8°. 6 sh. Bespr. von Curt Kuhl in Suhl.

Der Herr Verfasser hat seine Studie über den israelitischen Prophetismus geschrieben in der Absicht und Hoffnung, daß „a plain account of Old Testament prophecy in the light of modern scholarship may be helpful to the ordinary Bible reader, and perhaps in some ways useful even to teachers of Holy Scripture, theological students and preachers." Es ist ihm trefflich gelungen, diesem Zweck gerecht zu werden, da F. nicht in den Fehler so vieler populärer Darstellungen verfallen ist, welche aus dem Bestreben nach Verständlichkeit und Volkstümlichkeit die Probleme abschwächen und verwischen, daß so dem Leser ein einseitiges Bild gezeichnet wird, welches sich durch Unkompliziertheit auszeichnet. In geschickter Weise, durch Exkurse und Anmerkungen, versteht es F., den Leser überall in die Probleme und Fragenkomplexe, die mit dem Atlichen Prophetismus zusammenhängen, aufs beste einzuführen, ohne daß dadurch die Lesbarkeit und Verständlichkeit des gut geschriebenen Textes irgendwie Schaden nimmt. Die geschichtlichen Voraussetzungen für das Verständnis des Prophetismus werden ausführlich skizziert. Verf. steht auf modern-kritischem Standpunkt, und es ist mit Freude festzustellen, in wie weitem Umfange neue Gesichtspunkte der Wissenschaft verwertet sind. In Einzelheiten wird man mit F. hier und da zu rechten haben. So ist ihm entgangen die von Duhm (vgl. auch Procksch) vorgetragene These zu Hab 1, 6 (lies: „Chittäer" statt „Chaldäer"), die von Sellin weiter ausgebaut worden ist (2, 5 lies „der Grieche" statt „Wein"), wonach Hab in die Zeit Alexanders gegen 335/31 anzusetzen wäre. Auch bei Joel wäre zu sprechen gewesen von einem Kern und dessen apokalyptischer Weitergestaltung. Deuterojes ist hinter Jes behandelt, während sein Platz besser hinter Ez gehörte; ebenso hätten Jes 56/66, die als Anhang betrachtet sind (S. 83), als Tritojes gewürdigt werden können. Für Jesajas Berufung darf man wohl nicht von dem stark gefärbten Bericht 2. Chron 26, besonders Vers 16/20, ausgehen, dessen priesterliche Tendenz unverkennbar ist. Jes 21, 11 (S. 145) gehört in spätere Zeit. „Der Menschensohn" erscheint als Titel nicht zuerst bei Henoch (und IV. Esra 13), sondern geht auf Dan 7 zurück, weshalb gerade dieses Buch wegen dieses besonderen Ausdrucks eine Würdigung für sich beanspruchen darf. Zur Frage der Verehrung fremder Götter (S. 35) hätte auf I. Reg 11, 7 (II. Reg 23, 13) auf Salomo verwiesen werden müssen, für den dynastische Interessen und politische Motive maßgebend waren.

Die Botschaft der Proph. an ihre Zeit und ihre Gedanken von bleibendem Wert sind gut herausgearbeitet. Die Tendenz des Buches geht dahin, zu zeigen „the progress of Hebrew prophecy until its culmination in Jesus Christus, who is at once the goal of this recorded religious development and the standard, by which it may at all stages be estimated." Wenn Verf. auch S. 300 den Begriff „progress" wieder einschränkt, so ist aufs Ganze gesehen damit doch in die historische Darstellung ein dogmatisches Moment hineingetragen, das den Verf. dahin bringt, dem Unterschied zwischen AT und NT viel von seiner Schärfe zu nehmen, die prophetischen Aussagen über Gott überdeutlich herauszuarbeiten und das Eschatologische bei den Propheten zu unterschätzen. Aber abgesehen davon ist das Buch durchaus verdienstvoll. Ein (wenn auch sehr knappes) Register und eine Zeittafel, die nicht immer ganz mit dem Text übereinstimmt, erhöhen die Brauchbarkeit des Buches für den Laien. Modern-politische Entgleisungen (wie S. 116) wären besser unterblieben. Dadurch wäre Raum gewonnen für eine Würdigung Jer.s als Redner, für eine Behandlung der Visionen und symbolischen Handlungen bei Jer und Ez und eine Erwähnung von Ez 38/39.

Grimme, Hubert: Der Koran. Ausgewählt, angeordnet und im Metrum des Originals übertragen. Paderborn: F. Schöningh 1923. (228 S.) 8°. = Dokumente der Religion, VIII. Bd. Rm. 2.85.

Mahomet: Le Coran. Traduction nouvelle avec notes d'un choix de Sourates précédées d'une Introduction au Coran par Edouard Montet. Paris: Payot 1925. (270 S.) 8°. Fr. 12—. Bespr. von J. Hell, Erlangen.

So zahlreich die Versuche sind, die abendländischen Völker mit dem heiligen Buche des Islam vertraut zu machen — es gibt noch keine Übersetzung, die dem des Arabischen unkundigen Leser ein nach jeder Seite getreues Abbild des Urtextes böte. In den meisten Fällen führt das Bestreben, den wörtlichen Inhalt möglichst genau wiederzugeben, zu einer Verwischung des literarischen Gepräges. Wo umgekehrt der literarische Eindruck durch die Übersetzung erzielt werden soll, ist ein Verzicht auf wörtliche Treue unvermeidlich. Das Mißfallen an der Weitschweifigkeit und Unübersichtlichkeit des Urtextes führt immer wieder zu Kürzungen und Gruppierungen des Inhalts, die zwar den Reiz der Übersetzung erhöhen, aber nur um den Preis der Echtheit.

Es gehört großer Mut dazu, den Versuch zu unternehmen, eine Übersetzung zu liefern,

die „nur Stellen von besonderer Wichtigkeit und Schönheit", „Stellen von bleibendem Wert" bietet, und diese unter zwei weitauseinanderliegenden Gesichtspunkten, dem genetischen und dem ästhetischen, gewonnene Auslese zu einem ganz neuen Bilde zu gruppieren, das zeigt „wie Muhammed in der ganzen Zeit seiner Tätigkeit als Prophet ein Werdender blieb . .". H. Grimme wagt diesen Versuch; ja, er stellt sich gleichzeitig auch noch die Aufgabe „bei der Übersetzung des Korans das Prinzip seiner Metrisierung und Rhythmisierung durchzuführen, soweit es ohne Zwang möglich ist". Seine Vorstellung von der Rhythmik des koranischen Textes gewinnt G. durch Heranziehung der mağrebinischen Lesart und durch eine den Forderungen der Koranphilologie Rechnung tragende Textkritik, deren Ergebnisse in der Übersetzung als Textänderungen deutlich kennbar gemacht werden.

G.s Versuch zeigt klar — und das allein ist schon ein Verdienst — wie vielseitig die zu lösenden Aufgaben des Koranübersetzers sind und wie unerreichbar die gleichzeitige Lösung dieser Schwierigkeiten ist. Was G. schließlich bietet, ist kein Abbild des Korans mehr, sondern eine auf gründlichster Kenntnis der Probleme und Methoden der Koranwissenschaft beruhende Rekonstruktion des Lehrsystems Muhammeds aus einem Drittel aller Koranverse. Als solche Rekonstruktion und als ein kühner Versuch, gleichzeitig die dem Koran eigene ästhetische Wirkung der Sprache, der Reime und des Rhythmus zu veranschaulichen, verdient G.'s Arbeit hohe Beachtung, und sie bringt nicht nur dem Laien, sondern auch dem Fachmann reichliche Anregung und Förderung. Daß ein so verwickelter Versuch auf den ersten Hieb vollkommen gelinge, kann nicht erwartet werden.

Die Verquickung der Textkritik mit einer für Laien bestimmten Übersetzung wirkt vielfach störend. Die von G. angenommenen rhythmischen Gesetze werden noch gründlich nachzuprüfen sein und können wohl kaum als „Metrum des Korans" bezeichnet werden. Wie weit die Freiheit der Übersetzung gehen darf, um eine angenommene literarische Form darzustellen, wird immer strittig bleiben. Als Ganzes aber wird sich die Arbeit Grimmes in der Reihe der Versuche, „die Seele des Islam aufzuschließen" ehrenvoll behaupten als ein Dokument gründlichster Sachkenntnis und als ein Schritt nach vorwärts.

Weniger vielseitig ist die Aufgabe, die sich der Genfer Islamitist Edouard Montet als Koranübersetzer stellt. Auch er bietet nur eine Auswahl von Suren; auch sein Buch ist für einen weiteren Kreis gebildeter Leser bestimmt. Wenn er aber im Vorwort seine Arbeit als „un essai d'application de la méthode scientifique et critique" bezeichnet und von sich sagt „nous croyons être un des premiers à tenter un examen textuel", so kommt dabei die Bedeutung der geleisteten Vorarbeiten im Verhältnis zu seinen Zutaten doch in ein schiefes Licht. Was Montet bietet, ist eine dem derzeitigen Stand der Koranwissenschaft entsprechende, in Einzelheiten auch selbständige Übersetzung von zwanzig Suren, deren Auswahl unter verschiedenen, z. T. aktuellen Gesichtspunkten getroffen ist. Daß die ausgewählten Suren ungekürzt wiedergegeben werden, ist ein Vorteil. Die einleitenden Bemerkungen zu den einzelnen Suren beruhen in der Hauptsache auf Nöldeke-Schwally, die knappen Fußnoten verraten die Kenntnis der Korankommentare und des lebendigen Orients. Der Übersetzung geht eine Einleitung (S. 11—72) voraus, die nichts weiter sein will als „une simple étude de vulgarisation scientifique". Als solche ist sie geschickt und einwandfrei, wenn man auch die Meinung des Verfassers nicht in Allem teilen wird.

Die edle Sprache und wohlüberlegte Wörtlichkeit der Übersetzung dürften dem gebildeten Leser den literarischen Eindruck des Urtextes ziemlich getreu vermitteln, obwohl auf jede Wiedergabe der gebundenen Redeform verzichtet wird.

A Catalogue of the Persian Printed Books in the British Museum. Compiled by Edward **Edwards.** London 1922. (968 S.) 4°. £ 5. 5 —. Bespr. von Jos. Horovitz, Frankfurt a. M.

Unter den im British Museum aufbewahrten Sammlungen orientalischer Druckwerke ist die persische Abteilung eine der reichhaltigsten, und wohl nirgends sind die persischen Drucke und Lithographien in solcher Vollständigkeit zu finden. Bei der Durchsicht des mit mustergültiger Genauigkeit gearbeiteten Katalogs tritt immer wieder hervor, wie unendlich viel mehr als die persischen, die indischen Druckereien für die Verbreitung des persischen Schrifttums getan haben. Das gilt keineswegs nur für die zahlreichen Schriften indischer Verfasser (aufgefallen ist mir das Fehlen der in Delhi o. J. erschienenen lithographischen Ausgabe der Futūḥāti Firōzschāhī) oder solche, die sich auf indische Verhältnisse beziehen, sondern nicht minder auch für die persischen Klassiker. Die Zahl der in Persien erschienenen Ausgaben von Werken des Hafiz, Jalaluddin Rumi oder Sadi kann keinen Vergleich aushalten mit der der in Indien veröffentlichten und meist mit Randnoten oder Kommentaren, häufig auch mit Über-



setzung ins Urdu oder ins Englische versehenen Ausgaben. Das Persische ist ja in Indien bis ins dritte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts hinein als Verwaltungsprache in Verwendung geblieben; das Studium der persischen Literatur war während des ganzen 19. Jahrhunderts nicht nur bei den Muhammedanern und den Parsis allgemein verbreitet, auch zahlreiche Hindus und Sikhs waren wohl mit ihr vertraut, und bei den Schülern und Studenten gehört auch heute noch unter den für die Examina zur Wahl stehenden „Klassischen Sprachen" das Persische zu den beliebtesten. Der Katalog berücksichtigt nicht nur die persischen Texte, sondern ebenso alle sonst für das Studium der neupersischen Literatur und Sprache in Betracht kommenden Veröffentlichungen (merkwürdigerweise fehlt Lumsden, A Grammar of the Persian Language, 2 Bde. Calcutta 1810) und gibt über den Umfang dieses Schrifttums einen Überblick, wie er sonst nirgends zu gewinnen ist. Dieser Überblick wird noch bedeutend erleichtert durch den beigefügten Select Subject Index, der auf den Index der Titel folgt.

Neugebauer, Rudolf, und Julius **Orendi: Handbuch der orientalischen Teppichkunde.** Mit einer Einführung von Richard Graul. 152 teilweise ganzseitige Textabb. 1 Titelblatt, 16 mehrfarbige Tafeln, 12 Motivblätter, 1 Karte. Leipzig: Karl W. Hiersemann 1923. (XII, 246 S.) 8° = Hiersemanns Handbücher Band IV. Rm. 6 —. Bespr. von K. Wulzinger, Karlsruhe.

Es hat sich seit der 1. Auflage des Jahres 1909 nichts geändert. Das Papier ist im vorliegenden Abdruck etwas schlechter und die Autotypien sind dementsprechend flauer. Allein die große Verbreitung beweist schon, daß das Buch auch heute noch dem Bedürfnis nachkommt, dem Sammler und Liebhaber orientalischer Teppiche, insbesondere der neueren Zeit, ein Leitfaden und Ratgeber zu sein. Zudem ist der Preis des Buches in Anbetracht der zahlreichen Farbtafeln ein niederer.

Kreyenborg, Herman: **The Seasons:** A Descriptive Poem, by **Cálidás.** In the Original Sanscrit. Der älteste indische Druck eines Sanskrittextes in Faksimile mit einem Geleitwort neu herausgegeben. Hannover: Heinz Lafaire 1924. (XIV, 68 S.) 8°. Rm. 7.50. Bespr. von E. Waldschmidt, Berlin.

Vier Gründe haben Kreyenborg veranlaßt, einen Faksimile-Neudruck des ältesten von William Jones 1792 geschaffenen Druckes von Kālidāsas Ṛtusaṃhāra herauszugeben: der wissenschaftliche Wert, die große Seltenheit, der vorzügliche Erhaltungszustand des Originalexemplars der Preußischen Staatsbibliothek und „die Bedeutung dieser ältesten Sanskrit-Inkunabel für die Geschichte der Buchdruckerkunst überhaupt und für die Geschichte des indischen Buchdrucks im besonderen". Der Druck der Erstausgabe geschah in Bengālī-Typen. Ein Eingehen auf die Fülle interessanter Einzelheiten des Rein-Typographischen, auf die merkwürdigen Eigenheiten der Orthographie und viele andere bemerkenswerte Besonderheiten der „Seasons" behält sich Kreyenborg für eine Spezialabhandlung vor.

Das, Rajani Kanta: **Factory Legislation in India.** With an Introduction by John R. Commons. Berlin: W. de Gruyter & Co. 1923. (XVI, 192 S.) 8°. Rm. 6 —. Bespr. von O. Stein, Prag.

In einer Reihe von Werken (s. OLZ 1924, Sp. 327 ff.) hat sich der Verf. als Spezialist für die indische Arbeiterbewegung erwiesen. In diesem Buche, das auf das Jahr 1916 zurückgeht, — beigefügt ist nur das 5. Kapitel über den Factory Act von 1922 — setzt er seine Forschungen fort.

Aus Quellen, die teils schwer zugänglich, teils nur mühsam zu sammeln sind, ist ein Material zusammengetragen, das für die Geschichte der indischen Arbeiter-Gesetzgebung ebenso wichtig wie für die Geschichte der Industrie in Indien interessant ist. (So wurde z. B. die erste mit Dampf betriebene Fabrik 1863 in Bombay eröffnet.) Jene Debatten und Gesetze, Pressenachrichten, Petitionen und Kommissionsberichte, die Das wiedergibt, bilden die Etappen in der industriellen Entwicklung Indiens. Sie sind aber auch kennzeichnend für die Stellungnahme der englischen Industrie zu dem großen Problem der Industrialisierung der Kolonie; daß dabei die internationalen Vereinbarungen, wie die Berliner Konferenz 1890, noch mehr zu den Schwierigkeiten, die die Regelung der Frauen- und Kinderarbeit in Indien hervorruft, beitrugen, ersieht man aus der Agitation, die sich an jene Konferenz in England und in Indien, sowohl von Seiten der Unternehmer als der Arbeiter, aber auch von Seiten der Philanthropen erhob. Der Factory Act, der am 1. Juli 1923 in Wirkung trat, hat vorläufig eine Lösung herbeigeführt: das Minimalalter für Kinder, die in Fabriken arbeiten, ist 9—12, das Maximalalter 14—15 Jahre, sie dürfen nicht mehr als 6 Stunden täglich, Erwachsene nicht mehr als 11 Stunden — oder 60 Stunden wöchentlich — arbeiten; endlich wurde auch gesetzlich ein Ruhetag in der Woche festgelegt, was für Indien deshalb wichtig war, da der Sonntag nicht jene Geltung besitzt wie in Europa. Das 6. Kapitel handelt von der Administrative; ein Inspektor ex officio der fabrikmäßigen Betriebe existiert schon seit 1912.

Trotz all dem bleibt das große Problem der indischen Arbeitergesetzgebung die Konkurrenz Englands, dessen Industrie entgegengesetzte Interessen verfolgt als Indien; dieses will in der Schaffung von Fabriken fortfahren, jenes Indien mehr als Lieferant der Rohstoffe und als Abnehmer der Produkte sehen. Die Gesetzgebung kann hier zwar vermittelnd eingreifen, aber die Lösung des Problems liegt doch wohl in der Entwicklung des politischen Problems England—Indien.

Köstenberger, Rudolf: **Sechs Jahre in Turkestan.** 2. Auflage. Graz: U. Moser 1925. (III, 107 S. und 7 Tafeln.) kl. 8°. Rm. 2.70. Bespr. von H. Goetz, Berlin.

Sechs Jahre in Turkestan! Man erwartet interessante Beiträge über Land und Leute. Aber nichts davon enthält Köstenbergers Buch; denn es sind Erinnerungen aus der sechsjährigen Kriegsgefangenschaft eines österreichischen gemeinen Soldaten in Russisch-Turkestan. Der Verfasser, seines Zeichens Buchdrucker, wurde mit seiner Maschinengewehr-Abteilung bei der Karpathen-Offensive von den Russen 1915 gefangengenommen und in dem Troitzkilager bei Taschkent interniert. Die nächsten zwei Jahre füllt die Geschichte der unsagbaren Leiden eines sich eintönig dahinschleppenden Lebens unter Hunger und Krankheit, wo der Tod die Gefangenen zu Abertausenden dahinrafft, während mit dem für sie bestimmten Gelde die russischen Offiziere ihre Taschen füllen. Die Revolution befreit sie; aber der Bürgerkrieg macht die Heimreise unmöglich und zwingt die Gefangenen zu einem jahrelangen Landsknechtsleben, bis der Sieg des Bolschewismus ihre endgültige Heimkehr sichert. Die Parteien spalten sich hier schon vor dem Sturz des alten Österreich. Von der Kerinski-Regierung wird die Tschechische Legion gegründet, auch die ungarischen Gefangenen lassen sich von ihr anwerben. Und deren Feindschaft treibt die Österreicher in die Arme der Bolschewisten. Köstenberger kämpft so mit seinen Landsleuten in der Roten Armee Turkestans, welches im Norden und Westen damals durch die Weißen Garden vom eigentlichen Rußland abgeschlossen ist. 1918 werden sie von den Sowjets nach Buchara geschickt, um den revoltierenden Emir zur Unterwerfung zu zwingen. Von da geht es mit dem Stepanowsky-Otrad nach Kuschka an der afghanischen Grenze, um das Kriegsmateriallager der dortigen Festung nach der Hauptstadt zu bringen, wobei im Gefangenenlager von Murghab der Haß der Nationen aus der Habsburgermonarchie sich in der Züchtigung des Lagerfeldwebels entläd. Kaum ist dies erledigt, kommt die Truppe an die Samara-Front. Die rote Armee ist zu Orenburg von den Tschechen und Uralkosaken belagert, und die Taschkenter Truppen versuchen sie zu entsetzen. Nach einer Niederlage bei Mertwitowska bei Ilezk gelingt die Eroberung von Ak Bulak, und der Vorstoß hat wenigstens so weit Erfolg, als der Orenburger Garnison nunmehr der Durchbruch nach Westen gelingt. Große Opfer hat er gekostet, viele sind furchtbar von den Kosaken verstümmelt, Stepanow, der mit General Dutow verräterische Verhandlungen angeknüpft hatte, ist gelyncht worden. Der Weg zur Heimat aber bleibt nach wie vor durch die antibolschewistischen Armeen verschlossen. Nun setzt die Rote Regierung die Österreicher in Transkaspien ein, an der Strecke, die zum Kaspischen Meer, und von da über Baku und Batum nach Hause führt. Denn in Aschabad haben Weiße Garden die Macht an sich gerissen und werden von den Engländern von Persien her unterstützt. Zuerst gelingt es der Roten Armee, die Weißgardisten, denen sich die Stationen bis zum Amu Darya angeschlossen hatten, in steten Kämpfen bis nach Duschak an der persischen Grenze unweit Meschhed zurückzutreiben. Wieder Greuelszenen, wie vor Orenburg, Soldaten verstümmelt, Gefangene gemartert, ein afghanischer Condottieri, Aziz Chan, von der Tscheka hingerichtet. Bis die anglo-indische Übermacht General Mallisons die Räumung des Gebietes westlich des Amu erzwingt und der Umsturz in Taschkent die Truppen dort notwendig macht. Denn durch den Verrat des Kommissars Ossipow war die Stadt Taschkent gänzlich von Militär entblößt worden und konnte so leicht von einer Verschwörung ehemaliger zaristischer Offiziere besetzt werden; die Sowjetbehörden wurden erschossen, die Fronttruppen erhielten den Befehl zur Auflösung. Doch entsetzte deren Kommandeur Kolusaew die Reste der Roten Armee in der Stadt und schlug den Aufstand nieder; 3000 Menschen ließ er an die Wand stellen, mehrere Tausend andere verschwanden in den Gefängnissen. Inzwischen war Orenburg frei geworden, und die Österreicher in der Sowjetarmee drängten nunmehr auf ihre Entlassung in die Heimat. Aber Kasakow, der Präsident Turkestans, hatte wenig Lust, diese tüchtige „Fremdenlegion“ zu entlassen. Es kam zu einem Versuch, mit Gewalt die Heimreise zu erzwingen. Aber der Transport wurde nach einigen Stationen von russischer Miliz eingekreist, entwaffnet und in kleinen Trupps wieder der Roten Armee eingereiht; in den Kämpfen gegen Admiral Koltschak sind sie größtenteils aufgerieben worden. Köstenberger, welcher auch diesem Transport angehört hatte, war aber unterwegs



von einem bekannten Regimentsarzt gewarnt worden, hatte heimlich diesen verlassen und kehrte als Zivilist nach Taschkent zurück. Dort hat er noch ein Jahr als Drucker bei zwei bolschewistischen Zeitungen gearbeitet, bis er endlich durch die Nansenhilfe im Sommer 1920 über Moskau, Narwa und Stettin nach seiner Heimat Graz zurückkehren konnte. All dies wird knapp und schlicht erzählt, in einer Sprache, die in ihrer etwas hilflosen Unkompliziertheit und mit ihren Unarten des „Kaufmanns“-Deutsch, aber in ihrer peinlichen Klarheit den geistig interessierten Nicht-Intellektuellen verrät. Das ist aber auch der Charakter der Darstellung. Naiv wird alles hingenommen, kein Grübeln über die tieferen Gründe all der Ereignisse, keinerlei Stellungnahme oder Charakterisierung, keine weitere Beobachtung über den Kreis dessen, was von selbst an den Verfasser herantritt. Die Einstellung ist überwiegend probolschewistisch, aber mehr aus kritikloser Übernahme der offiziellen Auffassung als aus Überzeugung; denn das eigene Urteil über die Sowjetbehörden ist vernichtend. Beobachtungen über die Landesverhältnisse, die Bevölkerung und ihre Sitten finden sich kaum; was das Buch an solchen enthält, ist durchwegs den geläufigsten Handbüchern entnommen. Der Wert des Buches liegt daher einzig und allein in seinem Charakter als, wenn auch einseitiger, so doch tendenzloser und zuverlässiger Augenzeugen-Bericht aus den ersten Jahren der Bolschewistenherrschaft in Turkestan.

Elisséèv, Serge: **La Peinture contemporaine au Japon.** Paris: E. de Boccard 1923. (143 S. mit 81 photographischen Abbildungen.) gr. 8°. Bespr. von L. Rieß, Berlin.

Die Beteiligung japanischer Künstler an der Ausstellung der Société Nationale des Beaux-Arts in Paris von Mai bis Juli 1922 hat dem aus Tokio gekommenen Komitee Veranlassung gegeben, diese „Skizze über die moderne japanische Malerei“ abfassen zu lassen. Der Autor ist ein Russe, der schon vor dem Weltkriege nach mehrjährigem Studium am Orientalischen Seminar in Berlin an der Universität Tokio sich eine gute Kenntnis japanischer Literatur und Kunst verschafft und den Doktortitel erworben hat.

In dem ersten Kapitel seiner Einführung gibt E. unter Hinweis auf die neuesten kunstgeschichtlichen Abhandlungen eine Reihe historischer Daten über die Entwicklung der japanischen Malerei seit dem Emporblühen der beiden Schulen von Tosa und Kano im 13. und 15. Jhdt. Er hebt dabei hervor, daß die chinesischen Einflüsse auch noch im 18. Jhdt. immer mehr Einfluß gewannen und weder von den naturalistischen Strebungen der Ukiyo-Schule noch von der durch die Holländer vermittelten Ölmalerei noch auch von der 1861 eingerichteten Schule für westliche Malerei erheblich betroffen wurden. Etwas ausführlicher geht der Verfasser auf die japanische Malerei in der Zeit von 1868—1900 ein. Er schreibt das Emporkommen europäischer Malweisen fremden Lehrmeistern, wie dem Engländer Charles Wirgman (1857—1891) und dem Italiener Antonio Fontanesi (1876—1883), einem Landschaftsmaler im Stile von Corot, zu. Dann kam ein Rückschlag zugunsten der nationalen und der chinesischen Malweisen. Japanische Maler, die sich für die westliche Kunst interessierten und bei europäischen Meistern in die Lehre gingen, fanden keine offizielle Anerkennung. Ihre Hauptvertreter waren N. Harada (gest. 1899), der in München bei Piloty studiert hatte, H. Yamamoto, von 1878—1884 ein Schüler des Malers Jérôme in Paris, und Marquis S. Kuroda, 1884—1893 in Paris unter Leitung von Raphaël Collin tätig. Diese Schrittmacher der westlichen Malerei hatten nach ihrer Rückkehr in die Heimat mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Im dritten Kapitel über die charakteristischen Züge der modernen japanischen Malerei bemüht sich E., an der Hand der beigegebenen Abbildungen die Technik und traditionelle Auffassungsweise der japanischen Maler verständlich zu machen. Er berührt sich darin vielfach mit den „Stilanalysen als Einführung in die japanische Malerei“ von William Cohn (Berlin 1908), die er aber nirgends zitiert. Häufig muß uns der Verfasser den dargestellten Gegenstand aus der Legende, einem Drama und selbst die Landschaft erst auseinander setzen, damit wir das Kunstwerk verstehen können. Dagegen ist vom Einfluß der westlichen Kunst meistens nur ein gewisser Realismus und die elementare Beachtung der Perspektive wahrzunehmen. Bilder, die völlig unter europäischem Einfluß stehen, namentlich die Ölgemälde, machen kaum noch einen japanischen Eindruck. Der Verfasser belehrt uns, daß sich die jungen Künstler in Japan den europäischen Strömungen des Kubismus und des Futurismus stark hingegeben haben, und daß einige von ihnen bloße Nachahmer des Picasso und des Matisse geworden sind. Als unmodern fällt auf den wenigen Abbildungen der hervorragendsten Werke zeitgenössischer japanischer Maler neuesten Stils die starke Hervorhebung der Konturen auf, die ja eigentlich der älteren japanischen Malweise nicht entspricht. Von den Farbenwirkungen, die bei den modernen japanischen

Malern eine größere Rolle spielen als bei den alten Meistern, kann man sich aus den beigegebenen einfarbigen Abbildungen keinen Begriff machen. Ein Namensverzeichnis und ein 10 Seiten umfassendes Sachregister sind beigegeben.

Kool, Catharina H.: **Das Kinderspiel im Indischen Archipel.** Inaug.-Diss. Zürich. Kempen: Thomas-Druckerei 1923. (144 S.) gr. 8°. Bespr. von F. Graebner, Köln.

Zweifellos eine fleißige Arbeit, die den Stoff aus der Literatur sehr gut zusammenträgt. Es ist aber eine Dissertation, und da verlangt man wissenschaftliche Durchdringung des Stoffes. Darin versagt die Verfasserin im Wesentlichen. Allerdings kann man ihr das nur sehr teilweise zum Vorwurfe machen. Denn man kann wohl mit Recht sagen, daß in der Ethnologie im ganzen die besten Arbeiten der Stoffsammlung gewidmet sind. Für eine weitergehende Behandlung fehlt den meisten Autoren eine Methode, den meisten sogar eine vernünftige Problematik. Da ist es denn nicht erstaunlich, wenn Verfasserin sich im wesentlichen auf eine populär-psychologische Interpretation beschränkt, wozu der Vergleich mit europäischen Kinderspielen besonders verführt. Kulturgeschichtliche Probleme fehlen so gut wie ganz. Positive Kenntnisse nach dieser Richtung treten denn auch selten genug hervor. Daß irgendeine allgemeine Erscheinung bei primitiven Völkern weit verbreitet ist, bleibt ein schlechter Anhaltspunkt. Daß das Tabu besonders nach Polynesien weist, bildet einen Höhepunkt dieser Kenntnisse. Dabei wird dann gleich an unmittelbaren Einfluß von Polynesien her gedacht, der ältere Zusammenhang des melanesischen Neuguinea mit Polynesien gar nicht erwähnt. Also, wie gesagt, tiefgründige Kenntnis der Ethnologie verrät die Arbeit nicht. Selbst die Begründung der Zusammenhänge mit China und Indien ist ziemlich oberflächlich. Beim Material vermisse ich ein Eingehen auf die malayischen Pantuns und das Steinchenspiel, über die beide H. Overbeck gehandelt hat.

Wagner, H., und E. **Debes**: **Schulwandkarte von Afrika,** physikalisch-politische Ausgabe; Maßstab 1:6000000. Leipzig: Wagner & Debes 1924. Rm. 10—. Bespr. von M. Friederichsen, Breslau.

Die Karte ist die vierte Auflage der H. Wagner und E. Debes'schen gut ausgeführten Schulwandkarte. Sie gibt ein klares und plastisches Bild der orohydrographischen Verhältnisse des gesamten Kontinents, sowie der Gliederung der benachbarten Meeresgebiete, deren Tiefen durch Schichtflächenkolorit, ebenso wie die Höhen des benachbarten Kontinents durch Höhenflächenkolorit gekennzeichnet sind. Die ehemals deutschen Kolonialgebiete sind durch eine besonders schraffierte Signatur herausgehoben. Die übrigen politischen Grenzlinien sind durch rote Linien in das physikalische Bild eingetragen, wodurch das Kartenbild zu einem „physikalisch-politischen" erweitert wurde.

Hedin, Alma: **Mein Bruder Sven.** Nach Briefen und Erinnerungen. Leipzig: F. A. Brockhaus 1925. (X, 410 S. m. 61 Abb.) gr. 8°. Rm. 15—. Bespr. von E. Tiessen, Charlottenburg.

Wieviele Fälle es in der Literaturgeschichte gegeben haben mag, in denen die Schwester zum Biographen eines berühmten Bruders wurde, weiß ich nicht. Sicher aber ist, daß dieser Fall: Alma und Sven Hedin zum wenigsten in vielen Hinsichten einzigartig ist. Er ist, möchte man fast sagen, ganz auf Liebe begründet, wie sie sich auch unter Geschwistern selten findet. Das könnte nun in puncto „Objektivität" bedenklich scheinen, aber hier ist die Vertiefung des gegenseitigen Verhältnisses soweit gediehen, daß auch sogar die Kritik sich in den Dienst der Liebe stellt, wie etwa der bedeutende Mensch seine Selbstkritik pflegt und gebraucht. Dazu kommt, daß es hier anscheinend nichts zu verbergen und nichts zu beschönigen gibt, obschon, nach dem bekannten „De mortuis nil nisi bene" zu schließen, das Schöntun in einer Biographie für einen Lebenden, zumal als Geburtstagsgabe, doppelt entschuldbar erschiene. Rein und klar wie das Landschaftsbild im Spiegel eines schwedischen Bergsees liegt dieser Lebensgang vor uns mit seinen hohen Gipfeln und auch mit seinen großen Tiefen. Da die Quelle der Schilderung zumeist aus Familienurkunden, also besonders aus den Briefen fließt, so war ein ungewöhnlicher Grad von Glück, Reinheit und Zuverlässigkeit des ganzen Hauses mit seiner näheren Umgebung die Vorbedingung für eine rückhaltlose Benutzung dieser Quelle. Und die Erfüllung dieser Bedingung, wie sie aus dem ganzen Buch spricht, ist eben das Außerordentliche an ihm. Der Mensch Sven Hedin mit seinem leidenschaftlichen Eintreten für alles Gute und Hohe im Hause und draußen, im Vaterland und in der weiteren Umwelt, mit seiner Kraft in der Freude und seiner Geduld im Leiden, tritt ebenwertig dem großen Reisenden und Forscher zur Seite, und wo man, hoffentlich noch in späten Zeiten, dies Buch als Lebensschilderung dieses seltenen Mannes schätzen wird, da wird auch die „Familie Hedin" fortleben als ein Vorbild von unvergänglichem Wert. Muß das überall in einer Besprechung dieses Werkes zunächst anerkannt und hervorgehoben werden, so interessiert an dieser Stelle selbstverständlich am meisten die Frage, was wir daraus an Neuem über die eigentliche Lebensarbeit Hedins erfahren, und zwar besonders, um diesen sehr weiten Begriff zu verengern, über die Entwicklung und den Ablauf seiner Forschertätigkeit. Der Gewinn ist sehr erheblich schon dadurch, daß alle Zusammenhänge auch in der An- und Ausspinnung der Pläne und Entwürfe gleichsam dokumentarisch bloßgelegt werden, was um so wertvoller ist, als Hedin über Unfertiges oder gar noch ganz Zukünftiges grundsätzlich niemals gesprochen hat. Es ist z. B. von hohem Reiz und auch von historischem Gewicht, nunmehr genau zu erfahren, wie von der hohen englischen Politik gegen seine letzte große Tibetreise gearbeitet wurde, und welchen Einfluß diese Hindernisse auf die Gestaltung der Reise ausübten. Ein zweites ist die Unmittelbarkeit der Stimmung, die in den Reisebriefen an die Eltern und andere Angehörige doch noch weit stärker herausleuchtet als den späteren Schilderungen, obgleich auch diese naturgemäß auf Tagebüchern aufgebaut sind.



Wen es gelüstet, den tibetischen Spuren Hedins zu folgen, wird hier noch genauer erfahren, welcher Summe an körperlicher und geistiger Tatkraft und an wissenschaftlicher, sprachlicher und „reisetechnischer“ Durchbildung er bedarf. Ein drittes, woraus sich viel lernen läßt, ist die Aufklärung über die Entstehung der vielen, sehr verschiedenartigen und z. T. bekanntlich höchst umfangreichen und kostbaren Publikationen Hedins. Aber alles überwiegen wird doch die Freude, den nun Sechzigjährigen in seiner persönlichen Entwickelung zu erkennen, und das bleibt bei aller Fülle des Einzelinhalts der wichtigste Zweck und das vollkommen erreichte Ziel des Buches, dessen z. T. höchst persönlicher Bilderschmuck die Lebendigkeit des Worts glücklich ergänzt und steigert.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ().

Die Antike. Zeitschrift für Kunst und Kultur des klassischen Altertums, herausgegeben von Werner Jaeger. Band I Heft 1. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1925. (100 S.) 4°. Rm. 10 —.

Eine neue Zeitschrift — und wirklich etwas Neues; das will nicht wenig besagen. Die Einführung des Herausgebers sucht aus Betrachtungen über das Verhältnis der Deutschen zum klassischen Altertum den Punkt zu finden, „wo sich die so gewaltig erweiterte Erkenntnis des Altertums, die durch die wissenschaftliche Arbeit eines Jahrhunderts seit den Tagen des Klassizismus gewonnen wurde, unserer geistigen Bildung von Neuem organisch einfügen kann“. Aber noch so kluge und feine Gedanken würden dem neuen Unternehmen kein Lebensrecht gewähren; auf die Ausführung kommt es an. Und die erste Probe, das darf man bekennen, hat „Die Antike“ bestanden. Eine solche Folge guter, z. T. ausgezeichneter Arbeiten in geschmackvoller Sprache wird man nicht so leicht wieder finden. Jeder Beitrag bleibt auf einer bemerkenswerten Höhe des Inhalts und der Darstellung; kein Verfasser prunkt mit Kenntnissen, aber jeder zeugt aus wohl gegründetem Wissen von einer Sache, die ihm am Herzen liegt; nirgends hat man das leidige Gefühl, als ließe sich der Gelehrte zum Nurgebildeten herab, sondern durchweg spürt man die Freude des wirklich Gelehrten, wenn er die Ehre hat, von seinen Dingen vor reifen Männern und Frauen, die auf der Höhe des Lebens und der Bildung stehen, sprechen zu dürfen.

Welcher der Beiträge mir selbst am besten gefallen hat, ist ohne Bedeutung; aber ich will nicht verschweigen, daß ich am meisten aus Paul Friedländers Gedanken über „Die griechische Tragödie und das Tragische“ gewonnen habe; seine Worte über die Orestie des Aischylos zeigen tiefes Verständnis für den großen Dichter.

Ludwig Curtius, Die Aphrodite von Kyrene bringt zu wundervollen Bildern des kostbaren Werkes sehr lehrreiche Aufschlüsse über Zeit und Stil; im Tone hat er noch nicht ganz erreicht, was eine solche Zeitschrift fordert. Wenn Ernst Goldbeck vom Untergang des kosmischen Weltbildes der Antike spricht und uns von Platon und Aristoteles bis zu Galilei, Kepler und Newton geleitet, so ist schon der Gegenstand allgemeiner Teilnahme sicher, und der Verfasser weiß sie mit sicherer Hand auf das Wesentliche zu lenken.

Robert Zahn beschreibt eine kleine Terrakotte, die Perseus und Andromeda darstellt, mit der Anmut der Sachlichkeit, die ihm eigen und unnachahmlich ist.

Aus dem Aufsatze von Friedrich Klingner über Livius möchte ich vor allem, so hoch ich auch seine Betrachtung des Schriftstellers schätze, die Übersetzung hervorheben, die den Schluß bildet. Wie reif und groß erscheint hier Livius, wie reif und groß ist aber auch die Kunst des Übersetzers.

Bilder, Ausstattung und Druck sind so gut, wie man vom Herausgeber und vom Verleger mit Recht erwartet.

Alles in allem: ich freue mich auf das nächste Heft.

W. Schubart.

The Quarterly Journal of the Mythic Society (Bangalore) 14 1923/24:

1 10—22 R. Narasimhacharya, The Western Gangas of Talkad. — 23—28, 106—10 Sarat Chandra Mitra, Studies in bird-myths. — 29—38 A. Rangasvami Sarasvati, Mitradeva or Muladeva (Śunga-Dynastie). — 39—48 K. Rama Pisharoti, Bhasa's Pratima-natakam (contin., Act V, transl. and notes).—49—58 K. Krishnamacharya, Glimpses of the ancient varna dharma.

2 73—81 F. Goodwill, Hutridroog and Huliyurdroog (2 Hügelforts bei Bangalore). — 82—88 R. Narasimhacharya, A new Rashtrakuta copper plate grant of A. D. 810 (Govinda III). — 89—105, 217—32 P. K. Gode, Psychology of emotions as represented in the Bhagavadgita.— 11—16 K. Varadachar, A glaring plagiarism in Kannada (Bhaṭṭakalankadeva nicht Verf. des Karṇāṭaka-śabdānuśāsana, sondern nur Kommentator mit mehrfach falschen Erkl.). — 117—19 R. Shama Sastry, Dice play on the first day of the white half of the month Kartika. — 120—24 K. G. Sankara, Some problems of Indian hist. (1. The name Venad. 2. The date of Mandalapurusha. 3. The use of solar signs in India. 4. The date of the Paripadal). — 125—29 T. N. Subramaniam, The Kotrankudi plates of Nandivarman II (Pallava, Skr. u. Tamil). — 130—40 H. Heras, S. J., The Jesuit influence in the Court of Vijayanagar (Anf. d. 17. Jh. in Chandragiri u. Vellore).

3 165—83 D. B. Ramachandra Mudaliar, Indian music. 184—89 A. S. Ramanath Ayyar, Two Tamil dances. — 190—210 R. Rama Rao, Origin and devel. of Siva-worship with spec. ref. to Virasaivism. — 211—16 Sarat Chandra Mitra, On a Santal aetiological folktale of the „Mann u. Fuchs“ type. — 233—37 M. Hiriyanna, An Indian view of „present time“ (Nyāya).

4 251—60 B. Raghavendra Rao, Dewan Purniah (Minister v. Haidar Ali u. Tippu). — 261—74 G. Ramadas, Hist. geogr. of the Kalinga under the Eastern Gangas. — 275—81 K. G. Sesha Aiyar, The Kośar and the Vamba Moriyar. — 302—11 A. S. Ramanatha Ayyar, Nalodaya and its author (the Kērala poet Vāsudēva, 9. Jh.). — H. Heras, Venkatapatiraya I and the Portuguese (letter of Philip III of Spain to the king of Bisnaga). — 318—23 C. Hayavadana Rao, Rural habitation in South India.

W. P.

Revue Biblique 33 1924:

1 5 R. Dhorme, Les nouvelles tablettes d'El-Amarna. — 33 A. van Hoonacker, La succession chronologique Néhemie-Esdras (fin). — 65 R. Devresse, La chaine sur les psaumes de Daniel Barbaro. — 82 J. Jaussen, Le publicain ou le *aaššar* dans la tradition arabe. — 85 Fr. Leferbrière, La vallée du Jourdain et le fossé syro-africain. — 106 P. Dhorme, Palmyre dans les textes assyriens. — 108 Chronique (I. Croix byzantine de Madaba, II. Deux inscriptions latines militaires). — *Dom H. Quentin, Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate (Fr. Lagrange). — *A. Rahlfs, Studien über den griechischen Text des Buches Ruth. — Ders., Das Buch Ruth griechisch als Probe einer kritischen Handausgabe der Septuaginta (E. Tisserant). — Bulletin (N. T. und A. T.).

2 161 R. Vincent, Le nouvel hypogée de Byblos et l'hypogée royal de Gezer (suite). — 188 M. Régnier, La distribution des chap. 25—28 du livre de Job. — 201 R. Abel, Topographie des campagnes machabéennes (suite).

— R. Dhorme, La fin de l'empire assyrien d'après un nouveau document. — 235 F. Abel, Où en est la question de Caphargamala? — J. Jaussen, Inscription arabe d'Orta. — 249 Chronique (La fête de saint Élie au mont Carmel). — *Old Latin Bible No. 7 Novum Testamentum Scti Irenaei Episcopi Lugdunensis .... with introduction by .... A. Souter (Fr. Lagrange). — *H. Vogels, Handbuch d. nt. Textkritik. (ders.). — *Ad. v. Harnack, Neue Studien zu Marcion (ders.). — *H. St. John Thackeray, The Septuagint and Jewish Worship (P. Dhorme). — *G. Dalman, Jesus-Jeschua (Fr. Lagrange). — *Th. v. Tichelen, S. Paulus. — Ders., In den patriarkentijd (J. Vandervorst). — Bulletin (N. T. und A. T.).
3 321 M. Lagrange, Où en est la dissection littéraire du quatrième Evangile? — 343 P. Dhorme, Les chap. 25—28 du livre du Job. — 357 L. Vincent, Le *sinnor* dans la prise de Jérusalem (II. Sam. V. 8). — 371 F. Abel, Topographie des campagnes machabéennes (suite). — 388 Ders., Une inscription médiévale de Saint-Jean d'Acre. — 391 Dom A. Wehnart, Note sur les évangiles datées de Troyes N. 960. — 396 J. Jaussen, Le mauvais œil. — 407 P. Dhorme, A propos d'une théorie strophique. — 420 Chronique (I. L'année archéologique 1923 en Palestine, II. Jérusalem, glanures archéologiques). — *F. Cavallera, Saint Jérome, sa vie et son œuvre (F. Abel). — *P. Vulliaud, La Kabbale juive, historie et doctrine (P. Dhorme). — Bulletins (origines chrétiennes, papyrus, apocryphes, hist. de religions, peuples voisins et Palestine).
4 M. Lagrange, L'hermétisme. — 498 R. Devresse, La chaine sur les psaumes de Daniel Barbaro (fin). — 522 P. Synave, Le Canon scriptuaire de St. Thomas d'Aquin. — 534 P. Dhorme, L'aurore de l'histoire babylonienne. — 557 Ders., Les achéens dans les textes de Boghaz-Keui. — 566 F. Abel, Marisa dans le papyrus 76 de Zenon et la traite des esclaves en Idumée. — 574 J. Jaussen, Le coq et la pluie dans la tradition palestinienne. — 583 Chronique (Découvertes récentes à Beit-Djebrin). — *.M Goguel, Introduction au N. T. (Fr. Lagrange). — *H Gousslen, Über georgische Druck- und Handschriften, die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalems betreffend (F. Abel). — Bulletin (N. T. Syrie, Palestine).

Theologische Literaturzeitung 50 1925:
2 *Bertholet-Lehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte (C. Clemen). — *Chr. Bartholomae, Zarathastra's Leben und Lehre (H. Haas). — *D. Völter, Die althebräischen Inschriften vom Sinai... (H. Duensing).
3 *C. Noyes, The genius of Israel (H. Greßmann).
4 *Neutestamentliche Apokryphen. — *M. Rh. James, The Apocryphal New Testament (J. Behm). — *H. F. Lutz, Viticulture and Brewing in the Ancient Orient (K. Galling). — *J. Hell, Von Mohammed bis Ghazâli. — *Al Ghasali, Das Elixir der Glückseligkeit, übers. v. H. Ritter (F. Horst). — *Th. Menzel, Türkische Märchen (F. Horst). — *A. Schulz, Das Buch Josue (H. Duensing). — *J. J. Bachofen, Das Lykische Volk... (E. Lohmeyer).
5 *P. Sarasin, Helios und Keraunos oder Gott und Geist (H. Haas). — *B. Gemser, De Beteekenis der Personennamen voor onze Kennis van het Leven en Denken der oude Babyloniërs en Assyriërs (H. Greßmann). — *O. Weber, Assyrische Kunst (M. Pieper). — *H. Greßmann, Die Aufgaben der Alttestamentlichen Forschung (J. Hempel). — *H. M. Wiener, Early Hebrew History and other Studies (H. Greßmann). — *J. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (W. Staerk). — *Calwer Bibellexikon (H. Holzinger). — *Biblische Zeitschrift (H. Windisch). — A. Debrunner, Ἐπιούσιος.
6 *R. Weill, L'installation des Israélites en Palestine et la légende des Patriarches (H. Greßmann). — A. Šanda, Moses und der Pentateuch (W. Baumgartner). — *H. M. Wiener, Das Hauptproblem des Deuteronomiums (O. Eißfeldt). — *O. Procksch, König und Prophet in Israel (O. Eißfeldt). — *H. Schmidt, Die großen Propheten... (W. Staerk). — *E. König, Die messianischen Weissagungen des A. T.s (W. Baumgartner). — *L. Köhler, Die Offenbarung des Johannes und ihre heutige Deutung (M. Dibelius).
7 *B. Mörner, Tinara. Die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits (Th. Steinmann). — *R. C. Temple, The Word of Lalla the Prophetess... of Kashmir (H. v. Glasenapp). — *F. Sommer, H. Ehelolf, Das hethitische Ritual des Pâpanikri von Komana. — *M. Witzel, Hethitische Keilschrifturkunden (B. Meißner). — *C. J. Gadd, A Sumerian reading-book (B. Meißner). — *W. B. Stevenson, Grammar of Palestinian Jewish Aramaic. — *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft (G. Dalman). — *S. Grünberg, Exegetische Beiträge (G. Dalman). — *J. Nikel, Grundriß der Einleitung in das AT. (O Eißfeldt). — *P. Volz, Das Dämonische in Jahwe (W. Baumgartner). — *L. Haefeli, Ein Jahr im heiligen Lande (G. Dalman). — *G. Pfannmüller, Handbuch der Islam-Literatur (H. Frick). — *H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten (H. Koch).
8 *E. Kalt, Biblische Archäologie. — *S. Landersdorfer, Studien zum biblischen Versöhnungstag (C. Steuernagel). — *J. Herrmann, Ezechiel (H. Duensing). — *M. Brugsch, Arabisch-deutsches Handwörterbuch 1. (G. Dalman).

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft u. d. Kunde d. nachbibl. Judentums N. F. Bd. 1 (1924):
1/2 1—33 H. Greßmann, Die Aufgaben der alttestamentlichen Forschung (1. bisher Periode der Literarkritik, deren Ergebnisse auf dem Gebiet des Hexateuch nach wie vor Grundlage aller Wissenschaft vom AT., darüber hinaus aber der sichere Ertrag gering neben gewaltiger Übertreibung, die vom ganzen AT. für die vorexilische Zeit knapp ein Zehntel übrig lasse; 2. von jetzt an das vorderorientalische Zeitalter, das Israel ohne Vernachlässigung seiner Besonderheit in das Ganze des Vorderen Orients zu stellen habe, vor allem in bezug auf die Religionsgeschichte und die Archäologie und Kulturgeschichte im weitesten Sinn; 3. andrerseits müsse auf neuen Wegen das Verständnis des AT. von innen heraus gesucht werden, durch vorsichtige und zurückhaltende Textkritik, statistische Festigung der Metrik, Ausbau der Grammatik — vor allem der Syntax, politische Betrachtung der Geschichte ohne deuteronomistische Werturteile, literargeschichtliche Untersuchung der literarischen Gattungen und stoffgeschichtliche Untersuchung vor allem von Märchenmotiven, schließlich Vertiefung der Religionsgeschichte durch Herausarbeitung der treibenden Kräfte und Eindringen in das Wesen der Prophetie; alles Aufgaben, die eine neue Methodik der alttestamentlichen Wissenschaft zu präzisieren habe.) — 34—74 W. Staerk, Zur alttestamentlichen Literarkritik, Grundsätzliches und Methodisches (fordert Ersatz der formalen Quellenkritik durch methodische Stoff- und Ideenkritik. 1. Die Komposition von Ge. 1—11: an der Doppelheit P—J gegen Löhr festzuhalten, alle Versuche aber, in J mehrere Quellen, d. h. selbständige, sinnhafte, geschlossene Erzählungen nachzuweisen, gescheitert, wie auch der Versuch, in Ge. eine durchgehende Quelle E aufzufinden; die Unebenheiten und offensichtlichen Doppelheiten in der Urgeschichte von J nicht das Ergebnis von Verschmelzung verschiedener Quellen oder Sammlung von selbständigen Sagen, sondern vielmehr von Verarbeitung zersungener und verklungener, volkstümlich in sich verschiedene Motive harmonisierender Sagenstoffe im Dienst einer religiösen Ideologie. 2. Ge. 15: das Vorkommen von אלהים kein ausreichender Grund für Quellenscheidung, die nur unter Voraussetzung der Zusammengehörigkeit von 1—6 mit 7 ff. möglich; vielmehr 1—6 eine selbständige zum Ausdruck eines Gedankens der prophetischen Religion geschaffene Legende, deren Doppelheiten stilistisch als Zerdehnungen zu er-



klären; 7 ff. dagegen ein im Verhältnis zum Grundstück der prophetischen Erzählung jüngeres Element, beherrscht von der national-völkischen Einengung des Verheißungsglaubens, aufgebaut mit Benützung sehr alten Sagenstoffes). — 74—104 J. Hempel, Jahwegleichnisse der israelitischen Propheten (häufig der kurze *wie*-Vergleich, selten Fabel und Parabel, für die die innere Spannung zu groß; reich entwickelt die Allegorie, vorgebildet in den ebenso wie Träume konkret-realistisch oder häufiger symbolisch-allegorisch gedeuteten prophetischen Visionen; die Bilder konkret, und entsprechend dem Charakter des prophetischen Gottes-Erlebens überwiegend grausig: häufige Verwendung des im ganzen Orient als Erscheinungsform und Attribut von Gottheiten — Sonnengott, Ischtar, kleinasiatische Muttergöttin u. a. — verbreiteten, aber nicht durch innerisraelitische Polemik belasteten Löwen — im Gegensatz zum Stier, der als Vergleichsgegenstand gänzlich fehlt —, mit bedingt durch sein Vorkommen in der von ägyptisch-phönizischem Sonnenkult beeinflußten Ausstattung des salomonischen Tempels, umgekehrt Fehlen des in der späteren Kultdichtung beliebten Vergleichs mit dem schützenden Vogel). — 105—15 G. A. Cooke, Some considerations on the text and teaching of Ezekiel 40—48 (unter Benützung des Visionscharakters als Kriterium werden der Grundstock von 40—42, weiter 43, 1—12. 44, 1—25. 28—30a. 45, 13—15a. 46, 19—24. 47, 1—12 Ezechiel zugewiesen, darin weiter einige Dubletten ausgeschieden und der Rest als wegen inhaltlicher Verwandtschaft hinzugekommenes Material des entstehenden P erklärt; Ansatzpunkte zu apokalyptischer Verwendung und symbolischer Deutung; Stellung im Ganzen von Ez.'s Werk). — 116—36 K. Fullerton, The original conclusion to the book of Job (1. im Prolog Gegensatz zwischen der erbaulichen Erzählung von Hiob's ausdauernder Frömmigkeit und dem fast frivolen Motiv der himmlischen Wette; 2. Kernstück der Dialog 3—19 mit dem in 9 besonders klaren Zweck, die moralische Entrüstung über die orthodoxe Vergeltungslehre und ihre Gottesvorstellung auszudrücken; 3. die dritte Gesprächsreihe 21—31 sekundäre orthodoxe Umbiegung, 4. ebenso in 38 ff. die zweite Rede Jahwe's 40, 6—41, 26 und die zweite Antwort Hiob's 42, 1—6 sowie der Epilog 42, 10 ff., während 42, 7—9 eine dem Gedanken des Dialogs zustimmende Glosse sei und 5. die erste Rede Jahwes 38, 1—40, 2 mit ihrer deutlichen Ironie und die die bloße Erklärung der Unfähigkeit zu weiterer Erörterung enthaltende Antwort Hiob's 40, 3—5 ebenso wie der Prolog äußerlich in den Standpunkt der Orthodoxie einlenken, in Wirklichkeit aber das Problem des Leidens des Gerechten als unlösbar darstellen sollen; die Doppeldeutigkeit beabsichtigt als Mittel, dem Dialog, der für sich allein unbedingt abgelehnt worden wäre, Gehör zu verschaffen). — 136—45 H. J. Elhorst, Die deuteronomischen Jahresfeste (das Pesachfest des Urdeuteronomiums am Neumond des Abib — nicht im Monat Abib —, als nur die Familienhäupter auf éinen Tag in Jerusalem vereinend praktisch durchaus durchführbar und zur Pesachfeier des Josia stimmend; wahrscheinlich Pesach das einzige Jahresfest des von starken prophetischen Ideen getragenen, der Ackerbaureligion mißgünstigen Urdeuteronomiums). — 145—8 M. A. Canney, The goat-song (sucht anknüpfend an τραγῳδία Verbindungen zwischen hebr. *śē'ār* „Haar", *ś'ōrā* „Gerste", *śā'īr* „Bock" nebst ihren arabischen Äquivalenten und arab. *šā'ir* „Dichter"). — 148—53 F. M. Th. Böhl, Tud'alia I, Zeitgenosse Abrahams, um 1650 v. Chr. (und Auswanderung Abrahams aus Ḫarrān infolge des Einfalls der Ḫarri, nach denen diese Stadt benannt). — 153—4 Ch. Bruston, L'inscription des deux colonnes du temple de Salomon. — 154—5 A. Gustavs, Die syrischen Berge *Šá-ri-ja-na* und *Bi-i-šá-i-šá* in den Boghazköi-Texten (der erste der Hermon). — 156—63 H. Greßmann, Bemerkungen (1. Babylonische Mysterien; 2. Der Untergang Ninives; 3. Ausgrabungen der Davidstadt; 4. Heilige Tänze; 5. Kultlieder; 6. Wichtige Zeitschriftenaufsätze). — 163—4 A. C. Welch zu ZAW. 1921, 58 ff. — 164—76 K. Marti, Bibliographie. G. B.

3/4 177—208 H. Gunkel, Jesaia 33, eine prophetische Liturgie (Hauptteil des Kapitels der Gattung der prophetischen Rede angehörig, charakterisiert durch Beziehung zumeist auf die Zukunft, Dunkelheit, Bildersprache, Vermeidung deutlicher Hinweise auf die Gegenwart, springenden Stil, Schwanken des Tempus, Vorliebe für Anrede; 2. 7—9 zwei Nachahmungen von Volksklageliedern mit anschließenden Orakeln, das erste von Gebetscharakter, 14b—16 Nachbildung einer den feierlichen Eintritt in den Tempel begleitenden „Tora-Liturgie"; Datierung in nach-exilische Zeit auf Grund der Kunstform; Interpretation des Gesamtaufbaus und der einzelnen Abschnitte). — 209—21 Th. H. Robinson, Baruch's roll (bei Jer. wie sonst in der prophetischen Literatur drei Stil-Typen: A) poetische Orakelsprüche, B) prosaische biographisch-historische Erzählungen, C) Kunstdichtung und -Prosa in 1. Pers., bei Hagg. und Zach. ziemlich sicher und bei Ez. wahrscheinlich das Ergebnis der literarischen Tätigkeit der Propheten selbst; daher auch bei Jer. die hierher gehörenden Abschnitte 1, 1—13. 3, 6—18. 7, 1—8, 3. 11, 1—14. 13, 1—14. 14, 11—16. 18, 1—12. 24, 1—25, 29. 31, 23—32, 44. 35 in der Hauptsache ähnlich zu beurteilen, d. h. als der Inhalt der von Baruch geschriebenen chronologisch geordneten Rolle; vom Redaktor unseres Buches vorzugsweise diese Rolle, erst von 19 ab stärker die Biographie des Baruch benützt). — 222—44 F. G. Duncan, Millo and the City of David (Versuch, aus den literarischen Zeugnissen, hauptsächlich Josephus, und den Ergebnissen der Grabungen von 1923 auf dem Südosthügel [Ophel] Davidstadt und Millo zu lokalisieren: Jebusiterstadt auf dem Südosthügel, mit einer Zitadelle in ihrem nördlichen Ende; diese durch David stark zerstört, notdürftig durch eine Diagonalmauer neu befestigt; von Salomo die Zitadelle mit einem neuen Torturm wiederhergestellt, der Boden in ihr aufgefüllt — daher ihr neuer Name Millo —, und die Davidische Mauer bis zu diesem neuen Niveau abgetragen; — mit einem Plan). — 245—72 H. Schmidt, Die Ehe des Hosea (1. viele Züge für die allegorische Deutung unnötig oder störend, daher die Erzählung nicht als Allegorie erfunden, somit Bericht über wirkliche Ereignisse; 2. durch die frische Empörung von 2, 4 ff. ausgeschlossen, daß die Frau vor der Ehe Dirne gewesen wäre, also 3. ihr diese Bezeichnung erst im Rückblick gegeben, ebenso den beiden jüngeren Kindern die Bastardnamen an stelle ihrer in dem nicht zu beanstandenden Stück 2, 1—3 erscheinenden wirklichen Namen; 4. Gomer nach Trennung der Ehe wahrscheinlich Kedescha geworden und aus dieser Lage wieder losgekauft, wie auch 5. durch 4, 11 ff. nahegelegt werde, ihren Treubruch mit dem Treiben am Herbstfest beim Heiligtum in Verbindung zu bringen). — 272—96 H. Greßmann, Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels (1. Übersicht über die bisherige Literatur; die Parallelen — auch aus Spr. 11—20. Jer. 17, 5 ff. u. a. — in hebräischem Text und Übersetzung des Ägyptischen; wörtliche Berührungen nur in dem Abschnitt Spr. 22, 17—24, 22, der allerdings gleichzeitig Berührungen mit Achikar zeige, was auf die assyrisch-ägyptische Zeit, die spätere Königszeit, weise; 2. volkstümliche Sprüche, Spruch- und Fabeldichtung, internationale Beziehungen; 3. Spruchdichtung in prophetischen Schriften, vor allem Jer. 17, 5—8 und Jes. 10, 15; innerhalb des Spruchbuchs die Sammlungen II—V mit überwiegend kurzen Sprüchen älter als I. VI; IV durch 25, 1 auf etwa 700 datierbar, also Entstehung des Inhalts von II—V im 8/7. Jahrh., I. VI bis in die persische Zeit; Königssprüche; kein prophetischer Einfluß, die Vergeltungslehre vielmehr der Prophetie bereits aus der Spruch-

dichtung überkommen; 5. Aussagen, Mahnungen, Zahlensprüche, alphabetische Lieder; 6. Träger der Spruchdichtung die Ältesten oder Weisen, insbesondere die Schreiber, ein Stand mit besonders starken internationalen Beziehungen und — vgl. den Papyrus Anastasi I — hoher sozialer Stellung). — 297—313 W. Caspari, Neuere Versuche geschichtswissenschaftlicher Vergewisserung über Mose (eindringende Auseinandersetzung mit Greßmann, Staerk und Sellin auf dem Boden der methodischen Erwägung, daß das „Großbild" einer geschichtlich weit wirkenden Persönlichkeit, zu dessen ihr „Programm" darstellenden Zügen gehöre „nicht nur, was sie gewollt, was man vor ihr verlangt hat, sondern ebensosehr, was sie zustandegebracht oder hinterlassen hat", an „programmwidrigen" und dadurch in ihrer Tatsächlichkeit gesicherten Zügen kontrolliert werden müsse). — 313—37 H. Greßmann, Josia und das Deuteronomium, ein kritisches Referat (über G. Hölscher ZAW 1922, 161 ff.; Th. Oestreicher, Das deuteronomische Grundgesetz 1923; G. Hölscher Eucharisterion I 158 ff.; F. Horst ZDMG 1923, 220 ff.; E. Sellin, Gesch. d. israel.-jüd. Volkes I 1924, 282 ff.) — 337—46 E. König, Stimmen Ex. 20, 24 und Dt. 12, 13 f. zusammen? (gegen Oestreicher, Grundgesetz 104 ff., der beide Stellen ausgleichen will, indem er die zweite unter Berufung auf Dt. 23, 16 f. deutet als „an jedem Ort, den Jahwe erwählen wird..., daselbst sollst du deine Brandopfer darbringen"). — 346—65 H. Greßmann, Bemerkungen (1. Ausgrabungen in der Davidstadt; 2. Andere Ausgrabungen in Palästina; 3. Königsgräber in Byblos [mit Behandlung der Inschriften]; 4. Eine neue Geschichte des Altertums [Cambridge Ancient History]; 6. 353—65 Wichtige Zeitschriften-Aufsätze). — 366—8 K. Galling, Register. G. B.

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

Bergsträßer, G.: Ḥunain ibn Isḥâq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen.
*Blondheim, S.: Les Parlers Judéo-Romans et la Vetus Latina. Étude sur les Rapports entre les Traductions Bibliques en Langue Romane des Juifs au Moyen Age et les Anciennes Versions.
*Buschan, G.: Illustrierte Völkerkunde in zwei Bänden. II. Teil: Europa und seine Randgebiete. 2. u. 3., vollst. umgearb. und wes. verm. Aufl.
*The Cambridge Ancient History. Ed. by J. B. Bury, S. A. Cook, F. E. Adcock. Vol. III: The Assyrian Empire.
*Conrady, A.: Alte westöstliche Kulturwörter.
*Dubnow, S.: Die alte Geschichte des jüdischen Volkes. Oriental. Periode. Vom Beginn der griech. Herrschaft in Judäa bis zu dessen Zerstörung durch die Römer. Autor. Übers. a. d. Russischen von Dr. A. Steinberg.
*Enzyklopädie des Islām. Lief. C.
Fiebig, P.: Erzählungsstil der Evangelien im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht, zugl. ein Beitr. z. Streit um die „Christusmythe".
*Frobenius, L.: Vom Völkerstudium zur Philosophie = Erlebte Erdteile Bd. IV.
*Fuchs, E.: Dachreiter und verwandte chinesische Keramik des XV. bis XVIII. Jahrhunderts.
*—: Tang-Plastik. Chines. Grabkeramik des VII. bis X. Jahrh.
*Gaster, M.: Die samaritanische Litteratur = Anh. z. Enzykl. d. Islam Bd. IV. Lief. C.
Glück, H., u. E. Diez: Die Kunst des Islam. Propyläen-Kunstgeschichte Bd. V.
Grünberg, S.: Exegetische Beiträge II. Folge.
Haase, F.: Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen.
Hallauer, J.: Die Vita des Ibrahim B. Edhem in der Tedhkiret el-Ewlija des Ferid ed-din Attar. Eine islamische Heiligenlegende.
Hebrew Union College Jubilee Volume (1875—1925).
Kauffmann, O: Aus Indiens Dschungeln. Erlebnisse und Forschungen. 2. erw. Aufl.
Klinghardt, K.: Türkün Jordu. Der Türken Heimatland. Eine geogr.-politische Landesschilderung.
*Krause, F. E. A.: Geschichte Ostasiens II. Teil: Neuere Geschichte.
Lehmann, F. W. P.: Japan. Jedermanns Bücherei.
*Murasaki, Lady: The Tale of Genji. Transl. from the Japanese by A. Waley.
Nogales, R. de: Vier Jahre unter dem Halbmond. Erinnerungen aus dem Weltkriege. Autor. deutsche Ausgabe.
Obbink, H. W.: De magische Beteekenis van den Naam Inzonderheid in het oude Egypte.
*Perzyński, F.: Japanische Masken. Nō und Kyōgen Band I u. II.
Pulver, M.: Arabische Lesestücke.
Quell, G.: Die Auffassung des Todes in Israel.
*Scheftelowitz, J.: Alt-Palästinischer Bauernglaube in religionsvergleichender Beleuchtung.
Schmidt, C.: Der Kolophon des Ms. orient 7594 des Britischen Museums. Eine Untersuchung zur Elias-Apokalypse.
Schmidt, Hans: Der Mythos vom wiederkehrenden König im Alten Testament. Festrede.
*Schmitthenner, H.: Chinesische Landschaften und Städte.
*Soothill, W. E.: China and the West. A Sketch of their intercourse.
Spiegelberg, W.: Beiträge zur Erklärung des neuen dreisprachigen Priesterdekretes zu Ehren des Ptolemaios Philopator.
Steuernagel, C.: Der 'Adschlūn. Nach den Aufzeichnungen von Dr. G. Schumacher beschrieben. Lief. 1 und 2.
*Trautz, F. M.: Ceylon. Der indische Kulturkreis in Einzeldarstellungen.
*Trinkler, E.: Quer durch Afghanistan nach Indien.
*Ungnad, A.: Babylonisch-Assyrische Grammatik. Mit Übungsbuch (in Transkription). 2. durchges. Aufl.
*Vatter, E.: Der australische Totemismus.
*Wackernagel, J.: Vorlesungen über Syntax. Mit besond. Berücks. von Griechisch, Lateinisch u. Deutsch.
*Waldschmidt, E.: Gandhara, Kutscha, Turfan. Eine Einführung in die frühmittelalterliche Kunst Zentralasiens.
Walles, J.: Messianska Folkförbund och Tidsåldrar. Enligt Bibeln och El-Amarna-Breven Samt Andra Källor.
Windfuhr, W.: Baba batra („Letzte Pforte" des Civilrechts). Text, Übers. u. Erklär. nebst einem textkritischen Anhang. = Die Mischna IV, 3.
Wirth, A.: Der Kampf um Marokko.
Wright, J.: The Geographical Lore of the Time of the Crusades. A Study in the History of Medieval Science and Tradition in Western Europe.
Wulzinger, K.: Die Piruz-Moschee zu Milas. Ein Beitrag zur Frühgeschichte osmanischer Baukunst. Sonderabdruck a. d. Festschrift zur Hundertjahrfeier der Technischen Hochschule Karlsruhe 1925.
*Wutz, F.: Die Psalmen textkritisch untersucht.

Mit einer Beilage des Verlags der Asia major, Leipzig.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr., Julchental 1.

XXIX 3 **OLZ** März 1926

Zum Ursprung der Tell-el-Jehudije-Vasen.

Von Max Pieper.

In einer ausführlichen Abhandlung hatte Junker die bis dahin rätselhaften schwarzen „Hyksosgefäße", die an verschiedenen Orten Ägyptens und Nubiens, besonders in Tell el Jehudije gefunden waren, für nubisch erklärt. Nur wenige, darunter Schreiber dieser Zeilen, hatten ihm zugestimmt. In der letzten Nummer der Ae. Z. versucht nun Hans Bonnet Junker zu widerlegen. Ich glaube, das letzte Wort über diese Frage ist noch nicht gesprochen, und möchte mit nachstehenden Bemerkungen nicht zurückhalten.

B. macht zunächst geltend, daß dunkler Ton mit farbig, meist weiß, ausgefüllten Ritzmustern in der neolithischen Keramik Vorderasiens weit verbreitet ist. Das ist gewiß richtig, aber derartige Technik findet sich auch anderswo. Auf diese Weise kann man die in Rede stehenden Gefäße auch vom Bodensee oder sonstwoher herleiten, denn die weiße Ritztechnik ist fast universell verbreitet[1].

Auf Cypern fanden sich Gefäße, den „nubischen" verblüffend ähnlich, sodaß mancher, so auch ich, auf Grund der reichen Londoner Sammlung die ganze Keramik aus Cypern und Phönizien herleiten wollte, in der Hoffnung, die Hypothese vom nordsyrischen Ursprung des Hyksosreichs dadurch stützen zu können. Das ist aber von den sachverständigen Archäologen übereinstimmend abgelehnt worden, und auch B. muß zugeben, daß die schwarzen Gefäße wenigstens in den Rahmen der cyprischen Keramik nicht hineinpassen. Woher stammen sie also? B. denkt an Kleinasien, aber von Übereinstimmung der kyprischen und phrygischen Keramik weiß er nur die schwarzrote Färbung anzugeben[2]. Das ist zu wenig.

B. glaubt ferner, aus Vorderasien schwarztonige Gefäße von gleicher Form wie die Tell-el-Jehudije-Vasen nachweisen zu können. Die Gefäße, die er abbildet — man bezeichnete solche Kannen bisher mit dem Verlegenheitsnamen phönikisch — haben aber mit den für nubisch erklärten Vasen nichts zu tun. Weder der lange Hals noch der an eine Schnur erinnernde Henkel, noch die kreisbogenartige Dekoration sind für die Jehudije-Ware charakteristisch. Das Formgefühl, aus dem beide Keramiken entstanden sind, ist vollkommen verschieden. Daß es in der Jehudije-Ware auch noch andere Formen gibt, beweist nichts. Jede Keramik eines Volkes zeigt verschiedene Typen nebeneinander.

Daß die eigentümliche Form unserer Gefäße, der bauchige Körper mit dem im Vergleich zu Vorderasien ziemlich kurzen, nicht, wie B. sagt, hohen Hals, in Nubien vorläufig keine Parallele hat, ist zweifellos richtig, das ist z. Z. noch das stärkste Argument gegen Junkers Hypothese, aber ich glaube, wir haben die schöpferische Kraft der Nubier unterschätzt. Die Ausgrabungen Reisners in Kerma zeigen, wie sich dort unter ägyptischer Einwirkung eine höchst eigenartige einheimische Kunst herausbildet[1]. Und so gänzlich fremdartig in der nubischen Keramik muten die Gefäße keineswegs an.

In meiner Besprechung von Junkers Arbeit in der O. L. Z. hatte ich als Bedenken angeführt, daß zwischen der sonstigen nubischen Keramik und den Jehudije-Vasen die Zwischenglieder fehlen, die Henkelkannen hätten in Nubien keine Vorläufer. Dies Bedenken kann ich nicht mehr aufrecht erhalten. Die Betrachtung der prähistorischen Keramik der verschiedensten Orte zeigt, daß sich der Henkel — ursprünglich scheint er nirgends zu sein — ganz von selbst einfindet, wo die Notwendigkeit es erfordert; ohne daß irgend ein Einfluß anzunehmen ist. Außergewöhnlich lange und hohe Henkel, sowie hohe Hälse, die nicht durch die Notwendigkeit geboten sind, finden sich zwar auch ziemlich häufig, aber auf einer ziemlich späten Entwicklungsstufe, die an den natürlichen durch den Zweck gebotenen Formen kein Genüge mehr findet. Das dürfte z. B. bei der syrischen und ungarischen Keramik der Fall sein.

Anderseits fügt sich die T. el-Jehudije-Ware eben nicht so in die vorderasiatische Keramik ein, wie B. das meint. Der hohe zylindrische Hals der vorderasiatischen Gefäße könnte sich wohl aus dem kurzen Hals entwickelt haben, aber nicht umgekehrt, wie es nach B. doch sein müßte. B. redet von „Vorstufen der Jehudije-Ware in Palästina"; die Jehudije-Ware selbst könne dort nicht entstanden sein, Palästina käme

1) Hörnes, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa. 2. Aufl. S. 268.

2) B. führt richtig aus, daß die schwarze Keramik Cyperns von der schwarzroten ebenda nicht getrennt werden kann.

1) Die von Reisner allerdings oft völlig falsch beurteilt wird.

nur als Durchgangsland in Frage. Wo sie entstanden sein soll, darüber weiß B. keine Auskunft zu geben; nur aus Nubien kämen sie gewiß nicht. Nun sind sie zwar häufig in Nubien gefunden, in Ägypten regelmäßig da, wo nubische Ansiedlungen aufgedeckt sind. B. macht dagegen geltend, daß sie in Nubien nur an Stätten aufgefunden sind, wo ägyptische Kolonien vorhanden waren [1].

Daraus folgt aber nur, daß die Vasen, deren oft recht künstlerische Form eine höhere Kulturstufe voraussetzt, eben dort auftreten, wo ägyptischer Kultureinfluß spürbar ist. Daß die nubische Keramik von der ägyptischen stark beeinflußt ist, leugnet ja niemand. Ägyptisch sind die Jehudije-Vasen nun einmal nicht, aber ihre Verfertiger waren an ägyptischen Formen geschult.

Daß die Krüge Öl enthielten, mag schon sein, aber deshalb brauchen sie nicht aus Syrien zu stammen. Wenn sie, worauf B. garnicht eingeht, sich am frühesten in Nubien nachweisen lassen, so ist eben das Wahrscheinlichste, daß sie dort auch heimisch sind.

B. erklärt am Schluß seiner Abhandlung, daß Junkers Material ebenso gut für die vorderasiatische wie für die nubische Hypothese sich verwerten lasse. Die Entscheidung glaubt er zu finden durch Heranziehung der in Gräbern von Tell-el-Jehudije gefundenen Bronzenadeln, die vorderasiatisch, aber nicht nubisch seien. Das ist kein Beweis gegen Junkers Hypothese. Daß in Tell-el-Jehudije Vorderasiaten gesessen haben, ist nie bezweifelt worden, daß dort syrische Importstücke selbst in nichtsyrischen Gräbern gefunden werden, nicht verwunderlich.

Die in Betracht kommenden Gründe, die B. für seine Theorie anführt, scheinen mir damit erschöpft.

Der Hauptgrund für die mehrfach hervorgetretene Abneigung, J.s Theorie anzunehmen, dürfte wohl der sein, daß wir bisher von einer Rolle der Nubier im Neuen Reich nichts wußten. Für nubische Söldner in Ägypten hat Junker Material beigebracht, die von ihm gleichfalls herangezogene Carnarvon-Tafel bezeugt doch mehr als B. wahrhaben will; nämlich, daß in Nubien ein Reich entstanden war, das nach Norden drängte und den thebanischen Königen gefährlich wurde. Daß Nubier damals als Söldner oder sonst nach Ägypten und weiter kamen, erinnert an bekannte Vorgänge der germanischen Völkerwanderung.

Es muß aber auch hervorgehoben werden, daß es für die Anwesenheit der Nubier in Cypern ein Zeugnis gibt, an das bisher noch niemand gedacht hat.

Im Bericht Herodots über die Kontingente, die Cypern beim Heereszug des Xerxes stellen muß, VII 90 heißt es: τῶν Κυπρίων τοσάδε ἔθνεά ἐστι, οἱ μὲν ἀπὸ Σαλαμῖνος καὶ Ἀθηνέων, οἱ δὲ ἀπὸ Ἀρκαδίης, οἱ δὲ ἀπὸ Κύθνου, οἱ δὲ ἀπὸ Φοινίκης, οἱ δὲ ἀπὸ Αἰθιοπίης, ὡς αὐτοὶ Κύπριοι λέγουσι. Die Angaben Herodots sind ja oft genug angezweifelt, aber mehr und mehr hat sich herausgestellt, wie oft die Herodotische Überlieferung richtig ist. Von den Angaben dieses Satzes sind die über die arkadischen und phönikischen Einwanderer zweifellos richtig, die über die kythnischen und athenischen zum mindesten durchaus glaubwürdig; so liegt gerade wegen ihrer Seltsamkeit gar kein Grund vor, die Angabe ἐξ Αἰθιοπίας, die als kyprische Lokaltradition angegeben wird, anzuzweifeln. Αἰθιοπία kann aber gar nichts anderes sein, als die südlich an Ägypten grenzenden Landstriche, Nubien im weitern Sinne.

Wie diese Nubier nach Cypern gekommen sind, wissen wir nicht, in dem Völkerwirrwar des 2. Jahrtausends ist vieles denkbar. Am einfachsten ist die Annahme: als Söldner.

Ich glaube nach dem, was ich angeführt, ist die Hypothese Junkers noch nicht widerlegt. Es zeigt sich aber wie bei so vielen Problemen altorientalischer Geschichte, daß hier verschiedene Disziplinen Hand in Hand gehen müssen. Die Ägyptologie allein kann das nubische Problem nicht lösen.

Eine neue Inschrift aus Byblos (um 900).

Von H. Bauer.

Die 1925 Sp. 129 ff. behandelte phönikische Inschrift zieht noch weitere Kreise. Wie es erst durch sie möglich geworden ist, die schon seit 40 Jahren bekannte Inschrift des Abîba'al richtig zu deuten (Sp. 137 f.), so trifft nun nahezu das Gleiche für eine andere Inschrift zu, über die Dussaud im neuesten Heft der Syria (VI 104 ff.) berichtet. Sie befindet sich auf einer Statue aus rotem Sandstein (nach dem Geologen M. J. Barthoux vom Mokaṭṭam bei Kairo stammend), die den Pharao Osorkon I. (etwa 924—895) darstellt und die von Wiedemann im Jahre 1881 in Neapel entdeckt worden war. W. erwähnte sie auch in seiner Ägypt. Geschichte (1884) und veröffentlichte 1895 die hieroglyphische Aufschrift. Im Jahre 1910 tauchte sie bei einem Antiquar in Paris auf, im Verkaufskatalog heißt es: „eine karische Inschrift, nachträglich hinzugefügt". Der Neffe des damaligen Käufers überwies das Denkmal vor kurzem dem Museum des Louvre. Die

1) Außerdem: kennen wir soviel rein nubische Friedhöfe, daß man sagen kann, die Gefäße kommen nur in ägyptisch-nubischen Orten vor?



Inschrift weist in allem eine große Ähnlichkeit auf mit der des Abība'al. Wie diese auf einer Statuette Scheschonks steht, so jene auf einer Statue von dessen Nachfolger Osorkon, nur daß hier die drei Zeilen der Inschrift sich wie eine dreifache Halskette um die Kartusche legen, die die Statue auf der Brust trägt:

Die Inschrift selbst lautet:

1. מש ı ז פעל ı אלבעל ı מלך ı גבל ı ביח]רם
2. לב]עלת גבל ı ארתו ı תארך [ים
3. א]לבעל ı ושנתו ı עלו [ı גבל

Die Übersetzung bietet keine ernste Schwierigkeit, nur einige wenige Punkte seien besprochen. Das erste Wort bedeutet unzweifelhaft „Statue". In dem einzigen neupunischen Text (CIS, I, 149) in dem es vorkommt, wird es מאש geschrieben und im Lateinischen durch statua wiedergegeben. Zweifelhaft erscheint mir aber die von D. versuchte Herleitung des Wortes von מש „berühren". Ich wäre eher geneigt, an משל (< *mṯl*) zu denken, das in verschiedenen Sprachen den Ausdruck für Abbild, Bildsäule u. dgl. abgibt, vgl. südarab. מתל, nordarab. *miṯl* und *timṯāl*, akk. *tamšīlu*. Wie aus arab. *niṣf* mit progressiver Assimilation *nuṣṣ* wird oder syr. *neslaq* > *nessaq*, *nēslūn* > *nēssūn* (weitere Beispiele bei Brockelmann, Grundriß I 157 ff.), so könnte **mišlu* über **miššu* zu מש geworden sein. Jedenfalls wäre eine solche Entwicklung sowohl lautlich als auch semantisch einwandfrei.

Recht unsicher erscheint mir auch die Ergänzung am Ende der ersten Zeile: יחרם, das D. arab. *iḥrām* „consecration" gleichsetzen will. Es ließe sich doch auch an ein Substantiv יחל denken im Sinne von תוחלת „Hoffnung, Zuversicht". Sicher ist diese Ergänzung natürlich ebensowenig.

Bedenklich ist ferner die Gleichsetzung von ארתו (Z. 2 Mitte) mit hebr. עַל־אוֹדוֹת, also „seinetwegen" im Sinne von „für sich". Die parallelen Texte aus Phönikien lassen hier eher ein Wort wie „Herrin" erwarten. Da nun die Amarnabriefe die Existenz eines *add-* „Gott" oder „Herr" erweisen (vgl. die Namen Abdiaddi, Adda-dāni, Japaḫ-addi, Japtiḫ-adda, Rībaddi usw.[1], im Brief 52, 4: *be-li-ia addi-ia*), so ließe sich אַדַּת als Fem. dazu auffassen.

Ich übersetze demnach:

„1. Statue, die gemacht[2] hat El(i)ba'al, König von Gebal, im Ver[trauen(?)

2. auf die[3] Ba]'alat Gebal, seine Herrin. Sie möge verlängern [die Tage

3. des El(i)ba'al und seine Jahre (der Regierung) über [Gebal!"

Man wird D. recht geben müssen, wenn er den Schluß zieht, daß sowohl die oben genannte Statue Scheschonks I. als auch die hier behandelte Osorkons I. Geschenke des betreffenden Pharao an den Fürsten von Byblos gewesen sind, und von diesem, mit einer phönikischen Widmung versehen, im Heiligtum der Ba'alat Gebal aufgestellt worden waren. Sie sollten Fürbitte für den Fürsten einlegen, die um so wirksamer sein mußte, als ja der Pharao selbst ein Gott war. Nun hat Montet vor kurzem bei seinen Grabungen zwei anscheinend zusammengehörige Fragmente gefunden, deren eines (Syria VI 102) ebenfalls eine Kartusche mit dem Namen Osorkons aufweist. Das Material ist derselbe rote Sandstein wie bei unserer Statue. Es würde sich also um zwei Statuen Osorkons handeln, die im Heiligtum der Herrin von Byblos aufgestellt wurden, und der Fundort der Fragmente wäre, wie Montet annimmt, dieses Heiligtum. Da das betreffende Gelände bereits enteignet ist und die Mittel zur Weitergrabung bewilligt sind, darf man hier vielleicht weitere überraschende Funde erwarten. —

Noch ein Wort zum Schluß der Aḥiram-Inschrift (1925 Sp. 133 f.), wo es jetzt nach der von Dussaud (S. 106 f.) akzeptierten Lesung Girons statt ספר ז heißen soll: ספר ה. Ich kann nicht finden, daß dadurch der Sinn wesentlich geändert wird. Wir würden dann eben zu übersetzen haben: „Geschrieben hat es לפף שרל" oder „seine (des Sarkophags) Inschrift ist von פף שרל". Jedenfalls erscheint mir die von D. vorgeschlagene Deutung: ימחם פרה לפף שרל „sa postérité sera abattue par le tranchant de l'épée" höchst unwahrscheinlich. Hier bietet jedes Wort einen Anstoß, wie ich nicht weiter auszuführen brauche.

Besprechungen.

Christ, Karl: Die Bibliothek Reuchlins in Pforzheim. Leipzig: Harrassowitz 1924. (V, 96 S.) Gr. 8°. = Zentralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 52. Rm. 7—. Bespr. von H. Bauer, Halle.

Der Verfasser, jetzt Direktor der Universitätsbibliothek in Halle, hat im Jahre 1913 als Bibliothekar des Preußischen Historischen Instituts in Rom bei seinem Suchen nach den altfranzösischen Handschriften der Palatina eine wertvolle Entdeckung gemacht. In einem Sammelband mit Abschriften von Bibliothekskatalogen fand er ein Verzeichnis der hebräischen und griechischen Handschriften und Drucke, die Reuchlin seiner Vaterstadt Pforzheim hinterlassen hatte. Wie fast alle Humanisten

1) Sollte dieser *Addu* auch in אדרם 2 Sam. 20, 24 stecken? Der Name wäre dann falsch vokalisiert.

2) Im wörtlichen Sinn genommen, ist das unrichtig. Aber es ist eben die herkömmliche Eingangsformel.

3) Oder: der B., von פעל abhängig.

war R. zeitlebens ein leidenschaftlicher Sammler von Büchern; besonders berühmt waren seine griechischen und noch mehr seine hebräischen Schätze, die er zum großen Teil auf seinen Reisen in Italien erworben hatte. Seine lang gehegte Absicht, dem Großneffen Melanchthon sein Teuerstes zu hinterlassen, hat er erst auf dem Sterbebette abgeändert und das Stift zum hl. Michael in Pforzheim zur Erbin seiner Bibliothek eingesetzt. Das Reuchlinsche Vermächtnis verschmolz allmählich mit der ebendaselbst untergebrachten markgräflichen Bibliothek, und so kam es, daß es (entgegen dem Willen R.s) deren wechselnde Schicksale teilte. Mit dieser wanderte es zunächst 1565 in die neu erbaute Residenz nach Durlach, im dreißigjährigen Kriege muß es schwere Verluste erlitten haben, 1765 hat es mit den übrigen markgräflichen Sammlungen in Karlsruhe eine endgültige Unterkunft gefunden. Die Karlsruher Bestände bildeten darum bis jetzt auch die Grundlage für die Rekonstruktion der Bibliothek R.s, und W. Brambach hat ihr in der „Festschrift der Stadt Pforzheim zur Erinnerung an den 400. Todestag Reuchlins“ (1923) eine eigene Monographie gewidmet. Darnach befinden sich in Karlsruhe 13 hebr. Handschriften, eine griechische Handschrift und 12 hebr. Drucke (ein 13. ist in Frankfurt). Aus den literarischen Zeugnissen über die Bibliothek, die der Verfasser bis ins 17. Jahrh. hinein verfolgt, ergibt sich noch die Benützung von acht griechischen Handschriften. Dem so gewonnenen Bestand gegenüber bietet nun das Verzeichnis der Palatina sehr viel mehr: für die hebr. Abteilung 36 Titel und 48 Werke, für die griechische Abteilung 55 Werke, wobei die zum Teil umfangreichen Sammelbände als Einheit gerechnet werden. Der Verfasser glaubt mit Recht, daß wir in diesem Verzeichnis ein annähernd vollständiges Inventar der Schenkung erblicken dürfen, nur eine hebr. Handschrift kann er als fehlend nachweisen. Als nicht zur Schenkung gehörig weist er noch vier verstreute Codices Reuchliniani nach (drei Tübingen, einen München), außerdem eine Reihe von literarisch bezeugten und jetzt verschollenen Handschriften, schließlich verschiedene Leihgaben, die Reuchlin auf Lebenszeit aus der Basler Dominikanerbibliothek entlehnt hatte.

Im zweiten Teil bringt der Verfasser das vatikanische Verzeichnis selbst und begleitet die einzelnen Nummern mit einem ausführlichen Kommentar, worin die besonders im hebr. Teil meist sehr ungenauen Titel fast alle identifiziert sind. Zahlreiche interessante Notizen werden eingeflochten, z. B. aus Anlaß der ersten großen Bibelausgabe Bombergs vom Jahre 1517 die Tatsache, daß die Universität Tübingen nicht weniger als hundert Exemplare davon für die Hörer Reuchlins aus Venedig kommen ließ. Die ganze Arbeit ist mit außerordentlicher Sorgfalt durchgeführt und gibt uns ein so vollständiges Bild von den hebr. und griech. Beständen der Bibliotheca Capnionis, daß es die künftige Forschung wohl nicht wesentlich ändern wird (die lateinischen und deutschen Bestände sind natürlich nicht behandelt worden). Zahlreiche Register gestatten eine bequeme Benützung. Zu dem S. 68 genannten „Theodor Abukara, Bischof von Kara“ möchte ich für Fernerstehende bemerken, daß der unter dieser Bezeichnung bekannte Verfasser eigentlich Theodor Abû Qurra heißt und Bischof von Ḥarrān war; wir besitzen über ihn eine treffliche Monographie von G. Graf (Paderborn 1910).

Illustrierte Länderkunde, herausgegeben von **Ewald Banse**. 10. und 12. Tausend, mit einem Titelbild und 55 Abbildungen auf 16 Tafeln. Braunschweig: Georg Westermann 1923. (VI, 342 S.) gr. 8°. Rm. 9—. Bespr. von M. Friederichsen, Breslau.

Banses besondere Einstellung zu dem schwierigen Problem länderkundlicher Darstellung und sein Ruf nach synthetischer, künstlerisch vertiefter Darstellung länderkundlicher Räume ist bekannt. Im vorliegenden Fall wird der Versuch gemacht, diesem Ziele nachzustreben, indem der Herausgeber gemeinsam mit einer Reihe von für seine Darstellungsweise gewonnenen Mitarbeitern eine Länderkunde der gesamten Erde schrieb.

Der Einteilung des Buches liegt eine neuartige Gruppierung der Erdoberfläche in „Erdteile“ im Banse'schen Sinn, d. h. natürliche Großlandschaften der Erde, zu Grunde. Eine angehängte Weltkarte veranschaulicht diese Einteilung. Danach gruppiert der Herausgeber die Darstellung der Erde in folgende Kapitel:

1. Orient, von E. Banse; 2. Europa, von dem mittlerweile verstorbenen W. Schjerning-Berlin; 3. Großsibirien und Mongolei oder Hochasien von Zugmayer-München; 4. Ostasien von Ernst Tiessen-Berlin; 5. Indien von Max Holzmann-Braunschweig; 6. Groß-Australien von Daněs; 7. Nigritien von Curd Schwabe; 8. Ost-Südamerika, Andina und Mittelamerika von Willi Ule-Rostock; 9. Kordilliera und Amerika von A. Oppel-Bremen; 10. Arctis und Antarctis von O. Nordenskjöld-Gothenburg. Das Buch wird zweifellos einen interessierten Leserkreis finden und seinen Zweck, geographisch anzuregen und zu belehren, gut erfüllen.



Sapper, Karl: **Die Tropen.** Natur und Mensch zwischen den Wendekreisen. Stuttgart: Strecker & Schröder 1923. (XII, 152 S. mit 40 Bildern). 8°. Gm. 3.50; geb. 5.50. Bespr. von M. Friederichsen, Breslau.

Unter den gegenwärtigen Geographen ist Karl Sapper einer der besten Kenner der Tropen. 12 Jahre hat er sich forschend und reisend in Mittelamerika, Mexiko und Westindien mit hohem wissenschaftlichen Erfolg betätigt. Daneben ist S. im Jahre 1908 im Auftrag des damaligen Reichs-Kolonialamts nach Neu-Mecklenburg im Bismarck Archipel gereist und hat im Anschluß daran auf Java und Ceylon Plantagenwirtschaft kennen gelernt und studiert.

Die Ergebnisse dieser zahlreichen tropischen Wanderjahre hatte Sapper erstmalig in Gestalt zusammenhängender Vorträge im Wintersemester 1918/19 in Straßburg i. E. verarbeitet. Später wiederholte er diese Vorlesungen nach seiner Vertreibung aus Straßburg im Sommersemester 1921/22 in Würzburg, wo er seitdem wirkt und neuerdings ein Amerikainstitut ins Leben rief.

Aus der Fülle seines großen Wissens über die Tropen und seiner eindringlichen Studien vorhandener tropischer Reisewerke ist das vorliegende Buch entstanden. Es vermehrt in glücklicher Weise unsre geographische Fachliteratur, in welcher so systematisch über diesen Erdraum bisher noch nicht geschrieben worden war.

Das Buch zerfällt in drei große Abschnitte. Im ersten wird die unbelebte Natur der Tropen geschildert. Es werden die klimatischen Eigentümlichkeiten, die Welt des Wassers in den Tropen, die Besonderheiten der Bodenverwitterung u. w. dargestellt. Im zweiten Teil wird die für das tropische Landschaftsbild vor allem wichtige Pflanzenwelt plastisch und anschaulich vor Augen geführt und gleichzeitig gezeigt, wie auch die Besonderheiten der Tierwelt der Tropen sich diesem ihrem Lebensraum trefflich anzupassen verstanden hat. Der dritte und letzte Teil behandelt den Menschen in den Tropen, sowohl den Eingeborenen wie den dorthin als Siedler und Plantagenleiter ausgewanderten Europäer.

Die Darstellungen sind vielfach durch eingestreute, gut ausgewählte Zitate aus klassischen Tropenschilderungen belegt (z. B. Humboldt, Wallace, Bates, Haberlandt, Günther, Volz usw.) und besonders schön und anschaulich durch beigegebene Bilder illustriert.

Dem Gesamtwerk gegenüber darf nicht verschwiegen werden, was Passarge in seinem letzterschienenen Heft der „Vergleichenden Landschaftskunde" S. V der Einleitung moniert, daß die Tropen in Sappers Darstellung vielleicht einheitlicher erscheinen, als dies den innerhalb des tropischen Klimagürtels der Erde denn doch vorhandenen klimatisch bedingten Unterschieden entspricht.

Jacob, Georg: **Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland, vornehmlich während des Mittelalters.** Hannover: Heinz Lafaire 1924. (98 S.) 8°. Rm. 2.80. Bespr. von J. Hell, Erlangen.

Der Titel ist insofern etwas irreführend, als es sich nicht um eine Darstellung des Einflusses des Morgenlandes auf das Abendland, sondern um die Erörterung einzelner Zusammenhänge von östlichen und westlichen Kulturerscheinungen handelt, wobei die wichtigen Gebiete der Naturwissenschaften, der Medizin, der Philosophie und der Mystik ausgeschaltet, dafür aber Erscheinungen herangezogen sind, die man nur im weitesten Sinne noch als Kulturausflüsse bezeichnen kann, wie z. B. die Wirkung des Orients als Objekt der Malerei und Literatur, die natürliche Übertragung von Flora und Fauna u. dgl. In bunter Reihenfolge führt der Verfasser eine überraschende Menge von Tatsachen an, die die mannigfachen Beziehungen von Orient und Occident seit den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart beweisen. Von der vorgeschichtlichen west-östlichen Kulturbewegung ausgehend, stellt J. die Belege für die Ausstrahlung des Ostens gen Norden, bis zum Ostseebecken, zusammen, wendet sich dann unvermittelt der Gegenwart zu und erörtert den Anteil des Orients an unserer Religion — unserer Lautschrift — unserem Zahlungssystem — die Herkunft des Kompasses — des Papieres — des Buchdruckes — der Geldverkehrsmittel — wichtiger Erzeugnisse des Kunstgewerbes — östliche Elemente in Architektur und Malerei — die Herkunft von verschiedenen Gesellschaftsspielen — Genußmitteln — Pflanzen und Tieren — Kleidungsformen.

Diese rohe Aufzählung läßt wohl die Fülle und Verschiedenartigkeit des von J. gesammelten Tatsachenmaterials ahnen; von der Gründlichkeit und Selbständigkeit, mit der die einzelnen Stoffe in meisterhafter Knappheit behandelt sind, vermag sie allerdings keine Vorstellung zu geben, ebensowenig von der einzigen Schwäche des Schriftchens: dem tendenziösen Einschlag. Durch die ganze Schrift zieht sich das unverhohlene Bestreben, den Glauben an das „Klassische Dogma" d. h. an den Wert unserer humanistischen Bildung zu erschüttern. Es ist zweifellos ein Verdienst, vererbte Anschauungen und Werturteile in ein neues, kritisches Licht zu setzen, und J.'s Tatsachenmaterial redet eine eindringliche Sprache. Eben deshalb hätte

es der zahlreichen subjektiven Beigaben nicht bedurft, die zwar immer eigenartig, vielfach aber zu gallig sind, um überzeugend zu wirken. Daß nirgends die Tatsache erwähnt wird, daß auch der Orient durch die Schule des Klassizismus gegangen ist, daß auch der ägyptischen und westislamischen Kunst die Betonung der Horizontale in der Architektur nicht als ein unschöner „Strich durch die Natur" galt, u. dgl. kann bei der Tendenz der Schrift nicht überraschen. Aber schließlich liegt auch darin ein Vorzug der Arbeit, daß sie nicht nur zum Nachdenken, sondern auch zum Widerspruch anreizt. Dem Schriftchen ist auf alle Fälle weiteste Verbreitung zu wünschen.

Kampers, Franz: **Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik.** Leipzig: B. G. Teubner 1924. (VIII, 178 S., 4 Tafeln). 8°. Rm. 12—; geb. 15—. Bespr. von Walter Otto, München.

Kampers hat sich seit seiner Dissertation über die tiburtinische Sybille im Mittelalter immer wieder mit dem bedeutsamen Problem der deutschen Kaiseridee in Prophetie und Sage beschäftigt und es von den verschiedensten Seiten zu beleuchten, vor allem die Wurzeln der deutschen Kaisermystik aufzudecken versucht. In dem vorliegenden Werke ist er bestrebt, zusammenfassend den Werdegang der abendländischen Kaisermystik darzulegen. Die Komposition des aus einem Vortrage herausgewachsenen Buches ist jedoch gerade in Anbetracht des hier vorliegenden zusammenfassenden Zwecks wenig glücklich. Man vermißt ein einleitendes Kapitel, das dem Leser eine präzise Übersicht über die wichtigsten Züge dieser Mystik verschafft — auch das Schlußkapitel über die Kaisersage bietet das Notwendige nicht —, und auch der Aufbau der Beweisführung ist nicht so, wie man sich ihn wünschte; die einzelnen Bausteine sind oft mehr einfach nebeneinander geschichtet, als daß sie kunstvoll in den Bau eingegliedert wären.

Als Züge bzw. als Wurzeln der Kaisermystik behandelt Kampers des näheren die Kosmokratorsymbole, die Adams- und Heilandsmystik, sowie die Erretterweissagungen; er versucht, all diese Gedanken in ihrer Entwicklung seit den ältesten Zeiten zu verfolgen. Er bringt hierfür ein außerordentlich reichhaltiges Material aus allen antiken Kulturen bei, wobei er sich jedoch von dem Gedanken leiten läßt: Ex oriente lux; vor allem weist er immer wieder auf Babylonien als das wichtigste Ursprungsland der hauptsächlichsten zur Bedeutung gelangten Gedanken hin, so daß das Buch geradezu als ein Ausfluß der panbabylonischen Richtung bezeichnet werden kann. So sicher es ist, daß Babylonien, sowie der alte Orient zur Ausbildung all dieser Gedanken sehr viel beigetragen haben, so unangebracht erscheint mir die grundsätzliche Einstellung von Kampers; man darf nicht als Prinzip für die Lösung der schwierigen Frage, wie die vorhandenen Aehnlichkeiten zu erklären seien, nur die Ausbreitung von Gedanken durch Übertragung von einer Stelle zur anderen in Rechnung stellen und die Möglichkeit, daß die Entwicklung auf Grund innerer Kräfte an verschiedenen Stellen denselben oder einen sehr ähnlichen Weg gegangen ist, so gut wie ganz außer Betracht lassen. Dazu kommt, daß Kampers auch in seinen einzelnen Folgerungen sehr oft viel zu wenig vorsichtig ist, auch manches ihm von anderer Seite übermittelte Material und fremde Auffassungen — ich denke hierbei auch gerade an Eisler und Jeremias — zu wenig kritisch verwertet und kosmisch-astrologische Deutungen viel zu sehr in den Vordergrund schiebt. Kampers vermag leider seine Phantasie nicht genügend zu zügeln, obwohl er sich sagen sollte, daß sich dies bei der dauernden Verwertung von Materialien aus fremden Gebieten besonders gefährlich auswirken muß. Es wäre ein neues Buch nötig, wenn man all die Bedenken, die man gegenüber den Kampers'schen Lösungen vorbringen könnte, vorlegen würde. Zur Illustration der Methode von Kampers sei daher nur einiges ganz wenige herausgegriffen.

So berichtet er z. B. (S. 15), daß Alexander der Große gleich nach seinen ersten Siegen von den begeisterten Joniern als neuer Inhaber der „mazdageschaffenen Herrlichkeit der Arier" das Beiwort εὐτυχής erhalten habe. Er muß dabei zugeben, daß dieses Beiwort in bezug auf Alexander für die jonischen Griechen nicht nachzuweisen ist; es begegnet vielmehr nur einmal in einem pseudo-demosthenischen Briefe in Verbindung mit Alexander, und zwar in einem den König in seiner Bedeutung herabsetzen sollenden Sinne im Hinblick auf das Glück, das tatsächlich Alexander seine Unternehmungen des öfteren stark erleichtert hat! Ebenso unbegründet ist alsdann die ohne jede Einschränkung ausgesprochene Behauptung (S. 47), die Heroisierung Alexanders in der Sage habe sich nach dem Vorbild des Gottes Oannes-Ea, überhaupt nach babylonischem Muster vollzogen. So habe sich Alexander auch mit seinem Kopfputz der Widderhörner, der uns bekanntlich auch des öfteren auf Bildnissen des Königs begegnet, dem Gott Oannes-Ea angeglichen; diese Hörner habe der König entsprechend der Sternensymbolik, nach welcher, gemäß dem Vorrücken des Frühlingspunktes, der Widder das Haupt des Kosmos ist wie vorher der Stier und nachher der Fisch, getragen. Zu der üblichen Deutung dieser Widderhörner als Ausfluß von Alexanders enger Verbindung mit dem Gott Amon wird überhaupt nicht Stellung genommen. Und schließlich noch etwas anstatt vielem anderen

Ähnlichen. Pseudo-Kallisthenes berichtet von einer Begegnung Alexanders mit dem Gott Sarapis in Äthiopien, den der König befrägt. Gerade in Anbetracht der Entstehung großer Teile des Pseudo-Kallisthenes in Ägypten und der geographischen Lokalisierung des Gottes liegt auch nicht die geringste Veranlassung vor, bei dem Gott nicht an den berühmten ägyptischen Gott zu denken; trotzdem behauptet Kampers, S. 126, hinter dem Gotte stecke vielleicht der babylonische Oannes-Ea, und zwar um deswillen, weil ja Alexander in der Sage ein anderer Gilgamesch sei und eine Sage von dessen Begegnung mit Oannes-Ea berichte!

Muß man somit den Aufstellungen von Kampers hinsichtlich des Hauptthemas seines Buches vielfach recht skeptisch, des öfteren sogar unbedingt ablehnend gegenüberstehen, so ist dies erfreulicherweise nicht in gleichem Maße der Fall bei dem angehängten großen Exkurs über das Labarum Konstantins, wenn sich auch hier im einzelnen manche sehr gewagte und nicht zu billigende Behauptungen finden. Es ist beachtenswert, daß gleichzeitig mit Kampers bei dem Versuch der Deutung der Entstehung des Labarum V. Gardthausen, Das alte Monogramm (1924) S. 73 ff., zu ähnlichen grundsätzlichen Feststellungen gelangt ist. Nach dem von beiden Forschern beigebrachten Material darf man es wohl als gesichert bezeichnen, daß Sonnenfahnen, die im vorderasiatischen Osten gebräuchlich waren, im besonderen auch das persische Reichspanier das Vorbild für das Labarum abgegeben haben, daß mit den Fahnen auch gerade deren Symbole eingewirkt haben, der Anschluß an orientalische Sonnensymbole besonders verständlich bei einem Herrscher wie Konstantin, der seit seiner Jugend dem Sonnenkultus ganz ergeben war. Freilich war der Kaiser, als er sich im J. 312 n. Chr. entschloß, ein neues religiöses Symbol zu schaffen, nicht mehr gewillt, sich einseitig an einen heidnischen Kult gegenüber dem Christentum zu binden; diese Zeit erschien ihm endgültig vorüber. Und dementsprechend hat er für dieses Symbol eine spezielle Form gewählt, die sein großes politisches Geschick wieder in hellstem Lichte erscheinen läßt. Konnte doch das zugrunde liegende Sinnbild des Sonnengottes von den Christen sehr wohl als das bei ihnen schon in Gebrauch befindliche Christus-Monogramm aufgefaßt werden, und dies ist auch offenbar sofort der Fall gewesen[1]. So sind zunächst beide Seiten — die heidnische und die christliche — zufriedengestellt gewesen, und Konstantin dürfte sich auch zuerst gehütet haben, sich in der Deutung des Symbols nach irgend einer Seite offiziell festzulegen[1]; erst später hat er dies getan, und die Christen haben es sich natürlich angelegen sein lassen, die spätere Deutung als die ursprüngliche erscheinen zu lassen. Die richtige Deutung der Entstehung des Symbols des Labarum und der Quellen, die hierüber berichten, verhilft uns somit auch zu näheren Feststellungen über die Zeit, in der Konstantin vom Sonnenverehrer zum Bekenner eines allgemeinen Monotheismus und schließlich zum Vertreter des Christentums geworden ist.

1) S. hierzu jetzt auch A. v. Premersteins Ausführungen Hist. Zeitschr. CXXXII (1925) S. 310. R. Grosse, Byz. Zeitschr. XXIV (1923/4) S. 371 bietet über das Labarum, das für ihn ein religiöses Symbol darstellt, nur Literatur; s. im übrigen Grosse s. v. Labarum bei Pauly-Wissowa XII S. 240 ff.

1) Dies scheint mir auch gerade die Inschrift zu zeigen, die auf dem nach dem Sieg an der milvischen Brücke in Rom errichteten Standbild Konstantins angebracht war. Es sei hierzu auch auf die im J. 319 n. Chr. in Tarraco herausgegebene Münze verwiesen, auf der zur Linken des Bildes des Sonnengottes ein Kreuzeszeichen angebracht ist; vgl. auch V. Schultze, Zeitschr. f. Kirchengesch. N. F. VII (1925) S. 324 f.

Kraft, Dr theol. Benedikt: **Die Evangelienzitate des heiligen Irenäus.** Nach Überlieferung und Textart untersucht. Freiburg, Br.: Herder & Co. 1924. (XII, 116 S.) gr. 8°. = Biblische Studien, begr. von Otto Bardenhewer 21. Bd., 4. Heft. Rm. 4 —. Bespr. von E. Seeberg, Breslau.

Sorgsam werden in vorliegender Arbeit besonders die Evangelienzitate des Irenäus untersucht, um von hier aus einen Zugang zur Erkenntnis seiner Bibel zu erschließen. Der Verfasser prüft dafür die Überlieferung und Rezension der Bibel-Zitate aus den griechischen Fragmenten, für deren Beurteilung manche wertvolle Erkenntnis sich ergibt; sodann die Zitate aus der alten lateinischen Übersetzung, in denen alte neben jungen Textformen liegen, und bei denen man den Einfluß der lateinischen Bibeltexte auf den Übersetzer von den späteren Einwirkungen auf die einzelnen Handschriften scheiden muß; schließlich den armenischen Text, dem ebenfalls ein selbständiger Wert zugesprochen wird, der für die Rekonstruktion des griechischen Urtextes wichtig ist. In einem zweiten Teil werden die Evangelienzitate verglichen, und das Ergebnis dieser Vergleichung, die Textart also, wird festgestellt. Ganz allgemein ergibt sich da, daß der Irenäustext oft mit dem Westerntext oder auch mit dem ägyptischen Text in seinen verschiedenen Formen übereinkommt. Besonders wichtig, sicher aber auch bestreitbar, ist der Hinweis auf die Beziehungen zu einer griechischen Evangelienharmonie, die, im 2. Jahrhundert in Rom im Gebrauch, den Evangelientext des Irenäus bestimmt oder verwirrt hat.

Niederberger, Dr. theol. P. Basilius, O. S. B.: **Die Logoslehre des hl. Cyrill von Jerusalem.** Eine dogmengeschichtliche Studie. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1923. (XII, 127 S.) gr. 8° = Forschungen z. Christl. Literatur- u. Dogmengeschichte. XIV. Bd. 5. Heft. Rm. 6—. Bespr. von E. Seeberg, Breslau.

Die Absicht dieser Studie ist es nachzuweisen, daß Cyrill von Jerusalem dem Gedanken nach den Glauben an die Homousie des Logos mit dem Vater gehabt habe, ohne daß er das Stichwort ὁμοούσιος gebraucht habe. Aber der Nachweis ist nicht geglückt. Abgesehen von der Tatsache, daß Cyrill weder ὁμοούσιος noch ὁμοιούσιος in den Katechesen verwendet, und abgesehen von seiner Polemik gegen unbiblische Spekulationen, muß als Ausgangspunkt für eine Betrachtung der Christologie des Cyrill die Verwendung des Ausdrucks ὅμοιος κατὰ πάντα, der auf eine bestimmte Partei deutet, bleiben; dazu kommen dann noch die Nachrichten bei Sokrates h. e. VI, 8 und bei Sozomenus h. e. VII, 7 sowie Harnacks Beobachtung der Ähnlichkeit zwischen der Christologie der Katechesen und derjenigen der formula μακρόστιχος.

Aber auch als Einführung in die Gedankenwelt Cyrills kann ich diese Studie nicht gelten lassen. Dafür hat der Verfasser lange nicht tief genug gegraben und sich nicht umfassend genug orientiert. Seine Übersichten über die Entwicklung der Logoslehre und der Christologie zeigen, daß er nicht einmal die neusten Arbeiten zu seinem Gegenstand kennt — Loofs' Arbeit über das Nicänum etwa in der K. Müller-Festschrift ist ihm nicht bekannt, um nur dies eine Beispiel zu nennen —, geschweige denn, daß er sein Problem aus der selbständigen Kenntnis der ganzen Fülle der spekulativen und dogmatischen Ideen der Zeit behandelt hätte. Nur dann aber wäre die Arbeit fruchtbar gewesen.

Herford, R. Travers: **The Pharisees.** London: George Allen & Unwin 1924. (248 S.) 8°. 10 sh. 6 d. Bespr. von Martin Dibelius, Heidelberg.

Herford hat bereits im Jahre 1912 nach mancherlei Vorstudien eine Darstellung des Pharisäismus veröffentlicht (Pharisaism, its aim and its method, deutsche Übersetzung von Rosalie Perles Leipzig 1913), die mit Recht Aufsehen erregte. Nicht nur die ausgebreitete und selbständige Quellenkenntnis des Verfassers, sondern erst recht seine Unbefangenheit und sein Einfühlungsvermögen ließen dies Werk eines christlichen (unitarischen) Theologen auch jüdischen Gelehrten als höchst wertvolle Leistung erscheinen. Dem neuen umfangreicheren Buch sind dieselben Vorzüge eigen. Das damals im Mittelpunkt der Arbeit stehende Problem, der Vergleich zwischen Pharisäismus und Christentum, ist nun in ein letztes Kapitel verwiesen; den wesentlichsten Inhalt des neuen Werkes bildet die Darstellung von Halacha und Haggada.

Eingeleitet wird dieser systematische Teil durch eine historische Untersuchung über Entstehung und Schicksale des Pharisäismus. Der Verfasser mißt dabei den historischen Angaben der Mischna mehr Wert bei, als man ihnen im allgemeinen zugestehen will. Die „Große Synagoge“, die seit Kuenens Kritik den meisten als Gebilde späterer Konstruktion gilt, ist für H. eine geschichtliche Erscheinung: es sind die Sopherim, die zwei Jahrhunderte lang eine beständige Lehrautorität bildeten und dann, seit den Zeiten der Religionsnot, durch das Synedrium abgelöst wurden. Ich vermisse hier eine literarische Untersuchung der Nachrichten, die der Talmud über diese ältere Periode enthält; erst wenn diese Arbeit einmal getan sein wird, darf man über Wert und Unwert dieser ganz verstreuten Angaben ernsthaft reden; erst wenn wir wissen, welche Überlieferung den Urhebern jener Nachrichten zur Verfügung stand, wird aus der Kritik der literarischen Traditionen ein begründetes historisches Urteil hervorgehen können.

Mit aller gebotenen Vorsicht dagegen äußert sich H. über die Entstehung des Pharisäertums wie über die Anfänge des Konfliktes mit den Sadduzäern. Hier handelt es sich wohl in der Tat um allmähliche Entwicklungen; vor allem sind vorschnelle Urteile zu vermeiden, die etwa in den Sadduzäern die legitimen Abkömmlinge der Hellenisten erkennen wollen. Die Stellung der Sadduzäer wie auch der Pharisäer zur Politik beruht auf den wechselnden Zeitverhältnissen, hat aber keine grundsätzliche Bedeutung. Den entscheidenden prinzipiellen Unterschied zwischen beiden Richtungen möchte H. vielmehr (im Anschluß an Lauterbachs Aufsatz in der Festschrift für Kohler) in der verschiedenen Stellung zur mündlichen Tradition erkennen: die Verbindung von Thora und Tradition ist die für den Pharisäer am meisten bezeichnende Lehre, und in dieser Verbindung hat das Wort Thora seinen fest umrissenen Sinn, der nicht mit „Gesetz“ wiedergegeben werden darf; Thora bedeutet vielmehr die Kundmachung des alle verpflichtenden göttlichen Willens, die Lehre Jahves, deren maßgebende Erklärung und Anwendung auf das gesamte praktische Leben dann die Halacha darbietet. In der Darstellung des Unterschiedes von Halacha und Haggada hat H. wertvolle Erkenntnisse seines älteren Werkes weiter ausgebaut: beide Größen liegen keineswegs auf der gleichen Ebene, und der von anderen Religionen herkommende Interpret muß sich hüten, der „dogmatischen“ Lehre,



die im Judentum mit zur Haggada zählt, die Bedeutung beizumessen, die die Glaubenslehre im Christentum hat; das Traditionsprinzip der Pharisäer kommt vielmehr nur in der Halacha zur vollen Auswirkung.

In diesem Sinn hat H. dann auch das Wesen der Halacha im einzelnen dargestellt. Nicht der Glaube macht den Pharisäer, sondern das Tun des göttlichen Willens; auch die Gesetzesinterpretation dient diesem Ziel; Halacha kann nicht erfunden, sondern nur gefunden werden. Diese richtige Akzentsetzung, die der Eigenart des gesetzlichen Judentums gegenüber dem Christentum besondere Betonung gibt, macht wohl den größten Wert des Buches aus. Allerdings muß ich gestehen, daß die Einfühlung bisweilen zur Rechtfertigung wird, nicht zum Vorteil des historischen Bildes; wenn H. etwa die formale Gleichheit der Bindung durch die (jüdische) Halacha und durch das (christliche) Glaubensbekenntnis übermäßig betont, so verdunkelt er gerade die Erkenntnis der jüdischen Eigenart; und wenn er bei dem Vergleich zwischen Pharisäern und Propheten von einem Wechsel nur der Methode, nicht des Grundsatzes redet, so scheint mir auch dies keine glückliche Formulierung. Gerade in diesem Fall macht sich aber wohl ein anderer Mangel des Buches geltend: die soziologische Bedingtheit des Pharisäismus wird viel zu wenig beachtet, es ist eher ein Buch von pharisäischer Lehre als vom Wesen der geschichtlichen Erscheinung.

Aber von dieser Lehre erhält man ein zutreffendes und sehr lebendiges Bild. Auch dem Charakter der Haggada wird H. wesentlich gerecht, wenn er die unsystematische und sporadische Art des haggadistischen Materials im Talmud auf den Zusammenhang der Lehrtradition mit der Laienpredigt zurückführt; das ist eine Beobachtung, die für die ältere Zeit zweifellos zutrifft und von weittragender Bedeutung auch für die christliche Literatur ist. Auch in der Behandlung von Einzelfragen bietet dieser Abschnitt manches Bemerkenswerte; so warnt H. ebenso vor der Verzeichnung des jüdischen Gottesbegriffs ins allzu Transzendente wie vor der Überschätzung des persischen Einflusses beim Auferstehungsglauben.

In den beiden letzten Kapiteln wird das Verhältnis des Pharisäismus zu den konkurrierenden Gruppen der apokalyptischen und der christlichen Kreise dargestellt. Vom Quellenwert der neutestamentlichen Nachrichten über die Pharisäer sagt H. mit ansprechender Formulierung, daß ihnen im allgemeinen Beweiskraft zukomme, wie sie einem Außenseiter zu haben möglich sei; dagegen zeigten Einzelheiten wie die Darstellung der Korban-Praxis in Markus 7,5, daß entweder Jesus oder die Erzähler des Vorgangs mit der pharisäischen Halacha nicht vertraut gewesen seien. Wenn in diesem Zusammenhang Jesus selbst den Kreisen des Ambaarez zugerechnet wird, so will das bei der weiten Bedeutung, die H. der Bezeichnung Ambaarez eigen sein läßt, nicht eben viel bedeuten; andernfalls wäre daran zu erinnern, daß unter den Schimpfnamen, die Jesus von seinen Gegnern erhält, nach unserer Kenntnis der Name „Sünder" (= Ambaarez) fehlt.

Über alle kleineren Ausstellungen hinaus geht der Dank für diese in der Quellenbehandlung wie in der synthetischen Darstellung gleich hervorragende Leistung. Möchte auch dies Werk Herfords bald einen deutschen Übersetzer finden!

Gunn, Battiscombe: **Studies in Egyptian Syntax.** Paris: Paul Geuthner 1924. 4°. (XXV, 202 S.) Bespr. von A. Erman, Berlin.

Das Buch von Gunn ist mir eine besondere Freude gewesen. Einmal weil wir in ihm einen Ägyptologen kennen lernen, der wirklich Ägyptisch kann, und dann weil es Fragen aufwirft und Rätsel aufgibt, über die wir bisher in der ägyptischen Grammatik hinweggesehen haben.

Wir haben es ja in den letzten Jahrzehnten zu einer Kenntnis des ägyptischen Sprachbaues gebracht, die für die Praxis des Uebersetzens im Ganzen ausreicht, und wir sind nun geneigt, uns dabei zu beruhigen. Wer freilich die Augen offen hält, der stößt doch oft genug auf Dinge, für die in unserm grammatischen Bau kein Platz vorgesehen ist. Hier setzt nun Gunn ein, und wenn er sich dabei auch vielfach auf unsicherem Boden bewegen muß, so ist doch die Menge guter Ergebnisse verhältnismäßig groß.

Ehe ich dazu übergehe, diese Ergebnisse zu erörtern, muß ich aber ein grundsätzliches Bedenken aussprechen. Wir haben bisher — ich möchte sagen: instinktmäßig — das Ägyptische als eine Sprache von verhältnismäßig einfachem Bau behandelt, die sich mit so schlichten Ausdrucksmitteln behalf, wie wir sie in den semitischen Sprachen und im Koptischen finden. Gunn stellt dagegen höhere Anforderungen an das Ägyptische und sucht nach so feinen Nuancen des Ausdrucks, wie sie in hochkultivierten Sprachen vorkommen. Wenn es z. B. in der Geschichte des Schiffbrüchigen heißt: „ich lasse dir Opfer bringen, wie das einem Gotte getan wird, der die Menschen liebt", so nimmt Gunn (S. 103) Anstoß an dieser Übersetzung, denn es müsse doch heißen: „wie das einem Gotte getan werden sollte". Vielleicht würden wir so sagen, wenn wir uns streng logisch ausdrücken wollten

(was wir ja natürlich nur ausnahmsweise tun), aber ich fürchte sehr, daß ein Ägypter sich immer an dem unbestimmten Ausdruck genügen ließ; was gemeint war, verstand man ja auch so. Und es scheint mir zudem ein gefährliches Spiel, wenn wir gerade im Ägyptischen nach solchen Feinheiten suchen, in einer Sprache, von der wir ja nicht einmal die Vokale kennen!

Gunn besitzt wohl eine besondere Begabung zu scharf logischem Denken, und die zeigt sich auch in der Art, wie er die Formen bezeichnet und die Bedeutungen angibt, einer Art, die uns, die wir nicht so begabt sind, die Benutzung des Buches doch erschwert. Wo wir z. B. uns damit begnügten zu sagen „*nn* bedeutet: es ist nicht vorhanden“ heißt es bei Gunn (S. 140): „the predicative *nn* predicates the simple state of non-existence“. Und S. 110 sagt er von der Verbindung *n sḏm.n.f* „er hört nicht“: it is used with virtually unlimited time-field in generalisations of the widest kind, in which the singular subject connotes a whole category; ich gestehe gern, daß ich das nicht verstanden hätte, hätte ich nicht aus den Beispielen ersehen, daß er meint, die Verbindung werde in ganz allgemeinen Behauptungen gebraucht. Allen Respekt vor diesem Scharfsinn; ich kann mir wohl denken, daß er bei der Durchforschung einer modernen gründlich bekannten Sprache zu Erfolgen führt, aber wir armen Teufel von Ägyptologen haben noch so grobe Arbeit zu tun, daß so feine Werkzeuge uns nur in Verlegenheit bringen.

Aber das sind Äußerlichkeiten, die keinen Ägyptologen davon abhalten sollten, das merkwürdige Buch durchzuarbeiten. Die Anregung und die Belehrung die er daraus gewinnt, lohnen die Mühe.

Zu den beiden sogenannten Relativformen, der imperfektischen *mrrt.f* und der perfektischen *mrt.n.f* „die welche er liebt, geliebt hat“ fügt Gunn noch eine dritte, die er prospektive Relativform nennt. Sie hat im wesentlichen futurische Bedeutung und lautet m. *mrj.f*, f. *mrtj.f*; das j wird natürlich oft nicht geschrieben, doch erkennt man die Form auch dann bei den veränderlichen Verben, da ihr die Geminirung fehlt: *mr.f*. Ich bin im Ganzen geneigt, diese Entdeckung zu glauben. Gute Beispiele, sind *mrtj ỉbk* „was dein Herz wollen wird“ (S. 8), „laß mir bringen *gmt.k* was du finden wirst“ (S. XV), „ihre Kinder *mś.ś nj* die sie mir gebären wird“ (S. 9); „ich werde sie nicht töten, bis ich gehört haben werde *ḏdtj.ṯn rś* was ihr dazu sagen werdet“ (S. 15); *m bw nb šmj f ỉm* „an jedem Ort wo er gehen wird“ (S. 16). Gunn möchte elf verschiedene Nuancen der Bedeutung unterscheiden, und in der Tat kommt man bei Fällen wie *r rḫtj r* „so daß Re es weiß“ (S. 14) nicht mit der futurischen Auffassung durch, und ein *ỉr ʿnḫtj ḫnwś ỉm* mag auch etwa bedeuten „der gemacht hat das, wovon die Mücke leben kann“ (S. 16). — Aber bedenklich kann es einen dann wieder machen, wenn solche Schreibungen auf *tj* als Varianten zu der gewöhnlichen imperfektischen Relativform auftreten: *ỉḫ.t nb.t ʿnḫtj nṯr ỉm* „alles wovon ein Gott lebt“ (S. 33); *dd.t p.t, ḳmȝtj tȝ, ỉnn.t ḥʿpj* „was der Himmel gibt, was die Erde erschafft, was der Nil herbeibringt“ (S. 17); da kann man doch unmöglich das zweite Verbum anders auffassen als die beiden andern.

Wie die andern beiden Relativformen nach Gardiners Darlegungen auf passive Partizipien zurückgehen, so nimmt Gunn auch für seine prospektive Relativform einen solchen Ursprung an; ein Beispiel eines passivischen fem. Particips auf *tj* scheint *ḏdtj* „das was (dir) gesagt werden wird“ (S. 29) zu sein; ein aktives *ḫprtj* „das was geschehen wird“ (S. 37) halte ich für sicher.

Hübsche gelegentliche Bemerkungen bei dieser Untersuchung sind, daß auch von intransitiven Verben passive Participien der gewöhnlichen Art vorkommen: „ein Charakter *ḥtpw ỉmf* mit dem man zufrieden ist“ (S. 33) und weiter, daß die Form *śḏmtjfj* immer futurische Bedeutung hat (S. 35).

Sehr wichtig als Wegweiser beim Übersetzen ist das, was Gunn (S. 45 ff.) über die Hervorhebung feststellt: ein *ỉn NN*. (resp. *śwt*) *śḏm* bedeutet „NN. ist es der hört“, aber *ỉn NN (śwt) śḏm.f* bedeutet „NN. ist es, der hören wird.“

Die beiden Reihen der Pronomina absoluta, die wir zu unterscheiden pflegen, sind nach ihrem syntaktischen Gebrauch so zu verbinden: Sing. 1. *ỉnk*, 2. *ṯwt*, *ṯmt*, 3. *śwt*, *śtt*, Plur. 1. fehlt, 2. *nṯṯn*, 3. *ntśn*. Die Formen *ntk*, *ntf* hält Gunn nach ihrem Vorkommen für sekundär (S. 46).

Daß *r* mit Infinitiv auch passive Bedeutung haben kann, ist nach Gunns Beispielen nicht zu bezweifeln: *mśw ntjw r mś.t* „Kinder welche geboren werden werden“ (S. 66); das beruht natürlich darauf, daß der Infinitiv eigentlich ein Substantiv ist, das weder aktiv noch passiv ist.

Wir haben früher die n-Form in alten Götterreden usw. präsentisch übertragen: „ich gebe dir Leben usw.“ und haben dies erst neuerdings aufgegeben, weil Hermapion δεδώρημαί σοι übersetzt. Gunn zeigt jetzt, daß die erste Übersetzung richtig war (S. 69).

Das alte Passivum hat nicht, wie wir nach Sethe annahmen, eine Endung *jj* bei plura-

lischem Subjekt, sondern Gunn hält *śḏmjj* für eine besondere perfektische Passivform: „ist gehört worden“ (S. 74 ff.).

Merkwürdig und, wie mir scheint, richtig ist die Form *śḏm.f*, die er Prospektiv nennt und die von *rdj* „veranlassen“ und von *n sp* „es geschah (?) nicht“ abhängt (S. 95). Bei den IIIae inf. endet sie auf *jj*.

Die zweite Hälfte des Gunnschen Buches ist der Negation in ihren beiden Formen gewidmet. Hier bringt er zunächst eine merkwürdige Beobachtung vor. In der historischen Erzählung entspricht dem *śḏm.nf* „er hörte“ negiert ein *n śḏm.f* „er hört nicht“. Gunn will dies letztere nun auch perfektisch fassen und bemüht sich, die anderen Fälle, wo *n śḏm.f* auch futurischen Gebrauch u.ä. habe, damit in Einklang zu bringen (S. 105 u. a.). Ich glaube, es wird überall nichts als „er hört nicht“ bedeuten, und Gott weiß aus welchen stilistischen Gründen hatte man sich angewöhnt, diese Verbindung in der Erzählung zu verwenden. Etwa so: „er kam ... und er sah es ... und **er merkt es nicht** ... und er ging weiter“. Das ist gewiß nicht logisch, aber die Logik bestimmt ja auch nicht den Sprachgebrauch.

Umgekehrt kommt die negierte n-Form auch mit nicht perfektischer Bedeutung in allgemeinen Behauptungen vor sowohl mit der Negation *n* (S. 111 ff.) als auch mit der Negation *nn* (S. 127). Ich sehe darin nichts Auffallendes, wenn man bedenkt, daß ja die n-Form auch sonst in nachdrücklichen Aussagen, wie den oben angeführten Götterreden, steht. Wer weiß, ob das nicht sogar ihre ursprüngliche Bedeutung gewesen ist?

Die Verbindung *nn śḏm.f* „er wird nicht hören, er soll nicht hören“ (S. 119) enthält nach Gunn eine besondere futurische Form, bei der die IIIae inf. nicht geminieren.

Ausführlich verbreitet sich Gunn auch über die Schreibung und die mutmaßliche Lesung der beiden Negationen; besonders interessant ist dabei der Nachweis, wie alt und wie früh (mR) man schon das Negationszeichen verwendet, um die Präposition *n*, das *n* in *nfr n* und das *n* der n-Form zu schreiben. Das genetivische *n* wird erst im nR und auch da nur selten so geschrieben (S. 83 ff.).

Was ich hier aufgeführt habe, erschöpft den Inhalt des Buches bei weitem nicht, und vor allem gibt es keinen Begriff von der Menge von feinen Bemerkungen und richtigen Übersetzungen, die es bringt. Bei allen Zweifeln und allen Bedenken im Einzelnen ist Gunns Werk eine bedeutende Leistung, die der Erforschung der ägyptischen Sprache einen neuen Anstoß gibt.

A. **Schmidt**, Prof. D. Dr. Carl: **Pistis Sophia.** Neu herausgegeben mit Einl. nebst griech. u. koptischem Wort- u. Namenregister. Hauniae: Gyldendalske Boghandel-Nordisk Forlag 1925. (XXXVIII, 456 S.) 8° = Coptico Consilio et Impensis Instituti Rask-Oerstediani edita II.

B. **Schmidt**, Carl: **Pistis Sophia.** Ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt. In neuer Bearbeitung mit einleit. Unters. u. Indices. Leipzig: J. C. Hinrichs 1925. (XCII, 308 S.) 8°. Rm. 10.50; geb. 12—. Bespr. von W. **Spiegelberg**, München.

A. Einer der sprachlich wie literarhistorisch und theologisch wichtigsten koptischen Texte ist hier in endgültiger Gestalt von einem der ersten Kenner der koptischen Sprache und Literatur vorgelegt. Freilich war die bisherige Ausgabe der Pistis Sophia von M. G. Schwartze (1851) eine für ihre Zeit hervorragende Leistung, durchaus brauchbar. Aber sie ist vergriffen und auch keineswegs fehlerlos. So war eine Neuausgabe des koptischen Textes ein dringendes Bedürfnis, und man darf H. O. Lange (Kopenhagen) dankbar sein, daß er diese Arbeit in die Sammlung der **Coptica** aufgenommen hat, die durch die von der dänischen Regierung in so dankenswerter Weise ins Leben gerufene „Rask-Oersted-Stiftung“ herausgegeben wird. Ebenso sehr wird man es ihm aber Dank wissen, daß er die wichtige Arbeit einem Forscher anvertraut hat, der auf dem Gebiete der gnostisch koptischen Literatur seit Jahrzehnten mit dem größten Erfolge tätig war und als ihr bester Interpret gelten darf. Er hat auch diese Aufgabe mit der größten Akribie und großem Scharfsinn in vorbildlicher Weise gelöst.

In der Einleitung ist die Geschichte und Beschreibung des Codex gegeben, der nach Schmidts früherer Entdeckung die Abschrift einer älteren Hs. ist und von zwei verschiedenen Händen herrührt. Was die Datierung anlangt, so entscheidet sich Schm. jetzt mit Woide für die 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts. Mit Recht hält er gegen Leipoldt an dem rein sahidischen Sprachcharakter[1] der Pistis Sophia fest und vertritt die gewiß richtige Anschauung, die er noch in einer besonderen Abhandlung näher zu begründen verspricht, daß das Werk ursprünglich griechisch abgefaßt gewesen sei. Über die Kapitel: „Titel und Komposition“; „Verfasser, Ort und Zeit“ werden sich vor allem die Theologen zu äußern haben. Hier hat Schmidt selbst das wichtigste Material durch eigene glückliche Funde beigesteuert, und die Position der Forscher, die die P. Sophia dem Valentin oder dessen Schule zugeschrieben haben, wird, so weit ich mir als Nichttheologe auf Grund der jetzigen Darstellung von Schm. ein Urteil erlauben darf, kaum noch zu halten sein. Schmidt will das kopt. Werk mit Harnack in die 2. Hälfte

1) Der allerdings manches Altertümliche aufweist (s. u.).



des 3. Jahrh. setzen, d. h. die ersten drei Bücher, während er das letzte für älter hält.

Den Hauptbestandteil des Bandes bildet der koptische Text, der jetzt, wie schon gesagt, eine endgültige Gestalt gewonnen hat. Überall sind die nicht seltenen Fehler der Hs. verbessert und die Abweichungen von der ersten Schwartzeschen Ausgabe vermerkt, auf die übrigens in den Randziffern verwiesen ist. Natürlich wird man manchmal über die Notwendigkeit von Emendationen streiten können. Dabei muß beachtet werden, daß sich manche ungewöhnliche Form aus dem hohen Alter des Textes erklären kann. Ich würde z. B. ⲉⲧⲡϩⲟⲩⲛ 1[5], ϩⲣⲁï (statt ⲉϩⲣⲁï) 196[18], 151[2] oder ⲉⲧⲙ̄ⲡⲥⲏⲧ 7[21], 24[2] unangetastet lassen und möchte zu der letzten Verbindung, die Schm. durch ⲉⲧϩⲙ̄ⲡⲥⲏⲧ ersetzen will, daran erinnern, daß ⲛ < *m* hier altertümlich sein kann, wie vielleicht auch in 112[21] ⲛⲧⲟⲡⲟⲥ ⲉⲧⲙ̄ⲡⲭⲁⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲏⲧ. Auch das gelegentliche ϩⲛ̄- statt ϩⲙ̄- 13[12], 231[15], 291[15] (?)[1] und ϩⲓϫⲛ̄- statt ϩⲓϫⲙ̄- 230[18], 231[8.10] vor folgendem ⲡ mag altertümlich sein[2], wie sicher ⲧⲣⲉï-, ⲧⲣⲓ- (statt ⲧⲣⲁ), wie Schm. selbst[3] gesehen hat. Zu den alten Formen gehört auch ϩⲁ, das mehrfach als Nebenform von ϩⲟ erscheint und die alte[4] auch im Achmimischen nicht mehr nachweisbare Vokalisation mit *a* zeigt. Auch die folgenden Formen ⲁⲟⲩⲱⲛ 328[10] statt ⲟⲩⲱⲛ, ⲙⲉϩ 117[18] st. ⲙⲏϩ, ⲙⲟⲩ[5] 101[22] st. ⲙⲁ würde ich stehen lassen. Von besonderem Interesse ist ⲛⲉⲥⲃⲱ 259[21], 280[17], wo beide Male das ursprüngliche ⲛⲓⲥⲃⲱ mit der volleren, älteren Form des Artikels in ⲛⲉⲥⲃⲱ von späterer Hand geändert worden ist. — ϩⲱⲱϥ 119[16], 127[20] ist die bekannte Adversativpartikel „aber", also sicher nicht in ϩⲱⲱⲥ zu ändern. In 46[6] würde ich ⲉϩⲉⲛⲙ̄ⲛⲧⲛⲟϭ herstellen. ⲉⲓⲉⲣⲏ 258[6] könnte einer der von Lacau (Recueil 31 (1909) S. 77ff.) besprochenen Kollektivplurale auf ⲏ von ⲉⲓⲟⲟⲣ sein (wie ⲧⲟⲩⲉⲓⲏ „Berge" von ⲧⲟⲟⲩ, ϩⲓⲙⲏ „Wellen" von ϩⲟⲉⲓⲙ). — Sollte nicht in ⲁⲩⲟⲩⲉϩ- (55[8] = Ps. 68[27] πρόσθες) die alte Imperativform von ⲟⲩⲱϩ mit vorgesetztem ⲁ erhalten sein? Daß von *wꜣḥ* ein solcher Imperativ gebildet wurde, wissen wir ja aus der auf ʾ-*wꜣḥ* zurückgehenden Partikel ⲁⲩⲱ[1]. Ungewöhnlich und vielleicht fehlerhaft wäre nur die Schreibung ⲁⲩⲟⲩⲉϩ- statt *ⲁⲟⲩⲉϩ-[2].

Unter den Registern sind die griechischen und koptischen Wortindices besonders wertvolle Beigaben, zu denen ich nur wenig zu bemerken habe. In ⲗⲁïⲛ(ⲟⲛ) ist ⲟⲛ die Partikel „auch". Danach ist auch im Text (212[7]) ⲟⲛ von dem vorhergehenden ⲗⲁïⲛ zu trennen[3]. Zu ⲣⲁⲛ hätte bei dem tonlosen ⲣⲛ̄- die ganze eigentümliche Wendung gegeben werden sollen, möglichst mit allen Zitaten. ⲱⲣⲓⲙⲟⲩⲑ ⲉⲣⲛ̄ ⲕⲣⲟⲛⲟⲥ „Orimuth heißt Kronos" zeigt dieselbe merkwürdige Konstruktion, die aus ⲛⲓⲙ ⲉⲣⲉⲛⲕ (B): ⲛⲓⲙ ⲉⲣⲛ̄ⲧⲕ (S.) „wie heißt du?"[4] (wörtl. „wer ist in Bezug auf deinen Namen?") bekannt ist. Daß ⲟⲩⲏϯ (S. 429) altertümlicher sein soll als ⲟⲩⲃⲏϯ, das doch dem altäg. Prototyp (*r wb* demot.) näher steht, ist mir sehr fraglich. Die zuerst von Sethe (Verbum II S. 439 A) richtig erklärte Wendung ⲧⲙ̄ⲡⲥⲟⲛ sollte unter ⲥⲟⲡ stehen. ⲟⲩⲱ st. ⲟⲩⲱⲛ (S. 429) und ϩⲱⲛ st. ϩⲱⲡ (S. 440) sind Druckfehler.

Der Band schließt mit den neuen Lesungen, die Schm. noch nach dem Abschluß des Druckes vor dem Originalkodex des Brit. Museum gewinnen konnte. Der neuen in Aussicht gestellten Übersetzung und den weiteren Untersuchungen über die in der Einleitung des Buches nur kurz skizzierten literarhistorischen und theologischen Fragen darf man mit großen Erwartungen entgegensehen. Aber schon jetzt wird man dem Verfasser für diese vortreffliche Veröffentlichung danken, mit der er wieder ein wichtiges koptisches Quellenwerk in mustergültiger Form für die Wissenschaft zugänglich gemacht hat.

B. Inzwischen ist die in der obigen Besprechung angekündigte neue Übersetzung des gnostischen Werkes erschienen, die auf der letzten verbesserten Textausgabe beruht. Sie hat dadurch in Einzelheiten manche Änderungen gegenüber ihrer Vorgängerin erfahren und darf jetzt als unbedingt zuverlässig gelten.

Da der Verlag einen weiteren religionsgeschichtlich interessierten Leserkreis berücksichtigt wissen wollte, so hat Schm. in dankenswerter Weise eine Einleitung beigegeben, die in die Ideenwelt des Gnostizismus vortrefflich

1) Falls nicht besser ϩⲛ ⲛⲧⲟⲡⲟⲥ herzustellen ist.

2) Auch das boh. ϧⲉⲛ- und ϩⲓϫⲉⲛ- assimiliert das auslautende ⲛ nicht. 3) Ä. Z. 42 (1905) S. 141.

4) Vgl. Sethe: ZDMG 1923 S. 170.

5) Die Form ist sonst nur Faj. bekannt.

1) S. W. Max Müller Ä. Z. 26 (1888) S. 94 und meine demot. Gram. § 55. 215.

2) Einige seiner Emendationen hat übrigens der Verfasser in den Nachträgen S. 453 ff. selbst zurückgezogen.

3) So schon in meinem kopt. Handwb. S. 51.

4) Siehe ibid. S. 102.



einführt. Besonders willkommen ist die kurze klare Orientierung über den Inhalt des Textes, die gleichzeitig ein Vademecum durch die wirren Gedankengänge des koptischen Werkes ist. Die Untersuchungen über Titel und Komposition, Verfasser, Ort und Zeit führen die entsprechenden Abschnitte der oben angezeigten Textausgabe weiter aus. Inwieweit Schm. hier gegenüber seinen Gegnern im Recht ist, darüber steht mir keine kompetente Entscheidung zu. Aber die Hauptergebnisse seiner eindringenden und scharfsinnigen Ausführungen sind mir sehr wahrscheinlich (S. LXXXI):

1. Die beiden Bücher des Cod. Bruc. sind die in der Pistis Sophia zitierten beiden Bücher Jeû.

2. Sie sind also älter als dieses Werk, zumal sie das Mysterienbuch der Sekte enthalten.

3. Dieses Mysterienbuch ist eine wesentliche Quelle des 4. Buches der Pistis Sophia gewesen, das chronologisch zwischen die Bücher Jeû und die 3 Bücher der P. S. zu stellen ist.

Damit ist auf eine der verwickeltsten Fragen der koptisch gnostischen Literatur helles Licht gefallen.

Herrmann, Prof. D. Johannes: **Hebräisches Wörterbuch zu den Psalmen.** Gießen: A. Töpelmann 1924. (VI, 58 S.) 8° = Einzelwörterbücher zum Alten Testament. 4. Heft, hrsg. von F. Baumgärtel. Rm. 1.40.
Hempel, Prof. Lic. Dr. Johannes: **Hebräisches Wörterbuch zu Jesaja.** Gießen: A. Töpelmann 1924. (VIII, 56 S.) 8° = Einzelwörterbücher zum AT. 2. Heft. Rm. 1.60. Bespr. von Curt Kuhl, Suhl.

Der Herausgeber dieser Sammlung, Prof. D. Fr. Baumgärtel, verschließt sich den Bedenken nicht, die gegen ein derartiges Unternehmen geltend zu machen sind, und vertritt durchaus den Standpunkt, daß für unsere Studenten die Benutzung eines großen Wörterbuches eine Notwendigkeit ist. Wenn er trotzdem an seiner Absicht festgehalten hat, so war für ihn maßgebend einzig und allein die schwierige wirtschaftliche Lage, die unsere Studenten nötigt, mit kleinen „Notwörterbüchern" oder gar mit sogenannten „Präparationen" zu arbeiten, die einmal sprachlich in keiner Weise fördern und, da andererseits ein Eingehen auf die besonderen Eigenheiten der Texte fehlt, nur das Verständnis des Hebräischen erschweren. So sollen diese Einzelwörterbücher in die Lücke treten und „wenigstens für die gelesensten Bücher zulängliches lexikographisches Handwerkszeug wohlfeil" darbieten. Diese Absicht ist, soweit sich aus den mir vorliegenden Heften ein Urteil abgeben läßt, vollauf verwirklicht. Durch eine ganze Reihe von Abkürzungen ist bei sparsamster Raumausnutzung viel geboten; auch nicht belegbare Formen, unsichere Bedeutungen, Ketib und Qere, bildliche und parallele Ausdrücke sind kenntlich gemacht, einzelne Versionen und Konjekturen in wichtigen Fällen angegeben. Die Eigennamen finden sich in einem besonderen Verzeichnis.

Das MS. zu Herrmanns WB. ist entstanden in den Zeiten der schlimmsten Inflation, so daß naturgemäß „entsagungsvollste Beschränkung in der Stoffdarbietung" zwingende Notwendigkeit war. Trotzdem ist bei aller Kürze etwas durchaus Gutes und Brauchbares geschaffen worden. Auch der Druck ist sorgfältig. Von der Notierung parallel gebrauchter Ausdrücke wäre gerade bei den Psalmen eine ausgiebigere Anwendung hochwillkommen gewesen; z. B.: S. 1 Spalte 2 Zeile 9: Kraft = parallel „Unrecht" Ps. 94, 23; ebenda Zeile 10 ist zu ergänzen die Bedeutung „Schatzhaus" zu Ps. 33, 7; ebd. Zeile 23 hätte vielleicht die Konjektur aus BHK Erwähnung verdient; S. 2 Sp. 1 Zeile 25 lies im Deutschen den Singular; an Druckversehen notiere ich S. 57 Sp. 2 Z. 30 die falsche Vokalisation und S. 1 Sp. 1 Z. 13: 78, 20 statt 25.

Hempel ist bei Abfassung seines MS. anscheinend nicht mehr in so starkem Maße wie Herrmann durch die ungünstigen Zeitverhältnisse eingeengt gewesen. So war es ihm ermöglicht, die Forderungen, die er im Th. Litbl. 1922, 293 hinsichtlich der Ausnutzung der geleisteten Textbearbeitung für die Sprachstatistik und hinsichtlich der Herkunftsbezeichnungen der Konjekturen aufgestellt hat, nun hier an seinem Teil zu verwirklichen. Anzuerkennen ist in seinem WB die Kenntlichmachung des Sprachschatzes von Proto- und Deuterojes.; doch das Hauptcharakteristikum an diesem WB ist die Notierung einer Fülle von Konjekturen, wobei auch wohl hier und da „der Rahmen des unbedingt Erforderlichen überschritten wurde". Der Nachteil einer gewissen Subjektivität muß dabei in Kauf genommen werden, aber er wird reichlich dadurch aufgewogen, daß unsere Studenten, die zum großen Teil nicht einmal im Besitz der BHK sind, auf diese Weise einen besseren Eindruck von der am Text geleisteten Arbeit bekommen, als ein großes WB ihn ihnen geben kann. Wenn ich hierzu noch einige Ergänzungen machen möchte, so geschieht es nicht, um die von H. geleistete fleißige und wertvolle Arbeit zu verkleinern, sondern ich hoffe, im Sinn des Verf.s zur Bereicherung seines WB beizutragen.

An Ergänzungen schlage ich noch vor: Seite 1 Spalte 1 Zeile 12 den Zusatz: „nur von Jahwe gebraucht"; ebenda Z. 22: Jes 29, 5 = parallel zu „Spreu"; S. 2 Sp. 1 Z. 13: 24, 15 vgl. Delitzsch, Lese- und Schreibfehler 109b; S. 4 Sp. 1 Z. 36: 41, 24 den Parallelausdruck; Sp. 2 Z. 19: 21, 8 = Delitzsch 119b; Z. 32: 11, 4 = 136a Lag; Z. 34; 9, 18 = 4a; S. 5 Sp. 2 Z. 7: 37, 20 = 92 vgl. 2. Reg 19, 19; S. 6 Sp. 1 Z. 17: 48, 10 = 111; S. 11 Sp. 2 Z. 6: 45, 2 = 116d; S. 12 Sp. 2 Z. 9: = 106c; S. 17 Sp. 1 Z. 2: 44, 16 = 99b; Sp. 2

Z. 33f.: 44, 11 = 72a; S. 19 Sp. 2 Z. 24: 2, 6 = 126a; S. 20 Sp. 2 Z. 9: 43, 8 = 84b; S. 26 Sp. 1 Z. 25: 58, 9 = 33a; S. 27 Sp. 1 Z. 39: 54, 9 = 5a; Sp. 2 Z. 2: 30, 20 crr = 20 e; S. 31 Sp. 2 Z. 6 zu 42, 22 notiere den Parallelausdruck; S. 34 Sp. 1 Z. 10: 1, 31 = 16 Ch; S. 38 Sp. 1 Z. 12; 30, 8 = 72b; Sp. 2 Z. 21: 42, 19 = 99b; S. 39 Sp. 1 Z. 12: 25, 2 = 108a; S. 40 Sp. 2 Z. 6: 24, 11 = 95a, vgl. Parallelausdruck; S. 43 Sp. 2 Z. 19: 32, 17 = 99b; S. 45 Sp. 1 Z. 21: 29, 3 = 109b; S. 52 Sp. 1 Z. 32: vgl. 2. Reg. 19, 26; Sp. 2 Z. 19: = 90c; S. 54 Sp. 2 Z. 3: 38, 15 = 72b; S. 55 Sp. 1 Z. 14: 29, 20 = 104b. Zum Eigennamen Phul 66, 19 siehe BHK, Delitzsch 97a.

Bewer, Prof. D. Dr. Julius A.: **The Literature of the Old Testament in its Historical Development.** New York: Columbia University Press 1924. (XIV, 452 S.) gr. 8°. = Records of Civilization: Sources and Studies, ed. by James T. Shotwell. $ 3 —. Bespr. von Georg Beer, Heidelberg.

J. A. Bewer, aus jüngster Zeit den deutschen alttestamentlichen Fachgenossen besonders durch seinen „Text des Buches Ezra“ 1922 aufs Vorteilhafteste als scharfsinniger Philologe bekannt, legt uns als sein neuestes Werk eine geschmackvolle, mit warmer Begeisterung für den Gegenstand geschriebene alttestamentliche Literaturgeschichte vor. Sie ist das transatlantische Seitenstück zu K. Buddes schöner Geschichte der Althebräischen Literatur² 1909 und wie dieses Werk Teil eines nicht bloß für Theologen, sondern für Gebildete überhaupt bestimmten Sammelwerkes. Nur bietet Bewer weit mehr als der deutsche Kollege wörtliche Auszüge aus den hebräischen Quellen, während Budde im Unterschied zu seinem amerikanischen Konkurrenten den Akzent mehr auf die literarische Entstehung der einzelnen Bücher legt.

Der wissenschaftliche Standpunkt des Bewerschen Buches ist gemäßigt kritisch. Sein Heimatsschein ist die Wellhausen'sche Schule. Jüngste Weiterbildungen der Kritik, wie z. B. der noch nicht ausgetragene Streit um das Deuteronomium, die Bücher Jeremia, Ezechiel und Esra-Nehemia sind von Bewer, vielleicht auch nicht zum Schaden der Sache, nicht berücksichtigt, oder ihm bei der Abfassung seines Werkes noch unbekannt geblieben. „Habakuk“ ist S. 139 — trotz Duhm! — noch zu einem Zeitgenossen Nahums gemacht. Behandelt ist der ganze Stoff nach historischen Gesichtspunkten in 23 Kapiteln. Einzelne Literaturstücke wie z. B. das Bundesbuch (S. 37 ff.), oder das Deuteronomium (S. 124 ff.) werden genau analysiert. Schade, daß nicht allgemein so verfahren wird. Die in Kap. XIX unter „The Wisdom Literature“ behandelten Schriften: Proverbien, Hiob und Kohelet sollten auch unter dem Generaltitel mit genannt sein. Befremdend ist, daß in Kap. XX Psalmen und Hoheslied zusammengefaßt sind, besonders da der Verf. den von P. Haupt zuerst aufgewiesenen euphemistischen Stil des Hohenliedes zugibt. Feinsinnig ist, was Bewer über Pss. wie 16, 73 u. ä. S. 390 sagt. Er findet hier Verwandtschaft mit Joh. 17, 3. Zeichen gesunder historischer Kritik ist die Beziehung des 110. Ps. auf „the coronation ceremonies of Simon the Hasmonean in 142 B. C.“ S. 369. Den Beschluß macht ein Kapitel über „Canon and Text of the Old Testament“. Das ganze Buch ist ein erfreulicher Beweis für den großen gemeinsamen Besitzstand amerikanischer und deutscher alttestamentlicher Wissenschaft.

Simpson, D. C., D. D.: **Pentateuchal Criticism.** With an introduction by the Right Rev. H. E. Ryle, C. V. O. D. D. London: Oxford University Press. 1924. (XVI, 211 S.) 8°. 6 sh 6 d. Bespr. von W. Eichrodt, Basel.

Wir haben es in dieser Verteidigung der 4-Quellen-Theorie im Pentateuch mit einer populären Darstellung der Resultate der neueren Pentateuchkritik zu tun, die dem englischen Laien einen Einblick in die Hauptgründe der kritischen Auffassung und ihre Folgen für die historische und religiöse Einschätzung der alttestamentlichen Religionsgeschichte vermitteln will. Wir dürfen also nicht erwarten, hier mehr als die landläufige Behandlung der Pentateuch-Probleme zu finden und verstehen es aus dem Zweck des Buches, daß fast ausschließlich englische Literatur genannt wird. Die betonte Abwehrstellung des Vf. richtet sich einerseits gegen den Vorwurf, daß die kritische Bibelbetrachtung den christlichen Offenbarungsglauben antaste, andererseits gegen die Einwände von Wiener, Dahse u. a., die von der abweichenden LXX-Überlieferung aus das kritische Hilfsmittel der Gottesnamen im Pentateuch angreifen. Zu bedauern bleibt, daß dem Vf. die Pentateuchforschung im wesentlichen mit Wellhausen und Driver abgeschlossen scheint und daher die neuere Forscherarbeit, die doch manches in anderes Licht gestellt hat, überhaupt nicht zu Worte kommt. Das kann auch dem populären Zweck, für den sich das Buch sonst gut eignet, nur schaden.

Haller, Prof. D. Max: **Das Judentum.** Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil. Übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen. Mit Namen- und Sachregister. Zweite, verm. und verb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1925. (24*, 363 S.) gr. 8°. = Die Schriften des Alten Testamentes in Auswahl. II. Abt. 3. Bd. Rm. 8 —; geb. 10 —. Bespr. von Curt Kuhl, Suhl (Thür.).

Mit dem Erscheinen dieses Bandes liegt die sogen. „Göttinger Bibel“ nunmehr vollständig in zweiter Auflage vor. Inzwischen haben sich aber auch die Stimmen gemehrt, sogar unter den Mitarbeitern am Werk, die gegen den

Auswahl- (und damit subjektiven) Charakter dieser Sammlung Einspruch erheben; so zuletzt W. Staerk bei der Besprechung von „H. Schmidt, Die großen Propheten" in Th. Ltz. 1925 Nr. 6. Diese Stimmen sind nicht neu; schon bei der ersten Auflage von Hallers Buch wurde die Forderung einer unverkürzten Darbietung der Texte von der Kritik erhoben. Und es ist anzuerkennen, daß H. bestrebt gewesen ist, in der Neuauflage dem, soweit es mit dem Gesamtplan des Werkes in Einklang stand, gerecht zu werden. So ist der Umfang des Buches um ein Sechstel angewachsen. Neu aufgenommen sind von früher nicht behandelten Texten Lev 11, 1—47; Jes 64, 9—65, 25; Dan 3 und 8; auch ist die sogen. Jes. Apokalypse wenigstens kurz erwähnt. Der Abschnitt über Deuterosacharja ist durch Jes 19, 1—25 erweitert zu einem Abschnitt über den Ausgang der Prophetie. Den einzelnen Büchern sind Einleitungen vorangestellt, die dem Leser sicher sehr willkommen sein werden. Allerdings scheint es mir für ein populäres Werk nicht geboten, für Joel (mit Driver) eine so scharfe Scheidung zwischen Proto- und Deuterojoel vorzunehmen, wie es hier auch schon rein äußerlich durch den Druck hervortritt. Dazu ist diese Frage doch noch nicht genug geklärt. Die Urkunden von Jêb, die in der ersten Auflage auf knapp zwei Seiten abgetan wurden, haben jetzt eine ihrem Wert mehr gerecht werdende Würdigung gefunden (S. 225/234). In den Erklärungen zeigt sich in Kürzungen oder Erweiterungen überall die nachbessernde Hand. Auch die Übersetzung, die dem Rhythmus des Urtextes besser angepaßt ist, und die textkritischen Bemerkungen zeugen von der Sorgfalt, mit der der Verf. das Ganze noch einmal durchgearbeitet hat. Die Einleitung über das Judentum zur Zeit seiner Entstehung ist besonders im vierten Abschnitt (Die religiöse Grundstimmung der Zeit) nicht unbeträchtlich erweitert. Auch der neu hinzugekommene Überblick über die Geschichte Vorderasiens im persischen und griechischen Zeitalter (S. 7*/13*) verpflichtet den Leser zu besonderem Dank. Ein ausführliches Namen- und Sachregister erhöht den praktischen Wert des Buches.

Mose ben Maimon: Führer der Unschlüssigen. Ins Deutsche übertragen und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Dr. Adolf Weiss. 1.—3. Buch. Leipzig: Felix Meiner 1923/24. (1. Buch: CCCXXII, 394 S. 2. Buch: IX, 313 S. 3. Buch: VIII, 392 S.) gr. 8° = Philos. Bibl. 184 a—c. I.: Rm. 15.—, geb. 18.—; II.: Rm. 8.—, geb. 10.—; III.: Rm. 10.—, geb. 12.—. Bespr. von M. Plessner, Hamburg.

Das Erscheinen der ersten vollständigen deutschen Übersetzung der *Dalālat al-ḥā'irīn* hätte man gern mit ungeteilter Freude begrüßt; denn die Zahl derer, die heute an Übersetzungen bereits edierter Werke herangehen, ist nicht groß, obwohl die Editionen z. T. sehr alt sind und der Übersetzer reichlich Gelegenheit hätte, durch Nutzbarmachung der seitherigen Forschungsergebnisse das Verständnis gerade schwieriger Werke intensiv zu fördern. Da es sich nun gar um ein Hauptwerk der jüdisch-arabischen Philosophie handelt, das in der gesamten monotheistischen Welt ein solches Ansehen genossen hat wie der „Führer", so war man erst recht freudig gespannt, zumal mit diesem Buch erstmalig die orientalische Philosophie Eingang in die *Philosophische Bibliothek* gefunden hat. Leider hat dieser Anfang unter einem ungünstigen Stern gestanden; denn der deutsche Maimonides kann — so zufrieden man auch in vieler Hinsicht mit seiner bloßen Existenz sein mag — keinen Anspruch auf selbständigen wissenschaftlichen Wert erheben.

Muß es schon an und für sich als verfehlt gelten, daß W. die Übersetzung — warum, erfahren wir nicht — auf den hebräischen Text des Ibn-Tibbōn basiert — notabene ohne auch nur die benutzte Ausgabe zu nennen; bekanntlich gibt es keinen kritischen Text und differieren die Drucke —, so ist er noch außerdem eklektisch verfahren und hat, wo es ihm geeignet erschien, seiner Übersetzung die Lesarten des arabischen Originals oder der hebräischen Übersetzung al-Ḫarīzīs zugrunde gelegt, ohne in den Anmerkungen von Fall zu Fall darauf hinzuweisen. Die allgemeine Mitteilung darüber im Vorwort S. VII genügt keinesfalls; denn wie die Sache jetzt liegt, wird zu Unrecht der Eindruck erweckt, als sei der Text überall in Ordnung oder die Übersetzung nunmehr gesichert. Der arabische Text selbst ist trotz der ausgezeichneten Leistung Munks nicht in allen Punkten endgültig; dasselbe gilt für seine französische Übersetzung. Trotzdem hielt W. eine Kritik Munks für überflüssig; wenn sich nur nicht in seinen Transkriptionen arabischer Wörter eine so mangelhafte Kenntnis des Arabischen offenbarte, daß man behaupten muß, er wäre zu einer solchen Kritik garnicht imstande gewesen! Natürlich sind daher auch die Fehler Munks, so weit sie an Stellen auftreten, wo W. nach dem „Arabischen" — nicht eher nach dem Französischen? — übersetzt hat, übernommen.

Dies sind die von vornherein feststehenden Fehlerquellen, unter denen die Übersetzung leidet. Dazu kommt in der Ausführung selbst — von den Mißverständnissen und Fehlern abgesehen, die nicht eben selten sind, obwohl manche hätten vermieden werden können, wenn W. seinen Munk aufmerksamer benutzt hätte — vor allem die leidige Gewohnheit, eine vage Übersetzung zu geben und sie durch eine Anmerkung zu erläutern, obwohl eine genaue Übersetzung möglich gewesen wäre, die zugleich die Anmerkung überflüssig gemacht hätte. Die Beispiele sind so zahlreich, daß der Umfang des Buches bei Befolgung dieser Methode nicht unerheblich hätte herabgesetzt werden können. Wie wenig genau W. es mit dem Text nimmt, zeigt sich daran, daß in der Einleitung manche Textstellen besser übersetzt sind als im Text selbst. Man könnte W.'s Übersetzungsmanier noch verstehen, wenn dadurch ein besseres Deutsch erzielt worden wäre; aber auch dieses läßt zu wünschen übrig. Hinsichtlich

der Sinnwiedergabe ist sein Text im ganzen nicht einmal besonders fehlerhaft, — das war angesichts der Vorarbeiten auch garnicht möglich —; aber er nimmt auf den Wortlaut nur ungenügend Rücksicht und führt keinesfalls über Munk hinaus, bleibt sogar im Gegenteil hinter ihm zurück.

Soweit die Anmerkungen nicht von der oben charakterisierten Art sind, enthalten sie entweder Stellennachweise, die zum größten Teil von Munk stammen — W. hat sie wohl, wie Proben beweisen, sämtlich treulich nachverglichen —, oder inhaltliche Erläuterungen, die zum größten Teil wörtliche — oft verwässerte — Übersetzungen der Munkschen Anmerkungen sind, und zwar — so unglaublich das bei der Häufigkeit des Namens Munk in dem Buch klingt — ohne daß auch nur in annähernd allen Fällen die Quelle genannt würde, aber vielfach unter Weglassung der wertvollen Belege Munks. Was W. aus Eigenem hinzufügt — es befinden sich auch wertvolle Nachweise darunter —, verschwindet demgegenüber; daß durch seinen Anteil der Kommentar auf den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft gebracht worden wäre, davon ist keine Rede, da die neuere Literatur durchaus unzureichend benutzt ist. Wohl aber finden sich nicht selten Fehler in W.'s Kommentar, auch falsche Angaben und massenhaft Erklärungen ohnedies klarer Stellen. Manche Anmerkungen paraphrasieren die Munksche Übersetzung, wo W. anders übersetzt hat, aber so, daß es aussieht, als ob beide dasselbe sagten. Mitunter scheint W. die Differenz garnicht bemerkt zu haben.

Manche Schwächen des Buches waren wohl nicht zu vermeiden, weil die Sammlung, in der es erscheint, auch auf ein nicht gelehrtes Publikum berechnet ist. Aber es fragt sich, ob die Laien, die an einer deutschen Übersetzung des „Führers" Interesse haben, überhaupt so zahlreich sind, daß auf sie Rücksicht genommen werden mußte. Und selbst zutreffenden Falles scheint es undenkbar, daß der Laie sich durch eine wissenschaftlich zuverlässigere Leistung gestört gefühlt hätte, wenn es ihm um die Kenntnis des Maimonides Ernst ist; eine Unterhaltungslektüre ist der „Führer" wohl für niemand. Aber W. hat sich offenbar überhaupt nicht klar gemacht, wer als Leser seines Buches in Frage kommt; wenigstens ist der auffallende Mangel an Einheitlichkeit des Niveaus, der sich besonders in der Einleitung bemerkbar macht, sonst garnicht zu erklären.

Sie umfaßt dreihundert Seiten, deren genaue Hälfte der Darstellung des Lebens und der Werke des Maimonides gewidmet ist und mit der Zerstörung Jerusalems durch Titus beginnt! Die Darstellung ist weitschweifig, mit Räsonnements durchsetzt und verrät wenig Blick für das historisch Wesentliche und Interessante. Die zweiten 150 Seiten gelten der Darstellung des philosophischen Systems des Maimonides. Diese leidet vor allem daran, daß sie die historischen Voraussetzungen seiner Philosophie, oder vielmehr das, was W. darunter versteht, kurz am Anfang abtut und nun den Philosophen selbst in unzulässiger Weise isoliert. Behandelt werden nur metaphysische, psychologische und ethische Probleme, obwohl in einer Darstellung von 150 Seiten Umfang auch die Definition wenigstens der wichtigsten logischen Grundbegriffe wohl am Platze gewesen wäre. Ein erheblicher Teil der Darstellung ist mehr oder weniger wörtliche Paraphrase zusammenhängender Kapitel des „Führers" selbst; Belege für die Stellen, an denen sich die durch W. dargestellten Anschauungen des Maimonides finden, werden fast überhaupt nicht gegeben. W. zeigt sich in der Darstellung dogmatisch gebunden und wird des öfteren zum Apologeten seines Helden. Ich halte die ganze Anlage der Darstellung für verfehlt. Viel richtiger wäre es m. E. gewesen, sie ganz wegzulassen und dafür eine kurze, das zum Verständnis unumgänglich Notwendige enthaltende Einleitung zu schreiben und das Sachregister ganz detailliert auszuarbeiten, was auch im Interesse der Kontrolle der Richtigkeit der Darstellung manchmal sehr erwünscht gewesen wäre. Als Muster hätte W. dabei der ausgezeichnete große Index zu der Ausgabe der *Kritik der reinen Vernunft* in der *Philosophischen Bibliothek* dienen können.

Die Transkription ist systemlos und inkonsequent, die Druckkorrektur unsorgfältig. Dies letztere macht sich besonders störend in den Zitaten und im hebräischen Index bemerkbar.

Es war keine Freude, diese Anzeige schreiben zu müssen, zumal W. inzwischen verstorben ist und sich nicht mehr verteidigen kann. Aber es galt erstens, die Gründe aufzuzählen, aus denen diese Übersetzung, die auf lange hinaus die Grundlage für Zitate aus Maimonides bilden wird, mit größter Vorsicht zu benutzen ist, und außerdem, dem Verlag gegenüber, der für die großen Mittel, die er zweifellos in das Buch gesteckt hat, wärmsten Dank verdient, die Bitte zu begründen, in Zukunft bei Publikation solcher Werke, die hoffentlich auch weiterhin in der *Philosophischen Bibliothek* erscheinen werden, sich von Sachkennern beraten zu lassen. Gerade Werke, die für Laien bestimmt sind, müssen von durchaus über der Sache stehenden Fachmännern geschrieben werden; sonst wird nur Verwirrung gestiftet.

Efros, Israel: **Philosophical Terms in the Moreh Nebukim.** New York: Columbia University Press. (157 S.) = Columbia University Oriental Studies, Vol. XXII). Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die Terminologie der jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters ist verhältnismäßig nur selten zum Gegenstand von Spezialuntersuchungen gemacht worden, trotzdem sie für die hebräische Sprachgeschichte ein umfangreiches und wertvolles Material bietet. Im wesentlichen steht dieselbe unter dem Einfluß der arabischen Terminologie. Denn als die Juden im 10. Jahrhundert nach neunhundertjähriger Unterbrechung wieder anfingen, sich der Philosophie zuzuwenden, waren es nicht mehr wie zur Zeit Philos die Originalwerke der griechischen Denker, mit denen sie sich auseinandersetzten, sondern die arabischen bzw. die ins Arabische übersetzten griechischen Philosophen, und so schrieben auch die jüdischen Denker seit Saadia zunächst ausschließlich arabisch. Seit der Mitte des 11. Jahrhunderts begannen dann schon die Übersetzungen ins Hebräische. Von entscheidender Bedeutung



wurde Samuel Tibbons im Anfang des 13. Jahrhunderts unternommene Übersetzung von Maimonides دلالة الحائرين. Durch die Lektüre dieser Übersetzung „entwickelte sich der philosophische und überhaupt der wissenschaftliche hebräische Stil“[1]. Als Proben dieses Stiles seien hier nur die großen philosophischen Werke von Levi ben Geršom und Chasdai Crescas genannt.

Die vorliegende gründliche Arbeit von Efros, nur ein Ausschnitt aus seinem geplanten umfassenderen Werk, *Hebrew Philosophical Terminology*, ist daher unbedingt zu begrüßen. Die Termini werden in alphabetischer Reihenfolge mit englischer Übersetzung zusammen mit den arabischen Termini des Originals und den entsprechenden hebräischen Termini von Al-Charizis Übersetzung geboten. Dazu sind noch an vielen Stellen die von Maimonides gebrauchten Termini in ihrer genauen Bedeutung erklärt und auch zahlreiche Beiträge zur Exegese und Textkritik des Originals wie der Übersetzung gegeben. Von besonderem Wert sind die im Anhang mitgeteilten Bemerkungen von Louis Ginzberg zur Geschichte der Termini, in denen gezeigt wird, wie stark trotz des arabischen Einflusses die Übersetzer doch auch vom talmudischen und spätrabbinischen Sprachgebrauch abhängig waren. Zwei beigegebene Indices der arabischen und der von Al-Charizi gebrauchten hebräischen Termini erhöhen die Brauchbarkeit des Buches.

Nachstehend noch einige Ergänzungen und Berichtigungen.

p. 28 הזהרה ist nicht *advice*, sondern *exhortation* (الزجر). — p. 31 Z. 10 lies *repetition*. — p. 77 Z. 7 *found* l. *founded*. — p. 78 Z. 4 מונור l. מונר. — p. 83 מְשַׁתֵּף in der Bed. „Dualist“ ist schon in einer Barajta (b Sukka 45b, vgl. Mech 94 b) belegt כל המשתף שם שמים ודבר אחר[2]. Dagegen ist der Gebrauch von החביר im Sinne von „jemand Gott gleichstellen“ in der Hymne אדון עולם[3] sicher eine Nachbildung von أَشْرَكَ, da der Hiph. von חבר sich sonst nirgends in dieser Bedeutung findet. — p. 114 שָׁלַל für „negieren“ ist, wie Efros richtig angibt, Wiedergabe von سَلَبَ. Doch auch dieses geht auf στερέω zurück, das die Bedeutungen „berauben“ und „negieren“ vereint. — p. 130 בחירה „Willensfreiheit“ stand sicher schon im Original von Ps. Sal. 9, 4 τὰ ἔργα ἡμῶν ἐν ἐκλογῇ καὶ ἐξουσίᾳ τῆς ψυχῆς ἡμῶν τοῦ ποιῆσαι δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν[1]. — p. 130 Z. 7 v. u. טאהר l. טאהר (ظاهر). — p. 133 זוית „Winkel“ ist schon biblisch (ψ 144, 12) und talmudisch (Levy I 522) belegt und ist wahrscheinlich Lehnwort aus akk. *samîtu*, *zamîtu*. — p. 136 כַּת *category*, *class* ist ursprünglich akkadisch *kinattu* (OLZ 1903, 340). — p. 138 Z. 6 u. 7 ערץ l. ערץ̇ (عرض). — p. 140 Z. 5 סיבב l. סובב. Vielleicht ist schon 1. Chr 11, 8 הַסֹּבֵב für הַסָּבִיב zu lesen, vgl. meine Analekten. Neue Folge 68 z. St. — p. 141 Z. 1 Hon. l. Hom.

1) Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters S. 419. Durch einen Druckfehler ist dort S. 415 (§ 243 Z. 1) der Anfang des XII. statt des XIII. Jahrh. als Zeitpunkt der Übersetzung angegeben.

2) Ginzberg p. 144 weist mit Recht darauf hin, daß das Substantiv שִׁתּוּף *association* schon talmudisch ist.

3) והוא אחד ואין שני להמשיל לו להחבירה.

Feghali, Michel T.: Le parler de Kfarʿabîda (Liban-Syrie), essai linguistique sur la phonétique et la morphologie d'un parler arabe moderne. Paris: E. Leroux 1919. (XV, 307 S.) Fr. 30 —.

Ders.: Étude sur les emprunts syriaques dans les parles arabés du Liban. Paris: H. Champion 1918. (XVI, 98 S.) Bespr. von C. Brockelmann, Breslau.

Kfarʿabîda ist ein kleiner Ort von 8—900 Seelen an der Küste des Libanon, zwei Kilometer südlich von Batrûn. Seiner Lage und seines herrlichen Klimas wegen wird er im Sommer aus allen Gegenden des Libanon viel aufgesucht, dieser Verkehr muß natürlich die Sprache der Bewohner mit der ihrer Gäste ausgleichen. Feghali, der von A. Cuny in die Methoden der modernen Sprachwissenschaft eingeführt ist, hat sich die Aufgabe gestellt, den Dialekt dieses seines Heimatortes zu schildern, was um so dankenswerter, weil wir über die Dialekte Syriens noch lange nicht so gut unterrichtet sind wie über die des Maghrib. Seine Quelle war in erster Linie sein eigenes Sprachgefühl, das er in einigen Fällen durch Anfragen bei seinem Bruder, dem Generalvikar des maronitischen Patriarchen, sowie anderen Freunden und endlich auf einer Reise durch den Libanon i. J. 1913 durch das Studium anderer Dialekte ergänzen konnte. Die auf dieser Fahrt gesammelten Texte gedenkt er später zu veröffentlichen. Die Darstellung seines Heimatdialektes beschränkt sich auf Laut- und Formenlehre, sie ist ganz von den Methoden der modernen Sprachwissenschaft beherrscht und verdient in ihren tatsächlichen Mitteilungen sicher das gleiche Vertrauen wie durchweg in der Beurteilung des Materials. Zuweilen werden allerdings in der Lautlehre Erscheinungen besprochen, die, wie der Verf. meist selbst hervorhebt, eigentlich in die Formenlehre gehören und nur auf den ersten Blick lautlicher Natur

1) Vgl. meine Bemerkung OLZ 1902, 336.



zu sein scheinen. In der Lautlehre läßt er auf die Beschreibung der einzelnen Lautklassen jeweils gleich ihr Verhältnis zum Lautstand des Klassisch-Arabischen und ihre durch besondere Einflüsse innerhalb das Dialektes bedingten Wandlungen folgen. In der Morphologie geht er zumeist vom Paradigma aus, das er dann historisch erläutert. Einige wichtigere Einzelheiten mögen hier kurz erörtert werden. Die Formen *waiš* „was?“, *wain* „wo?“ erklärt F. (S. 9) durch Dissimilation aus *ịaịš, *ịaịn, die ihrerseits durch Assimilation aus *'aiš, 'ain* entstanden wären. Es kann aber wohl keinem Zweifel unterliegen, daß jene Formen vielmehr die Partikel *w* „und“ enthalten, die wegen ihres engen Anschlusses an den Wortkörper ihre Funktion eingebüßt hat, vgl. H. Bauer, ZDMG 68, 370. In Perff. ursprünglicher Verba 1. Hamz, wie *waddeb* „erzog“ (eb.) stammt der Anlaut der dialektischen Form bekanntlich aus dem Impf., wo er nach Ausweis der klassischen Schreibung schon im mekkanischen Dialekt als Hiatustilger entstanden war. Der Verf. ist nicht selten geneigt, Formen des Klassisch-Arabischen auch dann für älter zu halten als die dialektischen, wenn sie anerkanntermaßen sekundär sind. Nach einem bekannten Gesetz wird *a* in geschlossener, unbetonter Silbe, wenn es nicht wie in *maf'ūl* und *taf'īl* durch Systemzwang gehalten wird, einem folgenden *i* oder *u* assimiliert, während die Dialekte durchweg die ursprünglichen Vokale erhalten haben. Die Ursprünglichkeit des *a* erweist oft die Grundform von Fremdwörtern, die diesem Gesetz unterliegen; so ist *ṣārīǧ* (S. 16), abgesehen von dem Verlust des *h*, älter das kl. *ṣihrīǧ*. Ebenso ist *qattūl* (S. 100) älter als *qittūl*, *qattūl* (S. 101) älter als *quttūl*, aus denen jene nicht durch Dissimilation entstanden sind, wie S. 124 noch einmal gelehrt wird. In *kahrubā* > *káụrba* S. 16 liegt offenbar Epenthesis vor. Mit Recht hat der Verf. in seiner Grammatik wie in seiner Diss. den Einfluß des Aram. auf seinen Dialekt sorgfältig beobachtet und ist dabei sogar auf einige kanaanäische Fremdworte innerhalb des Aram. gestoßen. Doch ist er geneigt, diese fremden Einflüsse zu überschätzen. So will er S. 20 n 3, allerdings zweifelnd, das *tini* „gib mir“ des Dialekts auf hebr. *ten* oder gar auf das bekanntlich nicht existierende **tel* des Syr. zurückführen. Aber *tini*, neben dem auch ein *tik* „er wird dir geben“ steht, ist natürlich auf *'a'tini* zurückzuführen, und der abnorme Lautwandel erklärt sich wie in den von W. Horn, Sprachkörper und Sprachfunktion (Palästra 135, Berlin 1921) S. 32 ff. besprochenen idg. Imperativen[1] daraus, daß sie funktionsschwach sind, da Situation, Ton und Gebärde den Befehl ausdrücken helfen. So erklärt der Verf. selbst schon den Imp. *ḥāị* „nimm f“, den er übrigens in der Formenlehre S. 142 nicht verzeichnet, ebenso wie das m. *ḥu* im Maghreb S. 54: „comme les formes très usitées ce terme est en dehors de la phonétique régulière“, womit allerdings das Wesen der Sache noch nicht getroffen ist. Dahin gehört auch die abnorme Gestalt von *šaḥḥu* „le voici“, das Verf. S. 23 mit Recht auf *iqšaʿhu* zurückführt, während sein zweiter Vorschlag, es mit hebr. *šāʿā* „schauen“ zu verbinden, nicht in Betracht kommt. So erklären sich auch die den gewohnten Lautgesetzen sich entziehenden Impp. des Arab. *ḥud*, *mur*, *kul*, des Syr. *zel* „geh“, *tā* „komme“, des Aeth. *bal* „sprich“ u. a. Solche Erscheinungen, auf die übrigens schon Jespersen, Phonetische Grundfragen, Leipzig 1904, S. 155 hingewiesen hat, sind auch sonst im Semit. schon beobachtet worden; vgl. Grundr. I § 44 d, wo indes der Begriff „Mangel an etymologischer Belichtung“ besser durch den der „Funktionsschwäche“ zu ersetzen ist; auf alle diese Fragen hoffe ich demnächst in größerem Zusammenhang zurückkommen zu können. Sehr fraglich ist es auch, ob die vereinzelten Fälle, in denen der Dialekt statt *q*, das sonst zu ' wird, *k* aufweist, mit dem Verf. S. 28 auf aram. Einfluß zurückzuführen sind. Bei *kass* „Widerwillen haben“ = altarab. *taqassasa* hat schon al-Bustānī im Muḥīṭ (s. Dozy) an altarab. *kassa* erinnert, mit dem es im Dialekt kontaminiert sein könnte. Wie in *kaleḥ* „arracher“ < altar. *qalaḥa* steht der gleiche Lautwandel bei *l* in syr. *qᵉlaḥllāḥā*<ar. *kalḥ* „ferula“, das schon im frühen Ma im Maghrib belegt ist (s. Dozy). In *šarbūke* „filet“ liegt vielleicht ein Lehnwort aus syr. *šarbūqīṯā* vor, obwohl dessen Bedeutung „Fallstrick“ nicht genau dazu stimmt, das Wort ist aber sicher volksetymologisch an *šabaka* „Netz“ angelehnt, wenn nicht einfach ein Deminutiv der Form *qattūla* mit Dissimilation von diesem Wort vorliegt. In den vom Verf. angeführten Beispielen des Überganges *q*>*k* im Altaram. liegt bekanntlich Dissimilation vor, man hat also keinen Grund, dabei an den Einfluß vorsemitischer Bevölkerungen zu denken. Der sichere Takt, den der Verf. durchweg in etymologischen Fragen zeigt, hat ihn S. 44 imstiche gelassen. Er führt **qōšṭa* „juste, habile“ mit Recht auf syr. *quštā* zurück, das ja schon ins Altarab. als *qisṭ* eingedrungen ist. Den auch in älteren Lehnwörtern ganz regulären Wandel *š*>*s* glaubt er durch Einfluß von *qusṭās* erklären zu müssen, „mais le mot résulte de la combinaison de cl. *qusṭāsun* et de syr. *quštā* (emprunt au lat *constans*)“. Die Klammer ist wohl sicher nur an die falsche Stelle geraten, aber diese alte Etymologie von Fleischer ist sicher aufzugeben und das Wort mit Fraenkel WZKM VI 161 auf ζυγοστασία zurückzuführen. *Ḥōrš* „Wald“ ist nicht, wie S. 45 geschieht, auf cl. *ḥaršun* „fourré“ zurückzuführen, sondern auf das westaram. *ḥuršā*, hebr. *ḥoreš*. S. 52 wird *γauše* „Lärm“ auf altarab. *gauṯ* „Hilfe“ zurückgeführt, es gehört aber zu *γaụụeš* und dies ist eins der im Semit. wie in den idg. Sprachen, namentlich im Arm., so häufigen Reimwörter, über die ich demnächst eingehend zu handeln gedenke, und nach *šaụụeš* gebildet. Die Formen *ntakā* „stützte sich“ und *ntakel* „verließ sich“ sowie *ltafeq* „il s'est mis d'accord“ sind schwerlich durch Dissimilation eines anlautenden *tt* im 8. Stamme entstanden, wie S. 60 gelehrt wird. Die beiden ersten sind Neubildungen als 7. Stämme, nachdem die lautgesetzlichen Formen mit vereinfachtem *t* im Anlaut nicht mehr als Reflexiva empfunden wurden; das letztere aber ist mit *ltaqā* kontaminiert, sowie *lakkef* „il s'efforça de faire consentir à“ (S. 82) unter demselben Einfluß aus *kallef* umgebildet ist. Unter mancherlei wertvollen Bemerkungen verdankt der Verf. auch die S. 136 n 1 vorgetragene soziologische Erklärung des Schwundes der Fem.formen des Pl. im Verbum W. Marçais. Hier hätte aber daran erinnert werden sollen, daß schon in den altsemit. Dialekten Frauen, wenn sie von sich selbst reden, das Ms. gebrauchen (vgl. Grundr. II 49, wo die Beispiele jetzt noch vermehrt werden könnten). Das findet sich übrigens vereinzelt auch im Griech. s. das von Wackernagel, Vorlesungen über Syntax I 99 zitierte Beispiel Soph. Ant. 926. Aber auch einzelne Frauen reden von sich zuweilen schon im Sg. m., so 'Āiša bei Buḫārī, Krehl III 484, 1, vgl. Schmidt-Kahle 52, 5, 216, 4. So redet denn ein Mädchen im Altarab. ihre Gefährtinnen schon im Pl. m. an Maidānī II 83, 10. S. 205 wird *'inaịn* „Augen“ aus *'aịnaịn* durch Dissimilation erklärt. In Wahrheit ist aber die Entwicklung von unbetontem *ai*>*i* in diesem Dialekt, wie Verf. S. 84

1) Zu denen noch arm. *ka* δέξαι Lc. 16, 67 neben sonstigem *kal* zu fügen ist, vgl. auch die „verbalen Interjektionen“ des Polnischen bei J. v. Rozwadowski, Wortbildung und Wortbedeutung, Heidelberg 1914, S. 70 und im allgemeinen jetzt E. Fraenkel IF 41, 343—418.

selbst zeigt, wo nur die Fassung nicht ganz glücklich ist, die normale. In der Remarque wird darauf hingewiesen, daß der Dual bei Adjj. immer durch den Pl. ersetzt wird. Das ist schon in klassischer Sprache zu beobachten wie in *na'laihi 'l'utuqa* „seine alten Schuhe" Jāqūt, iršād VI 31, 6, dabei wird, wie bei der gleichen Konstruktion im Irischen Übercharakterisierung vermieden. Vgl. Horn, Sprachkörper S. 54. In der Aufzählung der Nominalformen S. 255 fehlt die Form *quttail* als Deminutiv-Deteriorativ wie in *ġörraiṣ* „Nesseln" (= syr. *qurṣlā*, Hoffmann, Script. sacri et prof. III 358 mit der Deminutivendung *l*, die ich jetzt anders beurteile als Grundr. I 402), das schon bei Bar Bahlūl und als *qorrais* bei Forskål belegt ist s. Löw, ar. Pfl. 356 n 2, mit der Nebenform *yörrais* eb. 242, sowie in *qobbaišé* „Fliegenschnepper" Feghali Empr. 47, 7; die Form findet sich auch in Damaskus, *lu'ēbāt* Bergsträßer I 71, 36 *furrēiṣ* 85, 2, *ḫubbēzę* 92, 28 (s. jetzt Littmann Zs. 4,31 ff.). Bei der Erklärung des Pl. *haude* „diese" gegenüber kl. *hā'ulā* darf man wohl nicht, wie es S. 275 geschieht, *'alā* > *'a* vergleichen; denn dies geht doch von der Form vor dem Artikel *'alal-* aus, die durch Haplologie zu *'al-* wurde und die man dann in *'a-l-* zerlegte. *Hā'ulā* erschien vielmehr gegenüber dem sg. *hādā* übercharakterisiert, man begnügt sich daher mit der einen Pluralbezeichnung und gleicht die Endung dem Sg. an.

Der grammatischen Darstellung seines Dialekts hatte F. schon ein Jahr vorher als Dissertation von Alger eine Studie über die syrischen Lehnwörter in den Libanondialekten vorausgeschickt, die sich in einigen Punkten auf die Vorarbeit von Hobeika, Etymologie arabosyriaque, Basconta 1902/4, (mir nicht zugänglich) stützen konnte. Während aber hier die Beobachtungen äußerlich aneinandergereiht sind, arbeitet F. schon in der Diss. mit den Methoden der modernen Sprachwissenschaft und widmet insbesondere den Lautverhältnissen schärfste Aufmerksamkeit. Er unterscheidet drei Klassen von Entlehnungen, solche, die sich durch einen nicht zu den arab. Gesetzen stimmenden Lautstand verraten, solche, die nur aus allgemeinen philologischen Gründen zu erkennen sind, und endlich solche, die als Lehnwörter gelten müssen, obwohl ihr Lautstand sie als arabische Originalwörter zu erweisen scheint. (Verf. etwas umständlich: cas ou le phonétisme arabe a été le plus fort et serait une contre-indication de l'emprunt, si ce dernier ne devait être reconnu pour d'autres raisons.) Die beiden letzten Klassen sollten eigentlich gegenüber der ersten eine bilden. Statt der etwas äußerlichen Einteilung hätte es sich empfohlen, eine chronologische Schichtung zu versuchen. Die Wörter, die statt syr. *š* auch im Arab. *š* zeigen, teilt Verf. seiner 2. Gruppe zu, die mit *s* für *š* der 3. In Wahrheit sind letztere bekanntlich die älteren, erstere die jüngeren Entlehnungen. F. sucht den älteren Lautstand meist künstlich zu erklären, so sei *söbbe* „Woche" aus *šabbþā* an *sabt* „Sabbat" angeglichen (S. 73). Dabei ist aber übersehn, daß dies Wort selbst aus dem Aram. stammt und daß es im Altarab. noch in zwei Varianten vorliegt als *sabbat* „Zeitraum" (s. Lane) und als *sanbat* mit den Pl. *sanabāt* K. al-Mu'ammarīn 6 apu und *sanbatāt* b. Fāris Ṣāḥibī 79, 10. Den bekannten Lautverschiebungsgesetzen hat Verf. auch sonst nicht immer gebührende Aufmerksamkeit geschenkt; wenn er z. B. *rabš* „Schaufel" (S. 48, 8) mit Recht für ein Lehnwort aus syr. *rafšā* erklärt, „malgré ar. cl. rafš", so ist dabei übersehen, daß dies selbst schon durch seinen Lautstand als dem Arab. entlehnt sich erweist. Irrige Anwendung eines Lautgesetzes liegt auch vor, wenn er S. 49, 2 *yāhbūn* „Haufen von Heu oder Getreide" von syr. *yaḥbūrā* „dichter Rauch", das doch in der Bedeutung schlecht dazu stimmt, ableitet und annimmt, daß dies einem cl. ar. **waḥbūr* entsprechen müßte, während hier doch ein Fall der auch im Arab. nicht seltenen Nominalisierung des Impf. vorliegt. Der Wert der Untersuchung wird in einigen Punkten dadurch beeinträchtigt, daß der Verf. mit nicht genügend gesichtetem lexikalischem Material arbeitet. Syr. *šaḥḥel* (S. 29) heißt immer nur „durchseihn", niemals „feilen" wie arab. *saḥala*, kann also nicht als *saḥḥel* „il émonda, tailla, ébrancha la vigne" entlehnt sein; syr. *šaḥlef* eb. heißt nie „totondit", kann also nicht dem mit *saḥḥel* synonymen *šaḥlef* zugrunde liegen. Syr. *šᵉraẓrāẓiþā* heißt immer nur „Halluzinationen, Phantasien", nie aber *étincelle* (S. 33), kann also nicht die Grundlage von *šarqūta* „étincelle" sein. Es gibt im Syr. kein *qᵉlaḥ* „secuit, dissecuit" (S. 75), kein *qafqef* „il se blottit, fut assis sur son derrière" (S. 68), kein *šᵉraṭ* „laceravit" (S. 65). Methodisch richtiger wäre es wohl gewesen, abgesehen von den kirchlichen Entlehnungen, den Ursprung von Wörtern des täglichen Lebens in westaram. Dialekten statt im Syr. zu suchen. So gibt es allerdings kein syr. *rᵉbas* „abundantius irrigavit" (S. 52), aber *rabaṣ* und *rabbes* „il arrosa une terre avant de l'ensemencer en été" scheint in der Tat aus dem jüd. und christl. pal. aram. *rabbeṣ* „besprengen" zu stammen. Ebendaher scheint auch das nur vom Qāmūs überlieferte *barbaṣa* „bewässern" zu kommen; die eigentümliche Intensivbildung mit dem 2. vor dem 1. Radikal entspricht der mit dem 1. nach dem 2. im Christl. pal. in *balbeš* neben *bᵉlaš* „nachgraben", Horae sem. IX 39a, 19, vgl. 40a 1 (fehlt bei Schultheß, Gramm. 152). Von Bedenken, die man sonst gegen Etymologien des Verf. vorbringen könnte, seien nur noch wenige kurz besprochen. Das dial. *γarreṣ* „stechen, sich an einer Nessel brennen" will er 26, 7 und 41, 3 von einem angeblichen syr. *garres* „pupugit" ableiten; das Wort heißt aber nur „verderben, vernichten", und *γarreṣ* ist offenbar denominiert von dem oben besprochenen *γorraisa* „Nesseln", einer durch Assimilation an den 2. Radikal entstandenen Nebenform zu *qorraiṣa*. *Labša* „Kram, Plunder" (s. schon Dozy) ist schwerlich aus syr. *lᵉbāšā* „Gewand" entlehnt (S. 27, 5), sondern ein von *libās* ausgehendes Reimwort zu dem gleichbedeutenden *'afša*. Zwar wird auch in Bergsträßers Glossar zu den Ma'lulatexten, wo unser Wort neben dem aus dem Arab. entlehnten *ḫalaṭ* „Vorräte" vorkommt (*lábeṣ̌hun uḫálaṭhun* „eure Sachen und Vorräte" 34, 17), aus einem aram. *lebša* „Kleider" abgeleitet; ich kenne aber nur ostaram. *lᵉbāša*, westaram. *lᵉbūšā* „Kleid". S. 28, 9 wird *'ekeš* „Tollpatsch" vom syr. *'aẓōšā* „stößig (Rind)" abgeleitet. Dabei ist aber übersehen, daß das Wort in der Bedeutung „Nichtsnutz" schon altarabisch ist, allerdings nur im Qām. nicht im S. belegt, wie Freytag irrig angibt, und daß dazu die Nebenform *'inqāš* gehört, „Schwächling", die TA mit einem Verse des Raǧazdichters Abū Nuḫaila, Zeitgenossen des al-'Aǧǧāǧ (Aġ. ² 18, 139 ff. b. Qot. Poesis 381) belegt und das Ibn Fāris als „wandernder Krämer" bezeugt. Das alles weist doch auf andere, dem angeblichen syrischen Etymon fernliegende Grundbedeutungen des Stammes hin. *Kesem* „zürnen" S. 38, 2 gehört wohl nicht zu syr. *gᵉzam* „drohen", sondern zu altarab. *kaẓama* „seinen Zorn beherrschen" (Qālī I 176, 2) vgl. oben zu *kaẓẓ*. *'Akrūt* „unedel" (39, 6) ist nicht vom syr. *'aẓrūþā* „Roheit" abzuleiten, sondern ein Reimwort zu *subrūt* „arm" (b. as Sikkīt, Tahdīb 16, 9), das von *'akar* „Bodensatz" (b. Sa'd V 161, 21, a. Nuwās 78 u., Baihaqī Schw. 596, 6) mit dem jüngeren Deteriorativ *'ukkār* (s. Dozy) ausgeht. *Fará* „Zweige ausschneiden" (45, 67) ist doch besser als Denominativ vom altar. *far'* „Zweig" aufzufassen, denn als Lehnwort vom syr. *pᵉra'* „zuteilen" = ar. *faraḍa*.

Dunkel ist die Etymologie von *'atrīne* „Heugabel", das jedenfalls nicht mit dem Verf. S. 59, 4 von *'am*, *'al* oder *'ad* + syr. *trēn* „zwei" abgeleitet werden darf. Ebensowenig darf natürlich *Ba'lsebūb* „ennemi du bien" als aus syr. *b^e'eld^{e}bābā* „Feind" unter dem Einfluß von gr. Βεελζεβούβ umgebildet angesehen werden (S. 80, 4), während es vielmehr einfach dessen aram. Urbild entstammt. Wie leicht man dazu kommen kann, die beiden Wörter zusammenzuwerfen, zeigt auch V. Christian in den Mitt. der Anthr. Ges. zu Wien LIVS II n 7, wenn er meint, ich hätte im Lex. Syr. 426 fälschlich *Beelsebub* aus ass. *bēl dabābi* abgeleitet, während es doch „Herr der Fliegen" sei; in Wahrheit ist a. a. O. natürlich nur von dem bekannten *b^{e}el d^{e}bābā* „Feind" die Rede.

Rypka, Dr. Jan: **Beiträge zur Biographie, Charakteristik und Interpretation des türkischen Dichters Sábit.** 1. Teil. Prag 1924. Bespr. von Max Grünert, Prag.

Die Stambuler Tageszeitung „Pejám-i sabáh", die sich neben Politik mit literarischen Erörterungen über die Pflege des Studiums der alten osmanischen Dichtkunst befaßt, brachte vor nicht langer Zeit aus der Feder Ferîd's, Prof. der alten türkischen Dichtkunst und des Persischen an der Stambuler Universität, eine Artikelserie, die er mit einer Abhandlung über den Dichter Sábit, einen der Vertreter der sogenannten Transition eröffnete, und das gab Dr. Rypka die Anregung zur vorliegenden Arbeit, die unter dem obigen Titel als Nr. VIII in den Veröffentlichungen der philosophischen Fakultät („Práce z vědeckých ústavů") der Prager Carls-Universität soeben erschienen ist. Das Studium der alten osmanischen Dichtkunst, das leider noch viel zu wenig beachtet ist, bietet dem Turkologen neben seinem eigenartigen Charakter noch besonderes Interesse wegen des bis jetzt ungenügenden Zustandes der Lexikologie; auch gewährt die Beobachtung der Abhängigkeit der älteren türkischen Dichtkunst von persischer Denk- und Dichtungsweise manch lichtvolle Ausblicke.

Sábit ist ein türkischer Dichter slavischer Abstammung; nach den übereinstimmenden Berichten ist er etwa 1060 in Užice, einer Stadt mit muslimischer Bevölkerung im Vilajet Bosna, geboren.

Sábit, dessen eigentliche Schöpfung das Ghazel ist, hat einen umfangreichen Dîwân hinterlassen, der leider noch nicht gedruckt ist; dieser Aufgabe will sich Dr. Rypka, zur Freude aller Turkologen, nach Veröffentlichung dieses 1. Teiles unterziehen.

Dr. Rypka's vorliegende Arbeit ist eine umfangreiche Monographie eines altosmanischen Dichters, wie wir eine solche noch nicht besitzen. Mit erstaunlicher Belesenheit und kritischer Benutzung aller Quellen, mit unverkennbarer Lust und Liebe zu seinem Gegenstande hat er durch diese Publikation der Turkologie einen unschätzbaren Dienst erwiesen.

Diesen 1. Teil seiner Arbeit gliedert Rypka in 3 Kapitel: das 1. verbreitet sich über die „Kritik des Prof. Ferîd" mit erklärenden Anmerkungen; das 2. Kapitel „zur handschriftlichen Überlieferung" ist für sich eine musterhafte Katalogisierung der im Orient und in Europa häufig vorkommenden Handschriften von Sábit's Dîwân; das 3. und umfangreichste führt den Titel „Sábit's Biographie. Mensch und Dichter", es ist eine Musterleistung! Mit besonderem Scharfsinn weiß Rypka das Leben und Dichten Sábit's, seinen Bildungsgang, sein wechselvolles Leben, das vielfach der Not preisgegeben war, seine Richterlaufbahn, Sultans Gunst und Enttäuschung in lebendiger Darstellung vor unser Auge zu führen und dies Alles aus Sábit's Dîwân selbst.

Wertvolle Bemerkungen über Sábit's Prosodie und Poetik, Seitenblicke auf Báqí und die zeitgenössischen Dichter sind verständnisvoll dem Texte eingeflochten.

Der vollständigste Külliját-Kodex (S. 39), der uns Sábit's Vielseitigkeit als Dichter (Ghazele, Disticha, Edhem ü Hümá, Mi'rágijje, Qasiden usw.) zeigt, wird wohl die Grundlage für eine Edition des Dîwân bilden, auf die alle Turkologen mit berechtigten Hoffnungen schon heute ihr Augenmerk richten.

André, P. J.: **L'Islam et les Races.** I. Les Origines, le Tronc et la Greffe. II. Les Rameaux. Paris: P. Geuthner 1922. (XXVI, 270 u. 325 S.) 8°. Bespr. von R. Hartmann, Königsberg i. Pr.

Es ist ein merkwürdiges Buch, das der capitaine d'infanterie coloniale, der 1909/10 in Algerien, 1911/12 an den Gestaden des Indischen Ozeans, 1913—15 in Marokko und schließlich 1919/20 in Cilicien die islamische Welt eingehend kennen lernte, uns unter diesem Titel vorlegt. Es ist nach dem — etwas sehr begeistert klingenden — Geleitwort von H. Froidevaux dazu bestimmt und geeignet, als eine Art Handbuch für die Islampolitik zu dienen, indem es aus der Geschichte der islamischen Völker Lehren für die Zukunftspolitik zu schöpfen sucht: zweifellos ein höchst nützliches und dankenswertes Unternehmen.

Der erste Band zeigt nach einer Einführung in das Wesen des Islam, daß der „Stamm" des Islam, das alte Chalifenreich, den Keim der Zersetzung in sich trug, weil der Islam — aus arabisch-nomadischen Verhältnissen entsprungen und diesen Charakter nie überwindend — nicht die Fähigkeit hatte, die Kulturkräfte der ihm unterworfenen Völker sich wirklich einzuverleiben und darum nicht imstande war, sie zu einer Einheit zu verschmelzen. Die „Schößlinge" aus dem Stamm, die islamischen Sonderland-

schaften, führen daher ihr eigenes selbständiges Leben. Wohl erlebt der Stamm noch einmal eine Nachblüte durch das „Pfropfreis" der mongolisch-türkischen Überflutung; aber bei den Mongolen und Türken hat der Islam einen anderen Charakter angenommen, in dem sich die Religion (*Dīn*) dem *Jasa* und schließlich dem persönlichen Willen des Herrschers unterordnet. Der zweite Band schildert nach einer Darstellung der „Schismen und Sekten" die Entwicklung des Islam in den Sonderländern. Aus ihrer tatsächlichen Verschiedenheit schließt Verf. natürlich auf die Berechtigung und Möglichkeit einer Politik des *divide et impera*.

André ist zweifellos ein aufmerksamer Beobachter, der einen im ganzen richtigen allgemeinen Eindruck vom Wesen des Islam gewonnen hat; er ist ferner ein Mann mit umfassendem Interessenkreis, der sich eifrig bemüht hat, sich ein Bild von der Entwicklung der islamischen Völker zu gestalten; er hat schließlich eine ausgeprägte Neigung zu scharfsinnig durchgeführter Synthese.

Aber schon von seinen sprachlichen Kenntnissen bekommt man einen sonderbaren Eindruck[1]. Und daß ihm, sowie es sich um ein tieferes Verständnis des Islam handelt, sehr merkwürdige Vorstellungen mit unterlaufen, hat Strothmann (*Der Islam*, XIV, 137 f.), wenn auch milde, so doch hinreichend deutlich, dargetan. Noch bedenklicher aber ist, daß das Bild, das er von der geschichtlichen Entwickung der islamischen Völker zeichnet, mindestens an sehr vielen wesentlichen Punkten völlig schief ist. Was soll man etwa zu folgender Zeichnung der Geschichte Ägyptens bis zu den Ejjūbiden sagen: „L'Egypte fut d'abord une province de l'empire ommeyyade, puis de l'empire abbasside. Au IXe siècle, elle devint Etat indépendant avec les Fatimides chyites venus de Tunisie. La puissance des Fatimides d'Egypte battit en brèche celle des khalifes de Baghdad. Lorsque ces souverains furent renversés par l'invasion mongole (prise de Baghdad, 15 décembre 1055), le dernier émir des émirs El Malik Er-Raïm s'enfuit; son vizir Basasiry, pour sauver le khalifat arabe, proclama la déchéance des Abbassides et reconnut comme khalife le Fatimide El Mostansir. Mais Toghrul Bey réduisit bientôt à néant cette tentative: les Fatimides durent renoncer au khalifat. D'ailleurs en Egypte le pouvoir passait presque aussitôt à la dynastie des Eyyoubites (1171—1254) avec le Kurde Salah eddin" (II, 95)? Gewiß ist die Meinung Andrés hier nicht ganz so schlimm, wie es zuerst aussehen muß. Aber der Passus ist keineswegs vereinzelt! Und auf eine solche Geschichtsauffassung sollen Grundsätze der Islampolitik gegründet werden! Geradezu grotesk ist das Bild, das sich André von der Geschichte und dem Charakter der Osmanen macht: eigentlich wollte schon Orchan das Chalifat im vollsten Sinn des Worts beanspruchen: das ist unzweideutig gemeint I, 208 (vgl. dazu I, S. XV). Und auf demselben Niveau steht so gut, wie alles, was er von den Osmanen weiß!

Diese Verzeichnung kann man vielleicht etwas eher menschlich begreiflich finden, wenn man bedenkt, daß Verf. gerade die drastischen Ereignisse 1919/21 in Cilicien zum Teil miterlebte. Erstaunlich bleibt aber, wie unklar seine Vorstellungen von den Geschehnissen im Orient in und nach dem Weltkrieg fast durchweg sind. Er hat sichtlich keinerlei Beziehungen zu Kreisen der französischen Diplomatie, deren Wege ihm bisweilen bedenklich sind. Aber auch wenn wir nicht vergessen wollen, daß 1922 noch manches sich nicht klar erkennen ließ, was heute offenkundig erscheint, wenn wir bedenken, daß er das Buch wohl noch unter dem frischen Eindruck der cilicischen Ereignisse schrieb; auch wenn man all dem noch so sehr Rechnung trägt, doch bleibt die Empfindung: politischen Blick hat der Verf. nicht. Sein Buch ist sympatisch durch die nicht immer diplomatische[1], aber gut soldatisch-vornehme Offenheit, es gibt in seiner unstreitig oft geistreichen Art wertvolle Anregungen; es ist höchst interessant als ein Dokument, das uns zeigt, wie und mit welchen Problemen sich die Welt des Islam heute einem, wohl nicht ganz kleinen, Teil des französischen Volkes darstellt. Das Buch kann jedem warm empfohlen werden, der bereits eine gewisse Kenntnis der islamischen Welt hat, aber nicht als eine Einführung in diese Kenntnis.

André sieht in der Gegenwart ein Wiederaufleben des islamischen Geistes in einem Streben nach Reformen, nach Modernisierung; aber daneben sieht er eine panislamisch-turanische Bewegung, im Bunde mit und geleitet von Bolschewismus und Pangermanismus: ersteres ist ihm nicht gefährlich, wohl aber die letztere, die sich mit dem ersteren verbinden könnte.

1) Man kann doch nicht mehr alle Schuld dem Setzer zuschieben, wenn als Namen der heiligen Monate I, 33 Anm. 1 angegeben sind: Moharrem, Radjal, Hadja, Zoukad -!!-; I, 15: „El Mekkat el Arab"; I, 58: „el-arkan el Islam".

1) Er wirkt für das Festhalten an der Entente der „christlichen" Mächte, Frankreich und England (II, 316 u. 319) gegen den Block Berlin-Moskau-Angora [!], und empfiehlt ein Bündnis Frankreichs mit Japan als „une garantie contre la mainmise anglo-saxonne sur le monde" (II, 320).



Wir wissen, daß viele Franzosen die ganze Welt nur durch das Fenster sehen können, das sich auf und über den Rhein öffnet. Wir können das nicht ändern. Aber es kann sehr schwere Folgen haben. André ist feinfühlig genug, um eine ernste Gefahr zu ahnen. Die Gefahr ist da. Es ist keine islamische Gefahr, so oft auch das Schlagwort Islam noch im Munde geführt werden mag. Soviel Achtung habe ich vor dem Scharfblick Andrés doch noch, daß er inzwischen längst erkannt hat, daß ein turanischer Panislamismus [!!] im Bunde mit Moskau und Berlin [!!] nie irgendwo anders, als in französischer Phantasie bestand. Die Zeit des Panislamismus ist längst vorbei. Die Gefahr liegt auch nicht schon in dem Erwachen des nationalen Selbstbewußtseins der Kolonialvölker, das übrigens nicht so sehr das Werk Wilsons war, wie André meint, als die Wirkung französischer Militärpolitik. Die Gefahr liegt in dem Gefühl der Gemeinsamkeit der Interessen aller asiatischen und afrikanischen Völker. Der Kampf gegen die Vorherrschaft Europas ist eröffnet. Noch liegt es in der Hand Europas dafür zu sorgen, daß er sich nicht als ein Kampf um die Gleichberechtigung Europas fortsetzen muß. Die 11. Stunde hat längst geschlagen. Die Aussicht aus dem Fenster über den Rhein ist offenbar so schön, daß, wer sie sieht, keine Stunde schlagen hört. Ob auch den Glücklichen an Themse und Tiber keine Stunde schlägt?

Jacoby, Heinrich: **Eine Sammlung orientalischer Teppiche.** Beitrag zur Geschichte des orientalischen Teppichs an Hand von 47 durch die persische Teppichgesellschaft gesammelten Knüpfarbeiten der letzten vier Jahrhunderte. Berlin: Scarabaeus Verlag 1923. (XI, 140 S., 51 Tafeln, hiervon 4 in Farben und 100 Abb. im Text.) 4°. Rm. 40—; Halbl. 60—. Bespr. von K. Wulzinger, Karlsruhe.

Eine Einführung von 16 Seiten gibt eine gedrängte Übersicht über die mutmaßlichen Anfänge der Knüpfkunst, nennt die führenden Werke der Teppichliteratur und charakterisiert kurz die Epochen bis zu der „Sudelei" mit chemischen Farben in den letzten Jahrzehnten. Die nun folgende Besprechung einzelner Stücke strebt schon deshalb keine streng systematische Darstellung an, weil nur Exemplare der persischen Teppich-Gesellschaft (Petag) besprochen werden. Zentralasiatische, indische und chinesische Teppiche scheiden hierbei gänzlich aus. Der Zweck der Veröffentlichung wie der unverkäuflichen Sammlung ist nicht allein Beiträge zur Forschung zu liefern, sondern auch gut erhaltene mustergültige Beispiele vorzuzeigen. Es soll das Auge des Sammlers geschärft und „mitgeholfen werden, den weiteren Verfall der Knüpfkunst wenigstens für kürzere Zeit aufzuhalten".

Bei jeder Tafel sind die Eigenschaften des Teppichs nach Größe, Knotenzahl, Material, letztem Besitzer und wahrscheinlicher Herkunft genau registriert. Die Abbildungen in Vierfärbendruck und Autotypie sind sorgfältig; besonders gut gibt aber das feine Schrumpelkorn der Lichtdrucktafeln das Wollige des Vlieses wieder, so daß die Betrachtung zu einem Genuß wird.

Für die Vasenteppiche schlägt J. auf Grund der fehlenden chinesischen Ornamentelemente statt der bisher üblichen Datierung in die 1. H. des 16. Jahrh. das 2. Drittel des 17. vor. Ein späterer Ansatz wird jedenfalls auch durch die naturnahe Wiedergabe einer sehr frei entwickelten Flora bekräftigt, wie sie auch in der Keramik und auf Miniaturen erst mit dem Anfang des 17. Jahrh. auftaucht. Besonders nachdrücklich setzt sich J. bei den von Martin und anderen als armenische Teppiche Bezeichneten für ihre Herkunft aus dem Kaukasus ein. Er vermag zwar gestützt auf gediegene technische Kenntnisse und interessante Ausführungen über die Färbverfahren die von Martin angeführten Beweisgründe stark zu erschüttern, nicht aber den Leser von der Richtigkeit seiner Anschauung voll zu überzeugen. Hierzu fußt sein Beweis vielzusehr auf Farbbeobachtungen, die man erst an zahlreichen Originalen kontrollieren müßte, um zu einer Meinung zu gelangen. Jedenfalls ist die Anregung wertvoll. — Schwere Rätsel stellt ein energisch, fast roh und gewaltsam gezeichneter Teppich (T. 22). J. ist geneigt nach der guten Erhaltung der unverändert angewandten braunen Naturwolle, nach der geringen Zahl verwendeter Farben, nach dem Fehlen der Saumlinie am Ornament auf ein hohes Alter, E. 15. Jahrh.s, zu schließen. Diese Datierung scheint uns schon deshalb fraglich, weil das streng und eckig gezeichnete Mittelschild eine Verwilderung der in Persien im frühen 16. Jahrh. häufigsten Eorm darstellt. Das Mittelmedaillon endigt in seinen zwei Spitzen in Querkartusche und Blatt mit eingerollten Enden. Als Herstellungsort kommt wohl nur der Kaukasus in Betracht. Dasselbe gilt für einen in seiner ungeschlachten Stilisierung nah verwandten Teppich (T. 23), der lediglich wegen des Vorkommens des Tschintamani von J. zögernd Kleinasien zugewiesen wird. Das Tschintamani war aber auch im westlichen Orient, weit verbreitet. Es ist auch auf Fliesen keineswegs nur auf Isnik beschränkt und kommt z. B. ebenso in Damaskus häufig vor. Mit einem „Vogelteppichfragment" und einem Bergama mit ungewöhnlicher Drachenkampfborte betreten wir mit

Sicherheit kleinasiatischen Boden. Unter der großen Zahl weiterer Bergama, Uschak, Giördes, Milas und Ladik und sonstiger Kleinasiaten unbestimmter Herkunftszone befinden sich auch manche jüngere des 19. Jahrh., sofern sie sich durch ungewöhnliche Musterung auszeichnen. J. betont mit Recht, daß insbesondere anatolische Gebetsteppiche des 19. Jahrh. oft um ein volles Jahrhundert zu hoch datiert werden, weil sie strenge, aber teppichfremde Stickereimotive enthalten. „Je mehr der alten uns aus Uschaks, den sogenannten Siebenbürgnern oder den Teppichen der Hofwerkstätten bekannten, wenn auch schon stark abgewandelten Muster vorkommen, für um so älter dürfen wir die betreffenden Giördes, Kulas, Ladiks und Melas halten." — Eine besondere Stellung nimmt der prachtvolle, auch in Farben wiedergegebene aus der alten Handwerkszentrale Uschak stammende Teppich (T. 32) ein. Zwei weitere sehr ähnliche Stücke zeigen, wie stark sich noch die Ortstradition im 17. und 18. Jahrh. erweist, wenn auch das getreulich wiederholte Gerank erst etwas dünner und härter und dann auch lückenhafter und ärmlicher wird. Der Verfasser scheint geneigt, ohne nähere Beweise die Bezeichnung Uschak sehr weit auszudehnen. Er wendet sie sowohl auf Teppiche mit zackig geflammter Arabeske im Mittelfeld als auf Arbeiten an, die eher den von ihm auf Grund einseitiger Analogien mit Wandfliesen als kleinasiatische bezeichneten Damaskusteppichen nahestehen. Wir möchten nun aber auf Grund eben derselben Analogien mit der Keramik für eine Damaskener Manufaktur des 16./17. Jahrh. eintreten (T. 31), die etwas schwülstiges gefiedertes Rankenwerk und die lockeren Tulpen-Nelkenbuketts verwendete. Es scheint ganz unmöglich, daß, wie J. im Anschluß an Bode meint, „alle keramischen Wunderwerke dieser Zeit, wie sie als Wandfliesen die Moscheen Stambuls, Konias und Isniks und wohl vieler anderer Städte Kleinasiens schmückten, nicht wie man früher annahm auf Rhodos oder in Damaskus, sondern alle in Nicaea (Isnik) entstanden seien". Dafür ist selbst die Masse der Fliesen und Teller, die wir heute noch besitzen, viel zu groß, und erhebliche technische und stilistische Verschiedenheiten bleiben unbeachtet. Rhodos- und Lindosware und Damaskus-Teller und -Fliesen sind heute noch im wesentlichen Sammelnamen, hinter denen sich zahlreiche kleinasiatische, ägäische und syrische Manufakturen verbergen. Dies wurde schon von Karabaček auf Grund von Signaturen erkannt. Hierzu und über die nachweislich damaskener Eigenfabrikation, bei der das charakteristische Bolusrot Kleinasiens und Konstantinopels fehlt, haben wir Material andern Orts zusammengestellt. Jedenfalls geht es nicht an, durch Zuweisung fast der gesamten unterglasurgemalten Halbfayencen des türkischen Reiches im 17./18. Jahrh. an Isnik als Fabrikationsort eine Grundlage zu schaffen, nach der dann auch viele höchst verschiedenartige Produkte der Textilkunst auf diesen engen Raum und seine nächste Umgebung versammelt würden. Wenn auch bis jetzt speziellere Studien auf dem Gebiete der heute noch manchen Orts lebendigen syrischen und ägyptischen Teppichindustrie fehlen, so sind die Verbreitung der bisher als Damaskusteppiche bezeichneten Gattung, die vielfache Nennung der tappeti damaschini in venezianischen Quellen des 16. Jahrh.s (Bode) u. dgl. zu gewichtige Gründe, um eine bisher gebräuchliche Bezeichnung fallen zu lassen.

Die beiden Holzschnitzereien mit Zypressen, Flechtbändern und frontalgestellten Blüten dürften mit dem 13. Jahrh. — Jacoby macht selbst Fragezeichen — wesentlich, um viele Jahrhunderte, zu früh datiert sein. Das ausgezeichnet ausgestattete Buch wird durch die Einstreuung weiterer Stücke aus anderen Zweigen des Kunstgewerbes und etliche Landschaften nach Gemälden und Photographien glücklich belebt.

A. **Soane**, E. B.: **Grammar of the Kurmanji or Kurdish Language.** London: Luzac & Co. 1923. (XIII, 289 S.) kl. 8°. = Luzac's Oriental Grammars Series VI. 11 sh. 6 d.

B. **Gilbertson**, G. W.: **The Balochi Language. A Grammar and Manual.** Assisted by Ghāno Khān Haddiāni. London: Probsthain & Co. 1923. (XVI, 312 S.) 8°. 16 sh. Bespr. von H. H. Schaeder, Breslau.

A. Welches die zur Zeit nächstliegenden Aufgaben der kurdischen Forschung sind, ist nicht schwer zu sagen: die Erschließung der 1903 von A. von Le Coq herausgegebenen *Kurdischen Texte* mit ihrem reichhaltigen Material besonders fürs Kurmanǧī und den wertvollen Handschriften-Faksimiles zweier kurdischer Dichtungen, des *nōbār* des Aḥmäd i Chānī — von dem übrigens auch das Brit. Mus. eine Hds. besitzt — und des *mōlid än-näbī* des Mälā i-Bātā — diese letztere, vom Herausgeber im Vorwort zu Bd. I vermutete Zuweisung bestätigt der Text 94, 12b, wo der Dichter sich nennt —; ferner des 1904 von M. Hartmann herausgegebenen *dīwān* des Mälā i Ǧizrī, der prachtvollen Sammlung von 42 Bachtīārī-Gedichten mit Übersetzung und vollständigem Glossar aus dem Nachlaß V. A. Žukovskij's (*Materialy dlja izučenija persidskich narěčij, časť treťja: Narěčie Bachtijarov Čeharleng i Heftleng*, Leningr. 1922), zuletzt und vor allem des Nachlasses von O. Mann (die Veröffentlichung seiner NW.-iranischen Aufzeichnungen stellt jetzt K. Hadank, OLZ

1925, 535, in hocherfreuliche Aussicht). Erst dann werden die als erste Zusammenfassungen hervorragenden, aber die individuellen Konturen der Einzeldialekte verwischenden Arbeiten F. Justis ersetzt werden können, — erst dann wird anderseits die Möglichkeit gegeben sein, aus den von Prym-Socin, O. Mann und Žukovskij gehobenen Schätzen eine Gesamtbetrachtung der kurdischen Volksdichtung zu schöpfen, die sich an Kraft und Eigenart wohl mit der serbischen vergleichen kann, — im Kontrast zu der, trotz vorhandenen Materialien, noch sehr unbekannten kurdischen Kunstdichtung, die lediglich schwächliche Repliken nach arabisch-persischen Mustern bietet.

Inzwischen ist jede Veröffentlichung willkommen, die stofflich Neues, d. h. korrekt aufgezeichnete Texte mit Übersetzung und Wörterverzeichnis bietet. Wer aber darüber hinausgehn und die Sprache darstellen will, kann dies nur nach fester sprachwissenschaftlicher Methode tun. Denn für eine „praktische" Grammatik besteht wohl kaum irgendwo ein Bedürfnis (oder wäre dies seit den letzten Jahren für die englische Armee doch der Fall?). Insofern ist schwer zu ersehen, wem das Buch von Soane nützen soll. Von seinen Texten ist die gute Hälfte aus älteren Büchern übernommen, der Rest ist mit völlig unzulänglicher Lautbezeichnung, vor allem ganz ohne Betonungsangaben aufgezeichnet und bietet in Text und Übersetzung zahlreiche Anstöße, vor allem: das Wörterverzeichnis, das mehr als ein Drittel des Buches füllt, ist kaum benutzbar. Es ist nach englischen Bedeutungen geordnet und stellt neben je ein englisches meist eine Vielheit von kurdischen Worten, und zwar in drei Spalten: in der ersten stehen solche, die den beiden angeblichen Hauptgruppen der kurdischen Dialekte, der Northern Group (NG) und Southern Group (SG) gemeinsam sein sollen, in der zweiten solche, die nur in NG, in der dritten solche, die nur in SG vorkommen sollen. Eine Hervorhebung und Sonderung des Lehnwortbestandes fehlt völlig. Ein Beispiel mag das illustrieren: S. 182 stehen unter *brave* ohne jede Bemerkung nebeneinander: *juānmīr* [< np. *ǧuvānmärd* „Ritter"], *āzā* [< mir. *āzād*, = np. *āzād* „freigeboren, edel"], *dildār* [= np., „beherzt"], für NG: *shūrhiñgīw* [echt kurdisch, etwa „Säbelschwinger", cf. Jaba-Justi s. v. *hingivtin*], *jindī* [arab.-türk. *ǧindī* < *ǧundī*, Redhouse, *Turk. Engl. Lex.* gibt bezeichnenderweise für das letztere „a soldier, a warrior", für das erstere „an expert horseman, clever at all the old warlike exercises"], *bikair* [< np. *bäkār* „nützlich, tüchtig" mit Imāla?], für SG: *matirs* [„Fürchtenichts", ebenso np. *mätärs*]. Das an erster Stelle aufgeführte *juānmīr* kehrt dann S. 211 unter *gentleman* als *juāmīr*(!) wieder, daneben stehen *ujāghzā* [pers.-türk. *oǧayzā* „Sohn aus (gutem) Haus", zur Bildung vgl. *mīrzā*], *āghā* [= türk.]. Solche Zusammenstellungen, ohne die hier hinzugefügten Sinnpräzisierungen und Etymologien, sind wertlos.

Was nun die bereits erwähnte Einteilung der Dialekte anlangt (S. XII: „Southern Hakkārī and Mukrī (Sauj Bulaq), Bābān, Sulaimānia for the Southern Group, and Nothern Hakkārī and Erzerum and Bāyazid dialects for the Nothern Group"), so ist sie ebenso unbegründet und unbegründbar wie der Gebrauch des Namens *Kurmanji* als Gesamtbezeichnung für das Kurdische.

Über die Grammatik kann kein günstigeres Urteil abgegeben werden. Die Lautlehre fehlt, — der Verf. scheint (oder schien 1913) für solche Dinge keine Sympathie zu haben, da er sich S. IX über Justis Grammatik beschwert, weil in ihr 105 pages out of a total of 250 are devoted to lengthy dissertations on the vocalization and dissection of the vowel and consonant sounds, which for practical purposes might have been confined to twenty pages. (Doch ist es billig zu bemerken, daß der Verf. neuerdings einen eigenen, wenn auch recht merkwürdig ausgefallenen Versuch in dieser Richtung vorgelegt hat: *Notes on the phonology of Southern Kurmanji*, JRAS 1922, 191—226.) Die Formenlehre ist nach den Schemata einer europäischen Schulgrammatik abgehandelt, — man traut seinen Augen nicht, wenn man beim Nomen die sieben Kasus der griech.-lat. Grammatik, beim Verbum u. a. das simple regular verb, das regular compound verb und das irregular verb aufgezählt findet. Daß unter solchen Umständen charakteristische Bildungen wie das „verb in *-awa*" (S. 78 f.) dunkel blieben, ist nicht zu verwundern; dabei war die richtige Erklärung seit 1906 durch O. Mann (*Md. d. Mukri-Kurden* 1, LXXIII f.) bekannt. Aber von O. Manns Werk nimmt der Verf. noch 1913, obwohl ihn A. Houtum-Schindler schon im JRAS 1909, 1123 f. nachdrücklich darauf hingewiesen hatte, keinerlei Notiz, — ebensowenig wie er merkwürdigerweise seine eigenen vorangegangenen Arbeiten erwähnt (*A Southern Kurdish folksong in Kermanshahi*, JRAS 1909, 35—51; *Notes on a Kurdish dialect, the Shadi branch of Kermanji*, ibid. 895—921; *Notes on a Kurdish dialect, Sulaimania (Southern Turkish Kurdistan)*, ibid. 1912, 891—940). Dagegen fand ich S. XI einen mir bis dahin unbekannten Titel: Chanykow, *Vermittelung in Sau'd Bulak*, St. Petersburg 1856 — der mir erst klar wurde, als mir einfiel, daß P. Lerch im Vorwort zu seinen

Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer 1857 (S. VIII) erwähnt, es seien für ihn durch Chanykows Vermittlung in Souğbulāq Aufzeichnungen gemacht worden. Aber diese apokryphe Veröffentlichung Chanykows ist offenbar auch andern bekannt: sie erscheint in der Anzeige von Soane's *Elementary Kurmanji Grammar* (Baghdad, Governement Press 1919, anscheinend einem Auszuge aus dem vorliegenden Buche) im JRAS 1921, 288 von A. Mingana, der sie neben Chodzko's Aufsatz von 1857 und ausgerechnet noch J. de Morgan's *Mission scientifique* als eine derjenigen Arbeiten zitiert, die had already drawn our attention to the peculiarities of this Kurdish dialect, — aber erst durch Soane we have for the first time a comprehensive and clear survey of all its ramifications.

B.˙ Ein sehr viel größeres Gewicht hat das Buch von Gilbertson, der auch ein *English-Balochi Dictionary* verfaßt hat. Obwohl die Darstellung oft von einer sehr persönlichen Eigenart ist[1] und auch nicht eigentlich wissenschaftliche Ansprüche erheben kann, — so wären z. B. die recht bedenklichen ethnologischen Bemerkungen des Vorworts besser weggeblieben und durch einen Hinweis auf den allgemein zugänglichen, vortrefflichen Artikel *Balōčistān* der *Enz. d. Isl.* von M. Longworth Dames, dem ersten Kenner dieses Gebietes, ersetzt worden —, so stellt es immerhin die bisher ausführlichste Grammatik des (Nord-)Balūčī und eine reichhaltige und mit dankenswerter Sorgfalt vorbereitete Materialsammlung dar. Besondern Dank verdient der Verf. dafür, daß er den Gebrauch der Nominal- und Verbalformen sowie der Partikeln durchweg in zusammenhängenden Sätzen illustriert, so daß seine Auffassung der sprachlichen Erscheinungen kontrollierbar ist.

Das Buch ist ausgesprochenermaßen auf praktische Zwecke abgestellt, vgl. bes. die Überschriften des zweiten (S. 219—278) und dritten (S. 279—310) Hauptteils: Conversational sentences bzw. Passages that have been set at higher standard Balochí examinations, with translation and notes. Aber obwohl keine neuen zusammenhängenden Texte geboten werden, wird man das Buch doch gern benutzen, um die vortreffliche Übersicht W. Geigers im *Grundriß* durch Details zu ergänzen, — zumal seitdem P. Tedesco (M O 15, 252) den Nachweis für die NW.-iranische Zugehörigkeit der Sprache erbracht und dadurch ihr Interesse erhöht hat.

Wie schon angedeutet, ist die von Gilbertson behandelte Sprache — wie in fast allen früheren Arbeiten — das Nordbalūčī, was bei ihm nirgendwo deutlich ausgesprochen ist. Seine Behauptung S. 7 f. „on the whole, the differences in the speech of the men of the north and south are not very marked, and are becoming less so every day" wird auf starke Zweifel stoßen (vgl. die knappe und klare Darstellung bei M. L. Dames l. c.). Leider hat er es auch unterlassen, die Einwirkungen der Nachbarsprachen, vor allen des Neupersischen und noch mehr des Sindhī — Einwirkungen, die über die zahllosen Lehnworte hinaus tief in den Lautstand und Bau der Sprache hineinreichen, — als solche zu kennzeichnen. Aber erst nach Abhebung dieser fest aufliegenden Schichten kann man an den für die Iranistik eigentlich belangvollen Kern des Balūčī gelangen, der noch die Charakteristika der mitteliranischen Sprachstufe aufweist.

1) Z. B. S. 132: Balochí compounds are in reality verbal combinations rather than true compound verbs as we know them. The best known of these may be, for the sake of lucidity, classified as potentials, completives, continuatives, intensives, inceptives, nominals, frequentatives, permissives and desideratives. Their names are perhaps all that is formidable about them.

Rückert, Friedrich: Die Hundert Strophen des Amaru. Aus dem Sanskrit metrisch übersetzt. Nach der Handschrift der Preußischen Staatsbibliothek herausgegeben von Johannes Nobel. Mit 5 Tafeln in Lichtdruck und 2 faksimilierten Seiten. Hannover: Heinz Lafaire 1925. (XV, 73 S.) gr. 8°. Rm. 6.50. Bespr. von O. Stein, Prag.

Eine Reihe von Neuausgaben Rückert'scher Übersetzungskunst hat dem Orientalisten gezeigt, daß der Dichter mit vollem Recht von sich sagen konnte: „Wer Philolog und Poet ist in Einer Person, wie ich Armer . . ."

Neben der arabischen und persischen ist es die indische Literatur gewesen, die Rückert's episch-lyrisches Talent anzog. Eine Sammlung von hundert Liebesliedchen, wie man Amaru's Śataka bezeichnen kann, fand im Dichter des „Liebesfrühling's" einen verständnisvollen Leser, wenn er freilich auch diese Lektüre mit Mühe erkaufen mußte. Der Hgber berichtet über die Hilfsmittel, die Rückert zu Gebote gestanden: die Calcuttaer Ausgabe des Amaru vom Jahre 1808, als Lexikon benutzte er das 1819 von Wilson herausgegebene. Am 1. Mai 1830 waren 38 Strophen übersetzt, aber trotz Bopp's Beifall zu deren Publikation im Wendt'schen Musenalmanach (II, S. 127 ff.) war Rückert von seiner Leistung nicht befriedigt; seine Fortschritte im Sanskrit ließen ihn seine Fehler erkennen. Da er Mai 1832 in einem Briefe an Bopp von der Herausgabe spricht, muß im Frühjahr dieses Jahres die ganze Übersetzung fertig gewesen sein.

Die letzte Niederschrift, die mit dem Rückert'schen Nachlaß 1875 in die Preußische Staatsbibliothek gelangte, hat Nobel seiner Aus-

gabe zu Grunde gelegt. Er schickt ihr eine Charakteristik der Kunstdichtung der Inder voraus, begleitet sie teils mit eigenen, teils mit Rückert'schen Anmerkungen. Für diese Wiedererweckung des Sanskritisten Rückert werden dem Hgber die Indologen zu Dank verpflichtet sein, der Fernerstehende, der hier indische Liebeslyrik in ihrer edelsten Form kennen lernt, findet an der Einleitung und den Erläuterungen einen Wegführer. Aber auch der Germanist wird das Buch dankbar begrüßen können, zumal es ihm ein Bild des Dichters, eine Seite der Übersetzungs-Handschrift faksimiliert bringt. Das gut ausgestattete Buch schmücken noch andere Beigaben: ein Faksimile jener Ausgabe des Śataka sowie 4 Reproduktionen indo-mohammedanischer Kunst.

Moreland, W. H.: From Akbar to Aurangzeb. A Study in Indian Economic History. London: Macmillan and Co., 1923. (XIII, 364 S. und 2 Karten.) 8°. sh 15 —. Bespr. von Hermann Goetz, Berlin.

Dieses neue Werk zur indischen Wirtschaftsgeschichte ist die Fortsetzung von des Verfassers früherer Arbeit „India at the death of Akbar". Hatte jenes sich mit der Zeit der Vormacht der Portugiesen zur See und der Blüte der Wirtschaft und Administration im Moghul-Reiche befaßt, so umreißt das vorliegende Buch jene Periode, wo nach dem Zusammenbruch der portugiesischen Seegeltung Engländer und Holländer sich in stetem Wettkampfe um den Handel im Indischen Ozean maßen, wo eine Politik des Raubbaues noch unter dem Scheine äußeren Glanzes die Wirtschaft des Moghul-Reiches unaufhaltsam in den Abgrund hineinsteuerte, der ein Jahrhundert später das erschöpfte und zerrissene Land den Briten als leichte Beute auslieferte. Moreland hat mit ungeheurem Fleiße die umfangreiche Literatur an Reisewerken, Berichten der Kaufleute und Behörden der konkurrierenden Handelskompagnien, offiziellen Geschichtswerken und Erlassen der Großmoghuls gesichtet, und das der großen Aufgabe gegenüber doch verhältnismäßig spärliche Material brauchbarer Angaben gesammelt und geprüft, um aus diesem die Wirtschaftsgeschichte dieser Zeit zu rekonstruieren. Grundtatsache ist die Verschiebung innerhalb des Indienhandels mit der Zunahme des Umsatzes. Die Schwierigkeit lag in der Beschaffung der Zahlungsmittel, da europäische Waren im Osten nur in sehr geringem Maße Absatz fanden. Gold und Silber konnte man aber nicht in größerer Menge exportieren, ohne die Wirtschaft Europas zu gefährden. Solange die Portugiesen den Indischen Ozean allmächtig beherrschten, konnten sie die zum Kauf der Gewürze nötigen Summen leicht durch Zölle, Handelslizenzen und Tribute beschaffen. Als dann aber zu Beginn des 17. Jahrhunderts drei europäische Mächte um den Vorrang im Osten kämpften, mußte an deren Stelle ein kompliziertes Tauschsystem treten, das aus dem Zwischengewinn einer langen Kette von Warenaustauschen zwischen den einzelnen Ländern Asiens die gesuchten Spezereien Indonesiens beschaffte. Vor allem gelang es den Holländern bald, mit dem politischen Besitz der Gewürzgebiete ein wohlgerundetes Tauschsystem zu verbinden. Die Gewürze wurden gegen die in Indonesien sehr gesuchten vorderindischen Webereien eingewechselt; diese aber wurden in Bengalen, Masulipatam und Gujerat gegen Gold und Silber erworben, welches man aus Ostasien günstig bezog. Die Edelmetalle Chinas und Japans wiederum kaufte man für Rohseide und Leder aus Bengalen und Persien, wo man diese wieder für Gewürze zu Monopolpreisen erstand. Und erst der Überschuß aus dieser langen Handelskette, wie aus den Transitgebühren für Waren orientalischer Kaufleute, floß nach den Niederlanden ab. Der britische Handel dagegen wurde von den Holländern bald ganz aus Indonesien und Ostasien verdrängt, der Gewürzhandel wurde ein Monopol der letzteren. So warfen sich die Engländer auf das Geschäft in indischen Stoffen und Indigo und eroberten diesen nach und nach den europäischen Markt. Da die Holländer diesem Beispiel bald folgten, da auch der Gewürzhandel allmählich infolge der anderswerdenden Speisezubereitung zurückging, so wurden je länger desto mehr diese beiden Produkte zum Haupthandelsobjekt, neben denen jedoch auch Eisen, Kupfer, Salpeter usw. umgesetzt wurden. Was diesen Handel aber so erschwerte, war die Tatsache, daß weder der indische Weber noch der Indigopflanzer kapitalkräftig genug waren, um aus eigenen Mitteln zu arbeiten, da ihnen der hohe Steuerdruck kaum daß Nötigste ließ. Andererseits stand der europäische Kaufmann, wenn er keine feste Basis besaß, fast stets einem geschlossenen Ring der einheimischen Händler gegenüber, der einen preiswerten Kauf von vornherein boykottierte; dazu kam die unsichere Rechtslage, da es kein einheitliches Fremdenrecht gab. Man mußte also zu dem einheimischen System greifen, der Handelsniederlassung. Diese war durch ausführliche Verträge mit der Regierung des jeweiligen Landes geschützt; doch empfahl sich außerdem die Anlage einer Festung außerhalb dieses Territoriums, wohin man sich zurückziehen und die Küste blockieren konnte, da die Behörden jederzeit die Handelsverträge

lösen konnten, auch die Lokalverwaltung meist ungestraft sich herzlich wenig um diese Abmachungen kümmerte. Dann erst war es möglich, die indischen Lieferanten zu bevorschussen, und aus diesen Abschlüssen die entsprechenden Waren zu erhalten. Aber auch so war der Handel schwierig genug. Wohl war der Gewinn sehr erheblich, doch hatte man mit so viel Imponderabilien zu rechnen, daß häufige schwere Verluste diesen stark verminderten. Vor allem war der Markt großen, sehr plötzlichen Schwankungen unterworfen. Beim Kauf war die entscheidende, wenn auch unbeteiligte, Macht die einheimische Steuerbehörde. Sofort nach der Ernte wurde die Steuer, welche die Hälfte des Bruttoeinkommens des Bauern betrug, eingezogen. Der indische Bauer mußte daher zu jedem Preise verkaufen, große Warenmengen wurden plötzlich auf den Markt geworfen und verstopften diesen. Der Händler kaufte daher günstig, aber er mußte auf diesen Moment große Geldmittel konzentrieren, wodurch der Zinsfuß für Darlehen im Laufe des Jahres sehr wechselte. Noch schlimmer wurde dieser Steuerdruck in Zeiten der Dürre; denn da er den Bauern und Handwerkern keine Reserven ließ, so bedeutete solche Not deren Untergang. Grauenhaftes hat sich dabei abgespielt. Dem Kaufmann aber gingen so seine Kaufgebiete verloren, wo ganze Industrien ausstarben oder in der Qualität verfielen. So zerstörte die Hungersnot in Gujerat im Jahre 1630—31 die ganze Textilindustrie, da die Weber zu Tausenden starben, und machte eine Verlegung der britischen Einkäufe nach der Ostküste nötig. Endlich aber mußte man das stete willkürliche Eingreifen der Beamten durch Beschlagnahme oder Monopolisierung und Zwangsverkäufe fürchten, und ihre Bestechung, bei allen üblich, kostete schwere Summen. Beim Warenverkauf litten die Handelskompagnien vor allem unter dem langsamen Nachrichtendienst. Ein Absatzgebiet konnte oft ein Jahr schwersten Mangel an irgendwelchen Waren, Getreide, Indigo, Textilien oder anderen leiden, bis die auf die Monsumwinde angewiesenen Schiffe die Nachfrage zu befriedigen vermochten; da nun aber die Nachfrage in solcher Gegend inzwischen allgemein bekannt geworden war, folgte dann meist eine so starke Zufuhr, daß der Markt überfüllt ward und die Preise stürzten. Trotzdem hat sich im Laufe des Jahrhunderts der Preisstand kaum wesentlich verändert, obwohl die Preise sich zeitweilig bis um das Doppelte veränderten. Nur in Bengalen ist eine wesentliche Hebung des Preisniveaus festzustellen, welche dort wohl mit der ursprünglichen Knappheit an Zahlungsmitteln zusammenhängt. Da die Einkünfte dieser großen Agrarprovinz an den Moghul-Hof in Edelmetall abgeführt werden mußten, der Handel aber infolge des durch Seeräuber und andere Ursachen lange unterbundenen Seeverkehrs lange ungenügend war, so waren Gold und Silber hier sehr knapp und hatten eine fast doppelt so hohe Kaufkraft als im übrigen Indien; mit dem Aufblühen des Handels in Bengalen wurde die Edelmetalleinfuhr größer und die Preise stiegen nun auf den damaligen Standard. Eine ähnliche Schwankung ist bei Kupfer und Kupfergeld zu finden, da während des Bürgerkrieges zwischen Shāhjahāns Söhnen ein großer Teil der Kupfergruben versiegte oder verfiel, so daß die Preise für Kupfer stark anzogen. Wesentlich für dieses Festbleiben des Preisniveaus ist die Tatsache, daß eine größere einheimische Konsumentenschicht nicht existierte. So war ein bemerkenswertes Anschwellen des Volksreichtums und damit der allgemeinen Kaufkraft nicht möglich. Die Volksmassen lebten in bitterster Not, während eine kleine Militäraristokratie voll über den größten Teil der Staatseinkünfte verfügte und diese in sinnlosem Luxus verpraßte. Sie allein zog auf dem Umwege über die Steuerverwaltung letzthin den Gewinn, den der blühende Handel zur See Indien brachte, an sich; ihre Ansprüche bedingten aber auch die Konzentration des Handels auf raffinierte Textilien und Schmuck: Gold, Silber und Edelsteine. Und sie hat es auch verhindert, daß der Aufschwung des Handels dem indischen Volke zugute kam, daß vielmehr in dieser Zeit der allgemeine Wohlstand mit rasender Schnelligkeit vernichtet wurde. Akbar hatte die Bauern und Handwerker durch besoldete Beamte einschätzen lassen, und gemäß deren Einkommen die Steuern eingezogen. Seit Jahāngīr aber ging die Zentralverwaltung des Moghulreiches mehr und mehr zu dem schon in Dekkan üblichen Mißbrauch über, die Steuern der einzelnen Provinzen an den Meistbietenden zu verpachten, der nun durch gleiche Unterpächter das Land zu seinem Gewinne aussog und ruinierte. Dazu kam, daß die Beamten und Offiziere statt Sold ebensolche, kleine Steuerbezirke zur Ausbeutung angewiesen bekamen, die sie ebenfalls gründlichst ausplünderten. Die Folge war ein starker Rückgang der produzierenden Volksschichten, so stark, daß man die Bauern mit Gewalt zwingen mußte, ihren Grund zu bebauen. Auf der anderen Seite schwoll die Zahl der vom Umsatz und der Nutznießung dieser zurückgehenden Produktion lebenden Kreise ständig an. So entstand der Boden, auf dem der Zusammenbruch des Großmoghulreiches erfolgen

sollte. Ein an Zahl stets schwellendes Heer von Berufssoldaten, das aber kein Interesse am Sieg der kaiserlichen Sache hatte, auf den doch nur seine Entlassung gefolgt wäre. Sondern gleich den Söldnern des Dreißigjährigen Krieges zog die Armee in lässigem Kampfe den Krieg in die Länge, von dem sie lebte. Keine Energie Aurangzēbs half hier, die Armee kampftüchtig zu machen, während seine religiösen Edikte, die die Hindus noch mehr bedrückten, das Volk zum Äußersten trieben, die Bauern, welche auf ihrem Grunde nicht mehr leben konnten, Räuberführern und Rebellen in die Arme führten. So konnte es geschehen, daß die Marāthen das Reich zerschlagen, daß die einheimischen Fürsten sich selbständig machen konnten. So ist es geschehen, daß die mächtigen Moghul-Kaiser zum Spielball ihrer auf ergebene Truppen gestützten Generale werden konnten, bis sie schließlich, zu Schatten herabgesunken, alle Schmach über sich ergehen lassen mußten. Moreland zieht diesen Schluß nicht mehr. Er schildert in sorgfältiger Kleinarbeit die Wirtschaftsentwicklung der Zeit. Aber über den Rahmen seines speziellen Gebietes hinaus ist sein Buch eine Mahnung, wie sehr auch in Indien die wirtschaftlichen und politisch-kulturellen Faktoren ineinandergreifen. So außerordentlich wichtig uns die religiösen Probleme Indiens sind, die Indologie muß auch an die Wirtschaftsgeschichte herantreten, will sie Indiens Kultur verstehen. Es ist das große Verdienst Max Webers, dies erkannt zu haben; ist sein Versuch auch mißlungen, der Nachfolger muß kommen, der mit größerer orientalistischer Spezialkenntnis das Werk neu aufnimmt. Für die Moghul-Zeit werden inzwischen Morelands Arbeiten die Grundlegung sein.

Münsterberg, Oskar: **Chinesische Kunstgeschichte.** Band I u. II. Zweite, unveränderte Auflage. Esslingen a. N.: Paul Neff 1924. (XIII, 360 u. XIX, 508 S.). 4°. I: Rm. 22 —; geb. 30 —; II: Rm. 30 —; geb. 38 —. Bespr. von E. Waldschmidt, Berlin.

Zu der nach dem Tode Münsterbergs erscheinenden Neuauflage bemerkt der Verleger, daß von jeder Veränderung abgesehen wurde; „denn eine Bearbeitung von fremder Hand hätte weder den Gesamtaufbau noch den Vortrag der Münsterbergschen Arbeit in der ursprünglichen Form und Frische aufrecht erhalten können.“ Nach des Verfassers eigenen Worten ist sein Werk „ein Versuch, zum ersten Male in zusammenhängender Weise eine Entwicklung der chinesischen Kunstsprache und ihre verschiedenen Ausdrucksformen darzustellen,“ ein „Unternehmen, zum ersten Male alle verschiedenen Einzelstudien zu sammeln, die vorhandenen Abbildungsschätze zu ordnen und auf Grund dieses umfangreichen Materials, bereichert durch eigene Anschauungen von Originalen, in freier Kritik ein einheitliches Gebäude der Kunst zu errichten“. Durch diese Worte ist die Arbeit im wesentlichen als Kompilation gekennzeichnet, und nach Lage der Dinge ist es verständlich, daß sie mit außerordentlichen Mängeln behaftet ist. Der erste Band behandelt die vorbuddhistische Zeit und die hohe Kunst: Malerei und Bildhauerei. Der zweite Band die Baukunst und das Kunstgewerbe: Bronze, Töpferei, Steinarbeiten, Buch- und Kunstdruck, Stoffe, Lack- und Holzarbeiten, Glas, Glasschmelzen, Horn, Schildpatt, Bernstein und Elfenbein. Als Materialsammlung ist das Werk der über 1000 Abbildungen und ständigen Literaturnachweise wegen von Wert, und der Verf. hat sich redlich bemüht, die verwickelten Zusammenhänge zu durchschauen und klarzulegen. Am Ende des zweiten Bandes werden seine Anschauungen über die Entwicklung und Stellung der chinesischen Kunst auf wenigen Seiten zusammengefaßt. Über die Prä-Hanzeit mit ihrer Bronzekunst, deren Zusammenhänge mit Nordeuropa, Rußland, Westasien und Sibirien, und den mittelasiatischen Mischstil der Hanzeit, deren römische, südchinesische und westliche Beeinflussung, schreitet er fort zur Entwicklung der Landschaftsmalerei, Vervollkommnung der Technik und Blüte des nationalen Kunstgewerbes in der T'angzeit, unter Betrachtung der buddhistischen, persischen und mittelasiatischen Einflüsse. Es folgt die Schilderung der Stimmungsmalerei, des großzügig zusammenfassenden Linienflusses der Formen in der Sungzeit, der kleinlich-naturalistischeren und gezierten Auffassung in der Ming- und schließlich der virtuosen Nachahmung alter Formen und Vorlagen und des fortschreitenden Erstarrungsprozesses während der Mandschuzeit. Die Thesen des Verf. sind vielfach anfechtbar, und daß oft grobe Irrtümer mit unterlaufen, tut den anregenden Gedankengängen leider Abbruch und mahnt überall zur Vorsicht. Die Behandlung bewegt sich in großen geschichtlichen Zusammenhängen. Es sollen hier nur wenige Bemerkungen gemacht werden, welche sich auf die Ausführungen über die buddhistische Kunst Chinas und deren Zusammenhänge mit Zentralasien und Indien beziehen.

Wenn I p. 43 gesagt wird: „Aus den Trümmern des griechisch-baktrischen Reiches am Oxusfluß hatten die Indoskythen, von den Chinesen Yuechi genannt, neue Staaten gebildet; sie wurden aber von einem anderen Volksstamm, den Hiungnu, den Stammesgenossen der Hunnen, im 2. Jahrhundert v. Chr. aus den eroberten Gebieten Mittelasiens vertrieben. So kam es, daß die Hiungnu Nachbarn des chinesischen Reiches

wurden", so steckt darin ein ganzes Nest von Mißverständnissen, und der bald folgende Satz, daß Chang Kien vom Kaiser Wuti ausgesandt worden sei, „um eine Studienreise (!) nach den westlichen Ländern Turkistan, Ferghana, Sogdiana, Baktrien und Parthien zu machen", läßt nicht darauf schließen, daß Münsterberg eine einigermaßen zureichende Vorstellung von den Zielen und Zwecken der Reise und den Zeitverhältnissen hatte.

Die charakteristischen Unterschiede von Buddha- und Bodhisattvadarstellungen waren dem Verf. nicht immer gegenwärtig. I, p. 166 ist die Abbildung eines Avalokiteśvara ekadaśamukha (elfköpfig) „Buddha" unterschrieben und II, p. 172 wird beim Hinweis auf Abb. 283, 284, welche die Kuan-yin darstellen, von Buddhagestalten geredet.

Auch die Unterscheidungsmerkmale der vier stets in voller Rüstung, mit bestimmten Attributen dargestellten Himmelskönige oder Welthüter von den halbnackten Torhütern oder Schutzgeistern scheinen Münsterberg nicht geläufig gewesen zu sein. I, p. 138 ist von dem „siegreichen Himmelsgeneral", der „auf dem gefesselten Halbgott Yakscha" steht, die Rede und eine Abbildung des Lokapāla Vaiśravaṇa (= Kubera) mit der Unterschrift: „Vaisravana (jap. Bishamon, indisch: Kubera) Gott des Reichtums . . ." gegeben. I, p. 339 finden sich Abbildungen der Welthüter Vaiśravaṇa (Attribut: Caitya) und Dhṛtarāṣṭra (Attribut: Mandoline) mit der Bezeichnung „Torwächter".

Die athletenhaften Torwächter scheinen dem Verf. überhaupt zu denken gegeben zu haben. Er verrät uns bei deren Besprechung auch etwas über sonst unbekannte, ihm aber anscheinend vertraute vorbuddhistische Denkmäler und Göttergestalten Indiens. I, p. 164: „In übertriebener Muskulatur sind die Riesen aus dem Felsen gemeißelt, und der grimmige, aber lebenswahre Ausdruck der Gesichter steigert die wuchtige Wirkung. Der nackte Körper läßt deutlich erkennen, daß nicht in China, sondern in Indien das Vorbild zu suchen ist; wahrscheinlich sind es Gestalten der älteren indischen Religion, die in das buddhistische Pantheon übernommen sind." Sollen wir diese Gestalten in den „Hindugöttern Brahma und Putra" (!), welche nach I, p. 169 das buddhistische Pantheon vergrößerten, suchen? Auch II, p. 172 wird wieder davon gesprochen, daß die Türhüter „an ältere, vorbuddhistische Denkmäler Indiens" erinnerten. Zum „Gotte des Felsens" rückt einer dieser Torhüter II, p. 59 auf, wo in leiser Dissonanz zu den bisherigen Feststellungen eine Saite populärer Tränendrüsen-Theatralik erklingt: „Es war die Zeit, als inbrünstig betende Mönche die überlieferten hellenistisch-indischen Formen mit ihrem eigenen chinesisch-buddhistischen Geiste erfüllten. Eine steife Gandharafigur verhält sich zu dem lebendig bewegten Gotte des Felsens wie eine handwerksmäßige Bazarware zu einem Kunstwerke aus Meisterhand."

Dies möge genügen, um auf die mannigfachen Mängel des Werkes hinzuweisen; ganze Abschnitte liegen sehr danieder, doch gebietet die Pietät der Pionierarbeit und des Mutes des Verf.s, an ein derartiges Unternehmen heranzutreten, dankbar zu gedenken.

Tessmann, Günter: **Die Bubi auf Fernando Poo.** Völkerkundliche Einzelbeschreibung eines westafrikanischen Negerstammes. Hrsg. von O. Reche, Wien. Mit 200 Abbild. im Text, 9 Tafeln und 2 Karten. Hagen i. W.: Folkwang-Verlag 1923. (X, 238 S.) 4° = Schriften-Reihe, Kulturen der Erde. Material zur Kultur- und Kunstgeschichte aller Völker. Bd. XIX. Rm. 15—. Bespr. von H. Baumann.

Diese erfreuliche ethnographische Monographie erscheint in einer weniger erfreulichen Reihe von Publikationen, die vom Folkwang-Verlag-Hagen herausgebracht werden.

Der Verfasser ist in der Ethnologie ein bekannter und verdienter Forschungsreisender, der mit seltenem Scharfblick vor allem die materielle Kultur der von ihm besuchten Naturvölker zu schildern wußte. Bei der Abfassung dieser vorliegenden Arbeit kam ihm vor allem sein jahrzehntelanger Aufenthalt im gegenüberliegenden Kamerun zustatten. Überall kann er Vergleiche ziehen, die um so wertvoller sind, als sie zumeist aus unpubliziertem Material Tessmanns stammen.

Die Bubi auf der spanischen Insel Fernando-Po sind nach Tessmann Verwandte der an der Ogowemündung seßhaften Galoa. Heute ist die Bevölkerung rassisch wie linguistisch klar in eine ältere (mit Pygmäen vermischte) Bevölkerung und eine jüngere mit selten regelmäßigen Gesichtszügen und etwas komplizierterer Sprache einzuteilen. In sprachlicher Beziehung sehr interessant sind die Angaben über die Töne des Bubi, die darauf ruhende Signalpfeifensprache und die Geheimidiome der religiösen Gemeinschaften.

Eine Fülle überaus archaischer Züge zeigt sich uns vor allem in der materiellen Kultur. Schon allein die sichere Tatsache, daß wir hier die afrikanische Steinzeit noch historisch erweisen können, ist für die afrikanische Ethnologie von allerhöchster Bedeutung. Aber auch sonst ist manches Kulturgut ein Zeichen hohen kulturellen Alters. Dazu gehört der Fellschurz und die Genitalverkleidung der Männer; der geflochtene Arm- und Beinschmuck, das Fehlen der Beschneidung und aller Körperverstümme-

lungen außer dem ethnologisch sehr alten Skarifizieren. Aber vor allem ist der „Hack"-bau der Bubi ein Beweisstück für die Urwüchsigkeit ihres Lebens. Nicht einmal die hölzerne Hacke, wie sie im gegenüberliegenden Festland auftaucht, wird benutzt. Einziges Ackergerät war der Grabstock als ausgesprochenes Männergerät. Mann und Frau arbeiten gleichmäßig auf dem Felde — also entgegen der westafrikanischen Arbeitsteilung. Angebaut wurden nur die alten Knollenfrüchte — aber keine Cerealien. Tabak wurde erst von den Europäern eingeführt. Die Küche des Bubi vermißt den Fufu-Brei des Negers.

Die Technik ist sehr schwach entwickelt. Das Schmiedehandwerk fehlte ursprünglich völlig. Das Fehlen des geschmiedeten Eisen wirkt sich in der ganzen materiellen Kultur aus. Spinnen und Weben sind unbekannt.

Dank der schwach entwickelten Technik fällt auch die technisch bedingte Ornamentik mit wenig Ausnahmen völlig fort, und die freie Phantasie der Bubi versteht es nicht, ihre Weltanschauung in Plastiken oder gar Malereien auszudrücken. Nicht einmal die primitiven Holzfiguren der sudanischen Splitterstämme sind hier zu finden.

Die Waffen sind überaus primitiv. Holzspeere mit und ohne Widerhaken und Büffelfellschilde sind die Ausrüstung des Kriegers. Seltsamerweise findet sich für die Vornehmen ein Büffelhautpanzer.

Auch die Musikinstrumente — Musikbogen, Langsflöte und Holzglocken sind Zeugen eines alten Kulturlebens.

Eigentümlich sind nur die fremdartig anmutenden Züge aus ihrer Kultur, welche eine straffe Sozialorganisation mit aristokratischen Prinzipien voraussetzen. Die Häuptlingsstellung ist ziemlich gefestigt. Große Furcht und Achtung vor dem Herrscher, ein gewisses Rituell und eine Schichtung der Bevölkerung in drei Klassen, Titelwirtschaft im Recht und Krieg sind sonst gewöhnlich Zeichen jüngerer Kulturen des Kontinents. Aber die Möglichkeit für die Schwester oder den Schwestersohn, zur Regierung zu gelangen (bei sonst herrschendem Vaterrecht), beweist, daß die jung eingewanderte Bubischicht, von der Tessmann immer schreibt, mit den Stämmen des Festlandes zusammengewohnt haben muß, welche in den königlichen Familien Mutterrecht erfordern oder gar in der ganzen Familienorganisation matrilinear gerichtet sind.

Zum Schluß sei noch auf das seltsame Vorkommen von einigen als „hamitisch" erkannten Kulturgütern hingewiesen. Hierhin gehört das heilige Feuer, der Holzspeer, die Muschelscheibenbänder um Arm und Bein. Auch der Feuerpflug (!) der Bubi ist in Afrika ja nordafrikanischer Herkunft (siehe Koloniale Rundschau 1923 S. 116 f.).

Bei den religiösen Kapiteln ist Kritik am Platze. Tessmann hat schon in seinem Pangwewerk eigenartige Anschauungen über Sünde, Sündenfall, Geschlechtssünde und ähnliches geäußert. Diese theoretischen Ausführungen sind oft schwer von den wiedergegebenen Tatsachen zu trennen und erscheinen daher oft bedauerlich; denn in einer Monographie, welche Quellenmaterial beisteuern soll, ist alles wichtiger, als aus ihm entwickelte Theorien, welche nicht mehr aus der Masse des Tatsachenbereiches eliminiert werden können.

Speiser, Felix: **Südsee, Urwald, Kannibalen.** Reisen in den Neuen Hebriden und Santa-Cruz-Inseln. Mit 182 Abbildungen auf Tafeln und 2 Karten. 1. u. 2. durchges. Aufl. Stuttgart: Strecker und Schröder 1924. (XII, 356 S.) Gr. 8°. Rm. 10 —; geb. Rm. 13 —.

Ders.: **Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und den Banks-Inseln.** Mit 1610 Abbildungen auf 109 Tafeln und mit einer Karte. Berlin: C. W. Kreidel 1923. (457 S.) 4°. Bespr. von Paul Hambruch, Hamburg.

Der Verfasser hat den Lehrstuhl für Völkerkunde an der Universität Basel inne. Ausgedehnten Reisen in Nord-Amerika folgte in den Jahren 1910—1912 die Forschungsreise in das noch ziemlich unbekannte Inselgebiet der Südsee der Neu-Hebriden und Santa Cruz-Inseln. Seine Reiseeindrücke veröffentlichte er bereits 1913 in dem Buche: Südsee, Urwald, Kannibalen. Diese populäre Schilderung seiner Reise liegt nun in zweiter Auflage vor, verbessert, ergänzt und mit einem ausgewählteren Bilderschmuck versehen, als die erste Auflage ihn besitzt. Es ist schon zu verstehen, daß nach der ersten Auflage des Buches, von dem s. Z. gleichzeitig mit der deutschen Ausgabe eine englische herauskam, eine zweite erforderlich wurde. Denn wir besitzen in deutscher Sprache nur sehr wenige Schilderungen, die die Schönheit und Ursprünglichkeit der Südseeinseln so plastisch und lebendig darstellen, das Außen- und Innenleben der Eingeborenen uns verständlich machen und die Verbrechen der „Zivilisation" anprangern, deren sich vor allem die Franzosen auf den genannten Inseln schuldig machen. Flüssig und lebendig geschrieben ist das Buch für einen weiteren Leserkreis bestimmt, doch enthält es vieles Material, das wissenschaftlich neu, auch den Fachmann interessiert.

Die wissenschaftliche Bearbeitung seiner auf den Inseln gemachten Beobachtungen bringt das umfangreiche zweite Werk. In der trübsten Inflationszeit hergestellt ist es, rein äußerlich betrachtet, eine Glanzleistung deutscher Buch-

kunst. Dem entspricht der Inhalt. Was in dem populären Reisewerke nur angedeutet werden konnte, erfährt hier seine ausführliche, auch in Einzelheiten erschöpfende Darstellung. Obschon der Verfasser unter recht ungünstigen Umständen arbeiten mußte — die Zeit war knapp bemessen, der Aufenthalt auf den einzelnen Inseln stets nur kurz, die Eingeborenen mißtrauisch und übelwillig —, gibt das Ganze doch ein abgerundetes Bild der geistigen, ein erschöpfendes Bild der materiellen Kultur dieser Südseemenschen. Die Entdeckungsgeschichte der Inseln, ihre Kolonisation, Fauna, Flora, die somatische Anthropologie, die Psychologie der Eingeborenen wird ausführlich behandelt. Hausbau, Siedelung, Ernährung, Fertigkeiten werden eingehend beschrieben, ebenso Tracht, Schmuck, Waffen, Verkehr, Geldwesen. Nichts ist vergessen worden. Ungemein wichtig sind die Mitteilungen des Verf. über die gesellschaftliche und politische Organisation der Eingeborenen. Wir verdanken dem Verf. die zusammenhängende Schilderung der bisher nur oberflächlich gekannten geheimen Gesellschaften auf den Nord-Neu-Hebriden, deren Tätigkeit sich daselbst in allen Lebenserscheinungen, Familie, politischem Verband, Wirtschaft und Kunst auswirkt und im engsten Zusammenhang mit den religiösen Vorstellungen, auch der Zauberei, steht. Ein Kapitel über Musik, Tanz und bildende Kunst macht den Beschluß.

Objektivität zeichnet die Arbeit aus und stempelt das Werk zu einer der wertvollsten Monographien, welche wir über ein Südseegebiet besitzen. Leider wird über die Sprachen nichts mitgeteilt. Doch wird ersichtlich, daß vier, mindestens drei Kulturschichten hier über einanderlagern. Die Urbevölkerung — Verfasser stellte das Vorhandensein von Pygmäen mit einer ganz anders gearteten, von der den Küsten- und Hauptvölkern stark abweichenden Kultur im Innern der Nordinseln fest — ist nur noch schwach vertreten; Melanesier, von Norden her eingewandert, bilden die Hauptmasse der Bevölkerung, die im Süden und Osten in jüngerer Zeit vor allem von polynesischen Zuwanderern und deren Kultur beeinflußt wurden. Die durch diese Vermischung aufgeworfenen Probleme sind verwickelt, doch sehr interessant, und die Neuen Hebriden werden für das Studium dieser Dinge eins der wichtigsten Gebiete bleiben, deren Lösung allerdings schwierig ist, und die vielleicht gar nicht mehr erfolgen kann, wenn an diese Arbeit nicht in Kürze herangegangen wird. Denn die Eingeborenen sind heute bereits unter den Segnungen der weißen Zivilisation auf ein Zehntel ihres ehemaligen Bestandes zurückgegangen.

Frobenius, Leo: **Dämonen des Sudan.** Allerlei religiöse Verdichtungen. Jena: Eugen Diederichs 1924. (III, 373 S.) 8°. = Atlantis, Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas. Bd. VII. Veröffentlichungen d. Instituts f. Kulturmorphologie. Rm. 5.—; geb. 6.50.

—: **Volksdichtungen aus Oberguinea.** I. Bd. Fabuleien dreier Völker. Ebenda. (III, 356 S.) 8° = Atlantis usw. Bd. XI. Rm. 5 —; geb. 6.50. Bespr. von B. Ankermann, Berlin.

Die beiden Bände sind nach dem gleichen Schema angelegt wie die übrigen Teile der Atlantis-Sammlung; jeder behandelt mehrere geographisch oder kulturell zusammengehörige Stämme und bringt von jedem eine Anzahl von Märchen und Mythen, denen eine zusammenfassende Darstellung des geistigen Lebens des betr. Volkes vorausgeschickt ist. So werden im Bd. VII die Mande, die Bosso-Sorokoi, die Jukum und die Haussa, in Bd. XI die Bassari und Tim (beide im nördlichen Togo) und die Muntschi im Benuegebiet geschildert.

Es ist wieder eine ungeheure Menge Material in den beiden Bänden aufgehäuft, überwiegend Beobachtungen, die sich auf die Weltanschauung der besprochenen Völker beziehen, daneben aber auch Kapitel aus der materiellen Kulturkunde. Ich gehöre nicht zu denjenigen, die das ganze von Frobenius gesammelte Material für unzuverlässig erachten, weil es durch die Vermittlung von Dolmetschern erkundet ist. Es kann freilich keinem Zweifel unterliegen, daß die Wissenschaft sehr viel mehr davon hätte, wenn uns das alles im Urtext und wörtlicher Übertragung vorläge; aber wenn wir nur solche Aufzeichnungen gelten lassen wollten, so müßten wir fast die ganze ältere ethnologische Literatur als wissenschaftlich wertlos verwerfen, denn wie viele Berichterstatter konnten die Landessprache sprechen oder schrieben gar die Aussagen der Eingeborenen wortgetreu nieder? Natürlich erfordern alle diese Angaben eine strenge kritische Nachprüfung, die ja auch bei anderen Autoren nötig ist, und die auch in diesem Falle sicher später einmal viele Irrtümer und Mißverständnisse richtigstellen, vermutlich aber die Hauptmasse der Angaben bestätigen wird. Man muß auch anerkennen, daß die bei Frobenius sonst besonders starke subjektive Färbung der Darstellung in diesen Atlantis-Bänden mehr zurücktritt; es handelt sich hier doch vornehmlich um die Wiedergabe beobachteter Tatsachen, deren Wert dadurch erhöht wird, daß sie zum größten Teil neu sind. Ja, von einigen bisher völlig unerforschten Stämmen, wie den Muntschi, erhalten wir hier die erste eingehende Nachricht.

Auf irgendwelche Einzelheiten einzugehen ist in diesem Referat unmöglich; dazu ist die Fülle und Mannigfaltigkeit des Gebotenen zu

groß. Jeder Afrikanist wird in diesen, wie in allen Atlantis-Bänden Belehrung und Anregung finden. Leider sind die Korrekturen mit sehr geringer Sorgfalt gelesen worden, so daß besonders Bd. VII durch eine ungewöhnliche Menge manchmal geradezu grotesker Druckfehler verunziert wird, die besonders störend sind, wo es sich um Wörter aus Negersprachen handelt. Überhaupt läßt sich F. in der Schreibung von Eingeborenenwörtern eine sehr große Nachlässigkeit zu Schulden kommen; es kommt vor, daß dasselbe Wort auf einer Seite in zwei bis drei verschiedenen Formen erscheint.

Johanssen, Ernst: Mysterien eines Bantu-Volkes. Der Mandwa-Kult der Nyaruanda verglichen mit dem antiken Mithras-Kult. Leipzig: J. C. Hinrichs 1925. (58 S.) 8°. = Missionswissenschaftliche Forschungen, herausgegeben v. d. Deutschen Gesellschaft f. Missionswissenschaft durch Prof. D. Carl Mirbt, Göttingen, Heft 3. Rm. 2.40. Bespr. von B. Ankermann, Berlin.

In den zwischen den Nilquellseen gelegenen zentralafrikanischen Landschaften gibt es einen Kult von Halbgöttern oder Heroen, der von Personen ausgeübt wird, in die von Zeit zu Zeit der Geist des Heros, mit dem jede in Verbindung steht, eintritt. In diesem Zustande der „Besessenheit" werden sie mit der betr. Gottheit identifiziert, führen deren Namen und geben nun als göttliche Wesen Ratschläge, erteilen Orakel usw. Diese Leute heißen in Kiziba z. B. Mbandwa, in Ruanda Imandwa oder Mandwa. Johanssen leitet diesen Namen von dem Verbum ukubanda, „Besitz ergreifen von jemandem im Sinn des Bezauberns" ab. Besonders gut bekannt ist das Mandwatum von Ruanda durch die sehr eingehenden Angaben des Pater Arnoux (Anthropos 1912/13). Auf diesen Forschungen, die er durch eigene Beobachtungen ergänzt hat, fußt auch der Verfasser der vorliegenden Broschüre, in der er auf die Ähnlichkeiten des Mandwa-Kults mit den antiken Mysterien aufmerksam macht und besonders einen nahen Zusammenhang mit den Mithras-Mysterien wahrscheinlich zu machen sucht. In der Tat finden sich Züge, die auffallend an die Mysterien des Altertums erinnern; besonders der Hauptzweck der Weihen, den unter die Mandwa Aufgenommenen nach dem Tode den Aufenthalt im „Paradiese" bei dem Heros Ryangombe zu sichern, wie auch die in die eleusinischen Mysterien Eingeweihten die Aussicht auf ein besseres Los im Jenseits hatten als die Ungeweihten. Für viele der kennzeichnenden Züge aber bietet sich ein weit näherliegendes Vergleichsobjekt in den Zeremonien der Jünglingsweihen, so z. B. für die Quälereien der Novizen, die heilige Sprache, die Erteilung eines neuen Namens, die strenge Geheimhaltung der Riten usw. Es könnte wohl sein, daß die antiken Mysterien sowohl wie der Mandwakult eine gemeinsame Grundlage haben, aus der sich die merkwürdigen Übereinstimmungen erklären. Andererseits muß man bedenken, daß die herrschenden Stämme in den genannten Gebieten Nomaden hamitischer Abstammung sind, die sehr wohl Elemente vorderasiatischer Religion mit sich gebracht haben können. Man denke nur an die in gleicher Richtung weisenden Mythen der Masai. Ein Beweis aber für den direkten Zusammenhang mit dem Mithras-Kult scheint mir nicht erbracht zu sein. Hoffentlich wird es dem Verfasser, der wieder in Ostafrika weilt, möglich sein, neues Material zur Lösung dieses interessanten Problems herbeizuschaffen.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Preisaufgaben der Teylerschen Theologischen Gesellschaft zu Haarlem.

Das Christusproblem — sein Kern und seine Bedeutung für das geistige Leben der Menschheit. — Ursprung, Wert und Zukunft von außerkirchlicher Religiosität. — Eine kritische Abhandlung über Prof. R. Otto's Buch „Das Heilige".

Das Programm ist kostenfrei zu bekommen auf Anfrage bei den Direktoren der Teyler-Stiftung.

Druckfehlerberichtigung.

In meinen Zeitschriftenschaubeiträgen im vorigen Jahrgang der OLZ bitte ich folgende Druckfehlerberichtigungen vorzunehmen: Sp. 120 Z. 12 a. A. Ǧabrān / Z. 53 az-Zaijāt / Sp. 199 Z. 44 Littmann / Z. 48 ʿAin / Sp. 414 Z. 19 Rendiconti / Z. 21 1913 / Z. 56 אליהו.

G. B.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

Archivum Romanicum IX:
1 77—104 L. Jordan, Die heutige Synthese in der Sprachwissenschaft (über Spitzer, Vossler, Hatzfeld, Sperber, Pauli).

Bulletin of the American schools of oriental research number 18, April 1925:
George A. Barton berichtet über our excavation in Iraq. Gegraben wird in Tar Khelan near Kirkuk. Gefunden wurde ein altassyrischer Palast, neun Räume, 60—70 Tontafeln; dazu kamen später 150. Soweit entziffert scheinen es Geschäftspapiere. Albright will Kirkuk mit dem assyrischen Arrapkha identifizieren. Letzterer gibt dann topographical researches in Iudaea. Der eine trip führte über chan ʿarrūb nach SO. ch. kuweizībeh ist nicht chozeba Chr a 4, 22. Der andere trip galt der Schefelā unter Benutzung des Frühzuges Jerusalem ab 4.40 bis wadi eṣ-ṣarār. Auch hier werden verschiedene Identifikationen geboten die demnächst in einer Monographie über die Topographie von Juda eingehend behandelt werden sollen. Es folgt, wieder aus der Feder Albrights, die Beschreibung eines Ausflugs to Engedi



and Masada, handelt von den Wegen, die zur Spitze von Masada hinaufführen. Endlich gibt Clarence S. Fisher a plan for the systematic coördination of archaeological research in Palestine and Syria. Handelt von einer großzügigen gemeinsamen Erforschung aller historisch wichtigen Punkte in P. und S. nach gemeinsam festgesetzten Grundsätzen. Max Löhr.

Chemiker-Zeitung 49. Jahrg., 1925:
83 Robert Eisler, Der Babylonische Ursprung der Alchemie. (Setzt sich mit den von Meißner in „Babylonien und Assyrien" mitgeteilten Übersetzungsproben assyrischer Texte auseinander, in denen der Verf. alchemistischen Inhalt glaubt erweisen zu können. Ich sehe darin vorläufig nur schwer deutbare technische Vorschriften mit der unvermeidlichen rituellen Einbettung.) J. Ruska.

Deutsche Rundschau 203 1925:
Juni Otto von Glasenapp, Goethe im Orient.

The Expositor 1925:
Juli (7) Current Issues (über *S. Schechter, Studies in Judaism; *F. J. Badcock, Reviews and Studies). — J. B. Harford, Since Wellhausen. — J. Gamble, The Philosophy of the Fourth Gospel. — *H. Willrich, Urkundenfälschung in der hellenistisch-jüdischen Literatur. — *M. Goguel, Jésus de Nazareth, Mythe ou Histoire?

The Geographical Journal LXV:
5 377 S. A. Stein, Innermost Asia, its Geography as a Factor in History. — 432 F. R. Maunsell, The Land of Elam. — Reviews: *L. A. Waddel, Phoenician Origin of Britons, Scots, and Anglo-Saxons.
6 473 S. A. Stein, Innermost Asia (mit Karte). — *G. Weigand, Ethnographie von Makedonien (M. J. N.). — *C. Wessels, Early Travellers in Central Asia (1603—1721) (E. W. G.). — St. King-Hall, Western Civilization and the Far East (W. W.).

Geografisk Tidsskrift XXVIII:
1 E. Storgaard, Vasco da Gama og Søvejen til Indien. — K. Rasmussen, Foreløbig Beretning om 5. Thule-Ekspedition fra Grønland til Stillehavet (mit hübschen Photographien). — W. Thalbitzer, Den 21. Amerikanist-Kongres 1924.
2 S. Larsen, Amerikas Opdagelse 20 Aar før Columbus. — *N. W. Nissen, Die sw.-grönländische Landschaft und das Siedlungsgebiet der Normannen; *E. Nordenskiöld, The Ethnography of South-Amerika . . . (K. Birket-Smith). — *K. Dahl, Bland Australiens Vilde; *Un Africain, Manuel de Politique Musulmane (V. Teisen).

Hermes 60 1925:
1 59—65 R. Holland, Britomartis.
3 338—47 L. Ziehen, Zu den Mysterien von Andania. L.
4 373—95 W. Capelle, Älteste Spuren der Astrologie bei den Griechen (ältester sicherer Hinweis, soweit bisher erkannt, Platon, Timaios 40 c. 9; das von Schöne herangezogene angebliche Hippokrates-Zitat bei Pseudo-Galen XIX 530 Kühn nicht astrologisch, ebensowenig die von Pfeiffer verwertete Stelle περὶ ἑβδομάδων Kap. 6; wohl aber setzt die Deutung von Träumen über himmlische Erscheinungen in Kap. 89 der um 400 verfaßten hippokratischen Schrift περὶ διαίτης die Bekanntschaft mit der Astrologie voraus, Heraklit [Vorsokr. 55 A 86] kennt die babylonische Ordnung Sonne—Mond—Morgenstern, und bei Ktesias [bei Nikolaos von Damaskos fr. 8 f. M.] bildet die Astrologie ein entscheidendes Motiv der Erzählung vom Sturz des Sardanapal). — G. B.
H. Willrich, Zum Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner. 1. Die jüdischen Gesandtschaften. 2. Die Gesandtschaft der Alexandriner. L.

The Hibbert Journal 23:
4 W. B. Smith, The Newer Testament. — C. J. Cadoux, The Gospel-Story and the Higher Criticism of to-day. — J. P. Bruce, Education in China. — J. E. Carpenter, Astrology in the Book of Revelation. — J. Moffat, Recent Theological Literature. — *W. B. Selbie, The Psychology of Religion (H. H. Scullard). — *F. C. Burkitt, The Religion of the Manichees (H. J. D. Astley).

Jahrbuch der asiatischen Kunst Bd. 2, 1925:
188—96 F. Babinger, Die großherrliche Tughra, ein Beitrag zur Geschichte des osmanischen Urkundenwesens (Wortbedeutung unsicher; ältestes Vorkommen des Wortes bei al-Kāšġarī; Zusammenhang mit dem ostasiatischen Handabdruck als Ersatz der Unterschrift; osmanisch erst seit etwa 1400, aber schon vorher bei Seldschuken und ägyptischen Mamluken, Verhältnis zu der bei diesen üblichen Fertigungsformel, der *'alāma*; Ausgestaltung bei den Osmanen; Handzeichen — *penčé* — der hohen Würdenträger; — 46 Abbildungen). G. B.

Japanisch-Deutsche Zeitschrift 3 1925:
7 G. Haloun, Die Rekonstruktion der Chinesischen Urgeschichte durch die Chinesen (I. Die chinesische Frühgeschichte ist in der Chan-kuoh-Periode wissenschaftlich konstruiert worden. II. Inhalt und Entwickelung der Überlieferung über die Urzeit bis etwa zum 4. Jahrh. v. Chr. III. Die hochwissenschaftliche Rekonstruktion der Urzeit im 4. und 3. Jahrh. v. Chr.; — Versuch einer Skizze des wirklichen Verlaufs der ersten chinesischen Kultur von der Urzeit bis zum 3. Jahrhundert n. Chr.).

Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society (New Series) I:
April 1925 1 1—12 Sten Konow, Name and designation of the ruler mentioned in the Āra inscription. — 13—64 V. B. Diskalkar, Some unpublished copper-plates of the rulers of Valabhī. — 65—75 G. V. Acharya, Notes on some unpublished Valabhī copper-plates belonging to the B. B. R. A. S. — 76—94 A. Master, Stress Accent in Modern Gujarātī. — 95—102 P. V. Kane, The Tantravārtika and the Dharmaśāstra literature. — 103—17 V. S. Sukthankhar, Studies in Bhāsa VI. On the Prakrit of the dramas. — 118—21 N. B. Divatia, The oblique form and the dative suffix -s in Marāṭhī. — 122—25 H. Heras, The Portuguese alliance with the Muhammadan kingdoms of the Deccan. — 126—43 V. S. Sukthankhar, The Bhāsa Riddle: A proposed solution. — 144—58 C. V. Vaidya, The Date of the Bhāgavata Purāṇa. — N. B. Divatia, The ancient indian symbol for the foreign sound z. — V. S. Sukthankhar, The Sāta vāhanas. — *H. D. Griswold, The Religion of the Rigveda (R. Zimmermann). — *The Journal of the United Provinces Historical Society; *A. A. Macdonell, A practical Sanscrit Dictionary; *Sir Flinders Petrie, Religious Life in ancient Egypt (V. S. S.).

The Journal of Hellenic Studies 44 1924:
2 W. W. Tarn, The Political Standing of Delos. — W. H. Buckler, The Angora Resolution of the Stage Guild. — W. M. Ramsay, Note on the Angora Resolution. — V. G. Childe, A Gold Vase of Early Helladic Type. — M. Cary, The Greeks and Ancient Trade with the Atlantic. — E. R. Price, Pottery of Naucratis. — Ch. Walston, The Establishment of the Classical Type in Greek Art. — A. M. Woodward, Archaeology in Greece, 1922-24. — F. Studniczka, Once more Sophocles and not Solon. — *P. M. Meyer, Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek I. — *Ch. Dugas, La Céramique Grecque. — *A. Osborne, Lychnos et Lucerna. — *Catalogue Raisonnée d'une Collection de Lampes en terre cuite trouvées en Égypte (H. B. W.). — *S. Smith, Babylonian Historical Texts (W. W. T.). — *R. Pettazoni, I Misteri, Saggio di una Teoria storico-religiosa (A. D. N.). — *A. B. Keith, The Sanskrit Drama. — *C. Pascal, Le Credenze d'Oltretomba nelle Opere Letterarie dell' Antichità Classica; *A. Rostagni, Il Verbo di Pitagora; *Kantharos, Studies in Dionysiac and Kindred Cults (H. J. R.). — *A. Cuny, Études Prégrammaticales sur le domaine des langues i.-europ. et cham.-sémitiques (J. F.). — *M. Schede, The Acropolis of Athens (S. C.). — *H.

J. W. Tillgard, Byzantine Music and Hymnography (A. H. F.-S.). — *St. Xanthoudides, The Vaulted Tombs of Mesarà (E. J. F.). — *The Cambridge Ancient History II (S.C.). — *H.J. Bell, Jews and Christians in Egypt (N.H.B.).

45 1925:

1 E. Evans, 'The Ring of Nestor', a Glimpse into the Minoan Afterworld and a sepulchral Treasure of Gold Signet-Rings and Bead-Seals from Thisbê, Boeotia. — A. D. Nock, Studies in the Graeco-Roman Beliefs of the Empire (1. Divine Power; 2. Dedications in the Form Ἐξ ἐπιταγῆς etc.; 3. Mithraic Initiation; 4. The Honoured of Hecate). — M. N. Tod, The Progress of Greek Epigraphy 1923—24. — *W. Scott, Hermetica. — *R. C. Thompson, The Assyrian Herbal. — *Ch. H. Oldfather, The Greek Literary Texts from Greco-Roman Egypt (F. U. P.). *H. Ormerod, Piracy in the Ancient World. *C. R. Williams, Catalogue of Egyptian Antiquities, Gold and Silver Jewelry and Related Objects (A. W.).

Journal des Savants 23:

3/4 *F. Thureau-Dangin, La Correspondance de Hammurapi avec Šamaš-Hâsir (E. Cuq). — Henri Cordier † (H. D.). — *H. de Genouillac, Fouilles françaises d'El-Akhymer. Premières recherches archéologiques à Kich. I (V. S.). — *R. Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium (A. Puech). — *Byzantion Rev. internationale des Études byzantines, publiée par P. Graindor et H. Grégoire I. (Ch. Diehl).

Kunstchronik 59 1925:

15 H. Schmitz, Chinesische Möbel im Berliner Kunsthandel (mit 7 Abb.).

16 280 Chettitische Bronzestatuette (Abbildung); Neuerwerbung des Metropolitan Museum of Art in New York.

Literarisches Zentralblatt 76:

12 *Mrs. Leslie Milne, The home of an eastern clan. A study of the Palaungs of the Shan States (R. Fick).

Literaturblatt für Germanische u. Romanische Philologie 46:

5/6 *F. Braun, Die Urbevölkerung Europas . . . (E. Hermann).

Museum 32 1925:

9 *E. Littmann, 1001 Nacht in der arabischen Literatur (Snouck Hurgronje). — *A. M. Benedictsen, Les dialectes d'Awroman et de Pāwä, . . . publ. par A. Christensen (V. F. Büchner). — *W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte (P. A. A. Boeser). — *H. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland (W. Caland). — *C. Robert, Die griechische Heldensage III 2. 1 (J. Vürtheim). — *F. von Woess, Das Asylwesen Ägyptens in der Ptolemaerzeit und die spätere Entwicklung (D. Cohen).

Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. 1924:

2 U. Kahrstedt, Grundherrschaft, Freistadt und Staat in Thessalien.

The Nation and the Athenaeum 37:

3 66 Zionism and Arabia.

5 144 *St. Rice, The Challenge of Asia; *J. W. Gregory, The Menace of Colour; *M. Harris, Egypt under the Egyptians.

6 170 Westminster, Mr. Churchill's Gallipoli. — 178 *L. Stein, Zionism (A. J. Toynbee).

8 239 *Original Letters from India (1779—1815). By Mrs. E. Fay. . . . by E. M. Forster (J. Beresford).

Neue Allgemeine Missionszeitschrift 2 1925:

4 H. W. Schomerus, Die Wurzeln der Theosophie im indischen Denken. — J. Keller, Die Gottesvorstellung eines Bantuvolkes. Nyambe und Loba bei den Duala in Kamerun.

5 Y. Y. Tsu, Jesus Christus im Denken Chinas. — E. Müller, Das Bewährungsringen der Batakschen Volkskirche. — G. Jasper, S. S. Singhs Reisen im Westhimalaya.

6 A. Pettinen, Einige Züge des Gottesbegriffes der Aandonga.

Neue Kirchliche Zeitschrift 36 1925:

5 P. Feine, Jesus und Paulus. — J. Bergdolt, Zeitschriften-Rundschau.

6 J. Bergdolt, Zeitschriften-Rundschau.

Philologische Wochenschrift 45 1925:

21 *E. Weiß, Griechisches Privatrecht auf rechtsvergleichender Grundlage I (V. Ehrenberg). — *C. Blümel, Zwei Strömungen in der attischen Kunst des 5. Jahrh. (F. Koepp).

22 *W. Scott, Hermetica I (F. Pfister). — *M. Rostowzew, Očerk istorii drevnjago mira (E. Bickermann).

23 *J. Wackernagel, Vorlesungen über Syntax II (S. Reiter). — *F. Poulsen, Delphische Studien (G. Karo).

24/25 *K. Marót, Zur religionsgeschichtlichen Wertung Homers (K. Latte). — *U. Wilcken, Griechische Geschichte (W. Enßlin). — *J. Kromeyer-G. Veith, Schlachtenatlas zur antiken Kriegsgeschichte; *Antike Schlachtfelder IV (R. Grosse). — *A. Dieterich, Mutter Erde (K. Latte). — *St. Xanthudides, The Vaulted Tombs of Mesarà (G. Karo).

26 *H. Dragendorff-E. Krüger, Das Grabmal von Igel (C. Watzinger).

Revue Archéologique V. XXI:

Janvier-Mars 1925 C. Emereau, Notes sur les origines et la formation de Constantinople: Les grands centres historiques de la ville. — P. Montet, ☥ La croix ansée des anciens Égyptiens. — W. Deonna, Les sciences auxiliaires de l'archéologie (archéologie, art et métapsychique). — É. Naville, Les temples ptolémaïques et romains. — *J. Capart, L'art égyptienne; *G. Jéquier, Manuel d'archéologie égyptienne; *H. de Genouillac, Premières recherches archéologiques à Kich; *C. R. Williams, Gold and silver jewelry and related objects; *W. B. Cook, Catalogue of the Egyptological Library and the books from the collection of the late Ch. E. Wilbour; *Ch. R. Morey, Sardis V. I; *J. G. Frazer, Le folklore dans l'AT.; *C.-J. Gadd, A Sumerian reading-book; *Prince Omar Toussoun, Les finances de l'Égypte depuis les Pharaons jusqu'à nos jours; *P. Monceaux, Le manichéen Faustus de Milev; *Ch. Diehl, Constantinople; *J. Edgerton, The Panchatantra reconstructed; *G. Groslier, Angkor; *L. Mercier, Ali Ben Abderrahman . . . La Parure des cavaliers et l'Insigne des preux; *G. Soulier, Les influences orientales dans la peinture toscane (S. R.).

Revue Biblique 1925:

1—33 L. H. Vincent, Les fouilles de Byblos (Bericht über den Ertrag der drei ersten Kampagnen von Montet 1921—1923; — I. auf der Akropole ägyptischer Tempel aus dem Beginn des alten Reichs, darin sitzende Statuen des dem Amon angeglichenen „Herrn von Byblos" und der an Isis erinnernden „Herrin von Byblos"; nördlich ein phönizisch-syrischer Tempel, bemerkenswert durch zwei wahrscheinlich gemeinsam ein Bauopfer darstellende Schatzfunde, der eine in situ unter dem Pflaster, der andere gestört in einem Tonkrug, in Art, Gefäßform und Inhalt an das Bauopfer des Šušinak-Tempels in Susa erinnernd; die älteren Stücke wohl dem ägyptischen Tempel entstammend, die jüngeren bis ins frühe Mittlere Reich herabreichend, neben ägyptischem und ägäischem Import überwiegend einheimische Erzeugnisse unter Stileinflüssen verschiedenen, vor allem ägyptischen Ursprungs; — II. 1. auf demselben Plateau die königliche Nekropole, bestehend aus 5 tiefliegenden Felsgräbern, Nr. 1 und 2, dieses unverletzt und außerordentlich reich ausgestattet, der 12. Dynastie angehörend, 3 älter, 4 — erst 1851 gründlich ausgeraubt — unbestimmbar, 5 — auch geplündert, aber mit unversehrtem Eingang — der Zeit Ramses' II. 1295—1225 zugehörend, enthaltend drei Sarkophage und darunter den durch bemerkenswerte einheimische Reliefs und die sicher gleichzeitige phönizische Inschrift ge-



schmückten des Achiram; 2. Interpretation der Inschrift, paläographische und sprachliche Momente, die die Datierung bestätigen; — mit 5 Tafeln und Plan). G. B.

Sitzungsberichte d. Preuß. Akad. d. Wissensch. Phil.-hist. Kl. 1925:

VIII—XIII U. Wilcken, Der angebliche Staatsstreich Octavians im Jahre 32 v. Chr.

XVII U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Die griechische Heldensage II.

Theologische Literaturzeitung 50:

9 *E. Sellin, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes I (J. Meinhold). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel (W. Staerk). — *J. Ziegler, Der sittliche Wert des Judentums (G. Beer). — *W. Novack, Schabbat (Sabbat) (G. Beer). — *A. Schulte, Die Psalmen und Cantica (H. Duensing). — *P. Fiebig, Jesu Bergpredigt (M. Dibelius). — *E. de Faye, Origène I (H. v. Soden).

10 *O. G. von Wesendonck, Über georgisches Heidentum (C. Clemen). — *O. Procksch, Die Genesis (J. Meinhold). — *Preuschen-Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch z. NT. (A. Debrunner). — *O. Schmitz, Die Christus-Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauches (E. Lohmeyer). — *G. Horner, Pistis Sophia (C. Schmidt). — *A. von Harnack, Marcion (H. Koch). — *A. v. Harnack, Die Reden Pauls von Samosata . . . (F. Loofs).

11 *H. D. Griswold, The Religion of the Rigveda (R. O. Franke). — *K. Ziegler-S. Oppenheim, Weltentstehung in Sage und Wissenschaft. — *A. Dieterich, Mutter Erde; *J. S. Griffiths, The Exodus in the light of Archaeology (H. Greßmann). — *J. Lindblom, Die literarische Haltung der prophetischen Literatur (F. Horst). — *J. Theiss, F. Delitzsch und seine „Große Täuschung" (J. Meinhold). — *J. Hänel, Alttestamentliche Sittlichkeit (J. Meinhold). — *H. Seeger, Die Triebkräfte des religiösen Lebens in Israel und Babylon (H. Greßmann). — *H. J. Bell, Jews und Christian in Egypt (H. v. Soden).

12 *G. Hölscher, Hesekiel (H. Duensing). — *E. König, Theologie des AT.s (W. Staerk). — *A. Causse, Israël et la Vision de l'Humanité (O. Eißfeldt). — *E. Buonaiuti, Detti extracanonici di Gesù (H. Koch). — *B. Violet, Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt (N. Bonwetsch). — *L. Burchardt, Die Legende von Barlaam und Josaphat (G. Ficker).

Tijdschrift v. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde 63 1923:

1 1—80 P. Wirz, Dies und jenes über die Sentanier und die Geheimkulte im Norden von Neu-Guinea. — 81—175, 259—401 Alb. C. Kruyt, De Toradja's van de Sa'dan-, Masoepoe- en Mamasa-rivieren (Celebes). — 176—211 H. T. Damsté, Heilige weefsels op Lombok. — 212—26 L. C. Westenenk, Boekit Segoentan en Goenoeng Mahaméroe uit de Sedjarah Melajoe. — 227—30 *Platen-Album bij het Gedenkboek Oud-Batavia (W. Fruin-Mees).

2 402—19 F. H. van de Wetering, De naamgeving op het eiland Rote. — 420—57 K. Weule, Die deutsche Völkerkunde vor, während und nach der Kriegszeit. — 458—73 V. I. van de Wall, Een memorie van een Banda'schen Gouverneur in de 17. eeuw (Jacob Cops). — 474—512 W. Ph. Coolhaas, Kroniek van het rijk Batjan. — 513—48 E. H. B. Brascamp, Houtleveranties onder de O. I. Comp. — 549—55 J. de Ligny, Legendar. herkomst der kamfer Baroes.

64 1924:

1 1—172 Alfred Maass, Sternkunde und Sterndeuterei im malaiischen Archipel. — 173—95 M. A. Bouman, Ethnogr. aant. omtr. de Gouvernementslanden in de boven-Kapoeas, westerafd. van Borneo. — 196—206 P. V. van Stein Callenfels, De Kṛṣṇāyana aan Pantaran (Tempel-Reliefs). — 207—226 W. Fruin-Mees, Een Bantamsch Gezantschap naar Engeland in 1682. — 227—91 F. D. K. Bosch, Het Lingga-heiligdom van Dinaja. W. P.

Ungarische Jahrbücher IV 1924:

3—4 261—334 J. Markwart, Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder aus dem 10. Jahrh. (mit sehr reichhaltigem, an Einzelheiten reichen Kommentar). — 335—52 Gy. Printz, Die Siedlungsformen Ungarns. — 405—07 K. Schünemann, Zur Herkunft der Siebenbürger Székler (auf Grund der bisherigen Forschungen läßt sich nur vermuten, daß die Székler wahrscheinlich „ein türkisches Volk sind, das vor dem Jahre 1100 nach Ungarn gelangt sein muß").

V 1925:

1 1—24 V. Thomsen, Aus Ostturkestans Vergangenheit (eine aus den Jahren 1914/15 stammende, mit literarischen Hinweisen ergänzte, eingehende Übersicht über die Expeditionen und ihre Ergebnisse in literarischer, sprachlicher und historischer Hinsicht; von H. H. Schaeder aus Thomsens Saml. Afhandl. III 293—324 übersetzt). — R. Gragger, Die ungarische Universität. — 41—48 W. Bang, Turkologische Briefe aus dem Berliner Ungarischen Institut. 1. Hegemonius-Fragen. Κελεφός = kelepen des Codex Cumanicus. Eine unbekannte Quelle dieses Kodex (behandelt mit sachlichen und sprachlichen Ausführungen ein Prosastück des Cod. Cuman. Kuun, S. 164 mit Beifügung eines schönen Facsimiles). — 49—55 H. Junker, Türkisch šïmnu 'Ahriman' (Herleitung des türkischen Wortes aus dem Nord-iranischen unter Berücksichtigung der Schrift- und Lautgeschichte). — L. v. Buday, Neuere Bestrebungen zur Förderung des Handwerks in Ungarn. — *V. Thomsens Gesammelte Abhandlungen (H. H. Schaeder). — Statistisches über die ungarische Sprache (höchst interessante und auf anderen Gebieten weiter zu übende, auf diesem auch zu wiederholende Statistiken über das Verhältnis von Vokal und Konsonant im ungarischen (und anderen Sprachen), sowie über das Verhältnis einheimischer und entlehnter Wörter in der Rede [Tolnai]). — *A. Solymossy, Mese a jávorfáról. — *L. Mackensen, Das Märchen vom singenden Knochen. — *J. Bolte, J. Pauli, Schimpf und Ernst. — *W. Anderson, Kaiser und Abt (E. Mór). — *Diculescu, Wandalen und Goten in Ungarn und Rumänien (L. Schmidt). E. Lewy.

Zeitschrift für Indologie und Iranistik, hrsg. v. Wilhelm Geiger. Bd. 3, H. 2. Leipzig 1925.

163—78 H. Lommel, Awestische Einzelstudien (Forts. von Bd. I 16 ff. II 204 ff.: 1. aw. *nas-*, *naš-* [aw. *nāš*, mit *nāš* gehört zur √*nas verschwinden*]. 2. aw. *fra-vas* [Bedeutung: *fliegen*]. 3. aw. *baoiδišča*, Akk. Pl. von *baoiδnah-* oder *baoiδā* [hat *š* für *γš* gemäß der jüngeren Sprache; diese Schreibung ist auch sonst häufiger im jAw. anzunehmen]. 4. *gouru.saoθra-*, Yt. 10, 113 [das Vorderglied entspricht nicht ai. *guru*, sondern ai. *ghora schrecklich*]. 5. Yt. 9, 26. 6. Doppel-yod als arsakidische Schreibung für *y* consonans. 7. aw. *soyono- Waffe* [St. *saēna* erweist sich als allein berechtigt durch metrische Analyse gegenüber der Annahme von gleichbedeutendem *saya-*]). — 179—86 H. Sköld, Woher stammen die ossetischen Lehnwörter im Ungarischen? (Nach Meinung des Verf. aus dem älteren Ostossetischen). — 187—200 W. Neisser, Altindisch *stáuti*/*stave*. (Präsentia des ai. Typus *stauti* [mit kurzem *u* in der Tiefstufe] haben ursprüngliches *au* für vorindisches *o*, wahrscheinlich vom Perfektum her). — 201—11 H. Zimmer, Zum Mahāvastu-Avadāna. (Das Mahāvastu-Avadāna ist nicht ein Pseudo-vinayawerk, sondern gehört entsprechend seiner Natur als avadāna [=*nidāna Bindung, Grundursache*] rite zum Vinaya). — 212—34 K. F. Johansson, Die Skr.-Wz. *phaṇ* und *phāṇṭa-* (ai. *phaṇ* heißt nicht *sich bewegen*, sondern *schäumen*, *gerinnen*, *aufschwellen* und steht in Beziehung zu *phal*; *phāṇṭa-* ist nicht Partiz. Pf. Pass. dazu, sondern ein Nomen *Verdickung*, *Anschwellung*). — 235—79 M. Lindenau, Die Skambhahymnen des Atharvaveda (Übersetzung und Interpretation von AV. X, 7 und 8.) —

280—318 O. Stein, Σύριγξ und *surungā* (vom Standpunkt der Indologie wie von dem der griechischen Philologie und Altertumswissenschaft gleich wichtige Untersuchung über das Vorkommen des Wortes. Gr. σύριγξ, in der älteren Literatur *Flöte*, vom 2. Jh. v. Chr. an auch *unterirdischer Graben*, wurde ins Indische entlehnt: ai. *surungā*; Belege nicht vor dem 3. bzw. 5. Jh.; kommt auch im Kauṭilīya Arthaśāstra vor und bildet deshalb ein weiteres Verdachtsmoment gegen das angeblich so hohe Alter [4. Jh. v. Chr.] dieses Werkes). W. L.

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

*Adler, P.: Sachwörterbuch zur japanischen Literatur.
*Adler-Revon: Japanische Literatur. Geschichte u. Auswahl von den Anfäng. bis zur neuest. Zeit.
*Assyria and Babylonia. A List of References in the New York Publ. Library. Compiled by Ida A. Pratt under the direction of Richard Gottheil.
*Baalbek. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen i. d. J. 1898—1905. Hrsg. von Th. Wiegand. 3. Bd.
Baudot, Dom: Dictionnaire d'Hagiographie mis à jour à l'aide des travaux les plus récents.
Beck, W.: Das Individuum bei den Australiern. Ein Beitrag z. Problem der Differenzierung primitiver Gesellschaftsgruppen, im Zusammenhang mit dem psychologischen Problem der Persönlichkeit und ihrer Entwicklung.
*Beckh, H.: Der Hingang des Vollendeten. Die Erzählung von Buddhas Erdenabschied und Nirvana. (Mahâparinibbânasutta des Palikanons). Übersetzt und eingeleitet.
*Bertholet, A.: Die gegenwärtige Gestalt des Islams.
*Boeck, K.: Indische Wunderwelt. Reisen und Erlebnisse in Britisch-Indien und auf Ceylon.
*Boerschmann, E.: Chinesische Architektur. Zwei Bände.
Cerulli, E.: Note su alcune popolazioni Sidama dell'Abissinia meridionale. I. I Sidama orientali.
*Collard, P.: Cambodge et Cambodgiens. Métamorphose du Royaume Khmêr par une Méthode Française de Protektorat.
*Diehl, E.: Inscriptiones Latinae Christianae Veteres II, 1.
*Ehrentreu, E.: Untersuchungen über die Massora, ihre geschichtliche Entwicklung und ihren Geist.
Eitrem, S.: Papyri Osloenses. Fasc. 1. Magical Papyri.
Erman, Ad. und H. O. Lange: Papyrus Lansing. Eine ägyptische Schulhandschrift der 20. Dynastie. Hrsg. und erklärt.
Esper, E. A.: A Technique for the Experimental Investigation of Associative Interference in Artificial Linguistic Material.
Études Asiatiques. Publ. à l'occasions du vingt-cinquième anniversaire de l'école française d'extrême-Orient par ses membres et ses collaborateurs. Tome I u. II.
*Feldmann, F.: Das Buch Isaias. Übersetzt und erklärt. Erster Halbband, I. Teil. (Kap. 1—39.)
*Felten, J.: Neutestamentliche Zeitgeschichte, oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel. 2. u. 3. Aufl., zwei Bände.
*Forke, A.: Der Ursprung der Chinesen auf Grund ihrer alten Bilderschrift.
*Friedrich, J.: Aus dem hethitischen Schrifttum. Übersetzungen von Keilschrifttexten aus dem Archiv von Boghazköi. 2. Heft: Religiöse Texte.
Grohmann, A.: Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri nebst Grundzügen der arabischen Diplomatik.
*Hölscher, G.: Die Ursprünge der jüdischen Eschatologie.
*Jeremias, A.: Babylonische Dichtungen, Epen u. Legenden.
Jirku, A.: Das Alte Testament im Rahmen der altorientalischen Kulturen.
*Junker, H.: Ermenne. Bericht über die Grabungen der Akademie der Wissenschaften in Wien auf den Friedhöfen von Ermenne (Nubien) im Winter 1911/12. Mit einem Abschnitt von Hans Demel.
Jüthner, J.: Servius zu Vergils vierter Ekloge.
Karpelès, A.: Les Larmes du Cobra. Légendes de Lanka. Recueillies par Enid Karunaratné. Traduites et illustrées.
*Kittel, R.: Gestalten und Gedanken in Israel, Geschichte eines Volkes in Charakterbildern.
*Krom, N. J.: L'Art Javanais dans les Musées de Hollande et de Java. Ars Asiatica VIII.
*Litten, W.: Persische Flitterwochen.
*Mercer, S.: The Recovery of Forgotten Empires.
*Moreland, W. H., u. P. Geyl: Jahangir's India. The Remonstrantie of Francisco Pelsaert. Transl. from the Dutch.
*Mowinkel, S.: Psalmenstudien. VI. Die Psalmdichter.
Niedermayer, O. von: Unter der Glutsonne Irans. Kriegserlebnisse der deutschen Expedition nach Persien und Afganistan.
*Noguchi, Y.: Hiroshige. Traduit de l'anglais par Mlle M.-E. Maitre, agrégée de l'Université.
*—: Kôrin. Traduit de l'anglais par Mlle M.-E. Maitre, agrégée de l'Université.
*Oštir, K.: Vorindogermanische (=alarodische) Zahlwörter auf dem Balkan.
*Overbeck, H.: Malaiische Erzählungen. Romantische Prosa — Lustige Geschichten — Geschichten vom Zwerghirsch. Aus dem Malaischen übertragen.
*Philby, H.: Das geheimnisvolle Arabien. Entdeckungen und Abenteuer.
Piquet, V.: Le Peuple Marocain. Le Bloc Berbère. Ouvrage honoré d'une subvention de la Résidence Générale de la République Française au Maroc.
*Puxley, W. L.: Wanderungen im Queenslandbusch. Übertragen von Hildegard Kühn.
*Read, F. W.: Egyptian Religion and Ethics.
Revue des Études Slaves. Tome cinquième, Fasc. 1 u. 2.
*Rohde, H.: Der Kampf um Asien. I. Bd.: Der Kampf um Orient und Islam. II. Bd.: Der Kampf um Ostasien und den Stillen Ozean.
*Rosen, F.: Persien in Wort und Bild.
*Sarre, F.: Die Keramik von Samarra. Unter Mitwirkung von Ernst Herzfeld. Mit Beiträgen vom Materialprüfungsamt der Technischen Hochschule Berlin und von Dr. Hans Arnold.
Schlatter, A.: Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian. 3. neu bearb. Ausgabe.
*Schmidt, Valdemar: Af et langt Livs Historie. 1836—1925. Gennemset af Carl Dumreicher.
*Sellin, E.: Einleitung in das Alte Testament. 4. neu bearb. Aufl.
*Steindorff, Ulrich: Märchen und Geschichten der alten Ägypter. In deutscher Sprache herausgegeben.
Sulzbach, A.: Targum Scheni zum Buch Esther. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen.
*Volz, P.: Die biblischen Altertümer. 2. Aufl. mit Nachträgen.
Wilhelm, R.: Die Seele Chinas.
Wininger, S.: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 8000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. I. Bd.: Abarbanel-Czernowitzer, Lief. 1—4.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski (Zuschriften an den Verlag erbeten).

XXIX 4 **OLZ** April 1926

Zu der ersten Lieferung des Wörterbuches der ägyptischen Sprache[1].

Von W. Spiegelberg.

Das Erscheinen der ersten Lieferung des Wörterbuches der ägyptischen Sprache ist ein Ereignis, an dem diese Zeitschrift nicht wortlos vorübergehen darf. Denn wenn dieses epochemachende Werk auch in erster Linie die Ägyptologie angeht, der es ein festes Fundament gibt, so ist doch sein Erscheinen keine innerägyptologische Angelegenheit, sondern für die weitesten Kreise der Sprachforscher von Bedeutung, insbesondere aber für diejenigen, welche sich mit den semitischen und afrikanischen Sprachen beschäftigen. Überliefert ihnen doch die beiden verwandte ägyptische Sprache vielfach die ältesten Formen urverwandter Wörter, ja darüber hinaus hat ein solch umfassendes Wörterbuch größte kulturhistorische Bedeutung. So bin ich der Aufforderung des Herausgebers gern nachgekommen, hier ohne auf Einzelfragen einzugehen mit einigen Worten auf das Lebenswerk unseres Altmeisters Adolf Erman hinzuweisen, der es durch alle Klippen und Hindernisse einer langen, mühseligen, oft stürmischen Fahrt nach 28 Jahren glücklich in den Hafen gesteuert hat.

Ich erinnere mich noch des Kopfschüttelns mancher Ägyptologen, zu denen auch ich gehörte, als im Jahre 1897 auf dem Pariser Orientalistenkongreß zum ersten Male der gigantische Plan eines neuen ägyptischen Wörterbuches von Adolf Erman bekanntgegeben wurde[2]. Nicht daß irgend einer daran gezweifelt hätte, daß der anerkannte Meister der ägyptischen Sprache, der Vater der ägyptischen Grammatik, der einzige Ägyptologe sei, der diese Riesenarbeit leisten könne, aber die Schwierigkeiten schienen so groß, daß mancher sich fragte, ob auch diese beste Kraft sie überwinden könne. Man dachte an andere lexikographische Arbeiten, insbesondere den Thesaurus linguae latinae, dem das neue Unternehmen seine Zettelsammlungsmethode entlehnt hat, und prophezeite gerade durch solchen Hinweis ein Scheitern des Unternehmens. Denn der Thesaurus verfügte über einen Stab von Mitarbeitern, die jederzeit in beliebiger Zahl aus dem großen Kreise der klassischen Philologen ergänzt werden konnten; vor allem aber das Material, aus dem er seinen Wortschatz sammelte, lag so gut wie vollständig und im Wesentlichen in zuverlässigen Textausgaben vor. Dagegen war die Zahl der Ägyptologen klein, die für die Mitarbeit geeignet waren und Zeit dazu hatten oder zu haben glaubten. Das größte Hindernis war aber die Beschaffenheit der damals vorhandenen ägyptischen Textveröffentlichungen, unter denen wenige für eine solche Arbeit brauchbar waren. Alle irgendwie wichtigen Texte mußten, wenn möglich, an den Originalen nachverglichen und die zahlreichen wertvollen Texte, die noch in den freiliegenden Tempeln und Gräbern Ägyptens oder in den Museen ungenutzt lagerten, erst neu aufgenommen werden. Das erforderte viele Reisen der beteiligten Gelehrten und auch — das wird der Kenner der Verhältnisse verstehen — viel diplomatisches Geschick. Dann aber mußte der so gewonnene korrekte Text so sicher übersetzt werden, wie das unter den besonderen Verhältnissen möglich war. Denn die junge Wissenschaft der Ägyptologie schritt in dem Zeichen des dies diem docet täglich fort. Neues wurde gefunden, Altes wurde verworfen, und dabei förderte gerade das neue Unternehmen dauernd das Verständnis der Texte. Das verlangte aber die ständige Kontrolle des einen Leiters, dem daraus eine schier übermenschliche Arbeit erwachsen mußte. So war der Zweifel und der Kleinmut der Skeptiker wohl zu verstehen. Aber er hatte nicht mit der ungewöhnlichen Tatkraft des Meisters gerechnet, vor allem nicht damit, daß dieser zwei nur ganz selten in einer Person vereinigte Eigenschaften besaß, einmal die für ein solches Werk notwendige wissenschaftliche Begabung, wohl die vielseitigste, die sich denken läßt, mit der gleichen Beherrschung der Sprache wie der Realien, und eine ebenso große organisatorische, welche die Fahrt nicht ins Uferlose wagte. Auch das Schicksal eines solchen Unternehmens hängt, wie das eines Segelschiffes, von dem Kapitän ab, der die Fahrt nach Wind und Wetter richten muß. Mit voller Fracht wollte das Schiff anfangs in weite Fernen steuern, jeder

1) Erman, Prof. Dr. Adolf, und Prof. Dr. Hermann Grapow: Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Im Auftrage der Deutschen Akademien herausgegeben. Erste Lief. Leipzig: J. C. Hinrichs 1925. (IV, 240, 16* S.) 4°. Rm. 17.50.

2) Er ist zum ersten Mal in der ägypt. Zeitschrift XXXV (1897) S. 111 veröffentlicht worden. Über den Fortgang des Unternehmens haben alljährlich die Sitzungsberichte der Berliner Akademie berichtet.

wichtige und irgendwie erreichbare Text sollte „verzettelt“ werden, zu jeder Bedeutung alle Stellen im Wortlaut mitgeteilt oder zitiert werden. Da kam unversehens das Unwetter des Weltkrieges und dann fast noch schlimmer die Windstille der Inflation. Da hat Erman gezeigt, daß auch bei einem Wörterbuch wie in der Politik die „Kunst des Möglichen“ in gefährlichen Lagen geübt werden muß, und daß auch hier das Sprichwort gilt „qui trop embrasse mal étreint“. Er stellte den Kurs auf kürzere Fahrt und warf Ladung aus, glücklicherweise nicht ins Meer, sondern auf ein anderes Schiff, das sie in der mustergiltig geordneten Zettelsammlung des Berliner Wörterbuches in Verwahrung nahm, wo sie heute der Wissenschaft unter Grapows Leitung zur Verfügung steht. So konnte das Schiff glücklich und rechtzeitig das Land erreichen.

Wir können heute nur mit Bewunderung und Dankbarkeit vor dem geglückten Unternehmen stehen. Gewiß hätte mancher manches anders gewünscht, und eine große Lücke weist das Wörterbuch auf, das Fehlen des demotischen Wortschatzes, der doch viele Wörter enthält, die in dem hieroglyphisch-hieratischen Wörterbuch fehlen. Aber der Herausgeber hat zweifellos recht getan, die demotische Literatur auszuschließen und nur gelegentlich demotische Wörter mit heranzuziehen. Ein anderes Verfahren hätte das ganze Unternehmen um Jahre verzögert und damit vielleicht zum Scheitern gebracht. Denn das wichtigste war, daß der Mann bis zum Schluß am Steuer blieb, der die Fahrt gewagt hatte, der das richtige Augenmaß besaß, der sich auch in der „Beschränkung“ als Meister erwiesen und eben dadurch der Ägyptologie schon nach 100jährigem Bestehen ein Werk geschenkt hat, auf das eine viel ältere Disziplin wie das Arabische noch heute vergebens wartet.

So darf die Wissenschaft sich zu dem Beginn des Abschlusses dieses bewundernswürdigen Werkes aufrichtig Glück wünschen und mit herzlicher Dankbarkeit seines Schöpfers denken, aber auch seiner vortrefflichen Mitarbeiter, vor allem Hermann Grapows, der seit mehr als 20 Jahren des Meisters verständnisvoller Mitarbeiter ist, der das endgültige Manuskript des Wörterbuches entworfen und mit Erman und Sethe gemeinsam „auch in den Einzelheiten durchberaten“ hat. Daneben gilt aber der Dank der Wissenschaft auch den zahlreichen andern Mitarbeitern, unter ihnen u. a. den Herren Anthes und Burchardt, welche an der entsagungsvollen Arbeit der Sichtung der $1^1/_2$ Millionen Zettel gemeinsam mit dem Leiter gearbeitet haben, und ferner den mehr als 30 Gelehrten Europas und Amerikas, unter denen die „Vorbemerkung“ die Herren Breasted, Gardiner, Lange und Sethe nennt, als neben deutschen auch amerikanische und englische Gelehrte. So ist diese Arbeit auch darin vorbildlich, daß sie sich frei von Völkerhaß gehalten hat bis zum Abschluß. Zuletzt hat Herr John D. Rockefeller jun. es durch eine reiche Spende ermöglicht, daß das Werk, das im Anfang der deutsche Kaiser durch namhafte Mittel unterstützt hat und dann die deutschen Akademien und das preußische Kultusministerium auf das Tatkräftigste gefördert haben, zu mäßigem Preise erscheinen kann, und ein dänischer Fachgenosse, Herr Erichsen, hat seine ungewöhnlich klare und saubere Schrift für den Manuldruck zur Verfügung gestellt, und der um die Ägyptologie seit langer Zeit hochverdiente J. C. Hinrichs'sche Verlag hat alles getan, um das Buch auch äußerlich würdig in die Welt ziehen zu lassen. So geht denn ein Meisterwerk seinem Abschluß entgegen, das noch vielen Generationen von Forschern die größten Dienste leisten wird, und das, wenn es eines Tages durch ein anderes ersetzt werden sollte, das durch das neue täglich der Erde entsteigende Material und verfeinerte Methoden einmal notwendig werden könnte (keiner der heutigen Ägyptologen wird das erleben) immer seine historische Bedeutung behalten wird, als ein „Denkmal der Ewigkeit“, wie der alte Ägypter sagen würde, als ein unvergängliches Zeugnis selbstloser Hingabe und methodischer scharfsinniger deutscher Gelehrtenarbeit, das größte Denkmal unter den vielen, die sich Adolf Erman in der engeren und weiteren Wissenschaft errichtet hat.

Die Bedeutung Syriens und Kleinasiens für die Ausbildung der christlichen Ikonographie[1].

Von Georg Stuhlfauth.

Es ist eine nicht mehr bestrittene und nicht zu bestreitende bekannte Tatsache, daß in der Entwicklung der mittelalterlichen Ikonographie der Orient eine hervorragende Bedeutung hat. Aber „der Orient ist weit, und er hat nie, weder geistig noch künstlerisch, jene Einheit gehabt, welche eine oberflächliche Betrachtung in ihm zu entdecken glaubt“. Daher auch der Mißbrauch, den das Wort „byzantinisch“ erfährt, wenn es die Kunst des Orients bezeichnen soll. „In der Architektur des 6. Jahrhunderts zeigt sich für die oberflächlichste Beobachtung eine vollkommene Verschiedenheit zwischen

---

1) Jerphanion S. J., G. de: Le rôle de la Syrie et de l'Asie Mineure dans la formation de l'iconographie chrétienne. 55 S. (= S. 329—383); 8 Taf., 7 Textabb. = Mélanges de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie), T. VIII, 1922, fasc. 5.



den byzantinischen Denkmälern und denjenigen Ägyptens, Syriens, Kleinasiens, Mesopotamiens, Armeniens. Ja, in mehreren dieser Länder zeigen uns die erhaltenen Ruinen eine Menge von Lokalschulen. Sollte es in der Ikonographie nicht ebenso sein?" (4).

Mit diesen fest zupackenden Sätzen unternimmt Jerphanion, um Aufklärung zu schaffen, in Anlehnung an das ausgezeichnete Werk Gabriel Millet „Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles, d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos (=Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fascicule 109), Paris, Fortemoing, 1916", und unter Verwertung besonderer eigener Forschungen in Kappadokien die sehr notwendige Aufgabe, für die (christliche) Ikonographie in den Jahrhunderten ihrer reichsten Entfaltung und Ausbildung, d. i. der Zeit vom 5. Jahrhundert bis zur Renaissance, „die Natur jener Einflüsse und die Strömungen zu präzisieren, denen sie entstammen" („préciser la nature de ces influences et les courants dont elles dérivent", 4). Die Wichtigkeit der Sache, nicht minder aber der Wert der von J. gebotenen, ebenso großzügigen als lehrreichen Abhandlung lassen es angezeigt erscheinen, daß wir über den Gang der Darlegungen und die Ergebnisse ausführlicher berichten.

Verfasser gibt zunächst eine Übersicht über die vorhandenen Kunstdenkmäler — Malereien, Mosaiken und bewegliche Gegenstände — des 5.—6. Jhs. aus den einzelnen ostchristlichen Ländern: Syrien, Kleinasien, Ägypten, Palästina, Mesopotamien, Kappadokien, nicht der Zyklen vergessend, die uns nur in Beschreibungen (Choricius von Gaza usw.) überliefert sind. „Ces constatations suffisent à montrer l'importance qu'eurent, au sixième siècle, dans le mouvement artistique, la Syrie et les régions avoisinantes: Palestine, Asie Mineure, Mésopotamie" (7). Keiner hat die Bedeutung dieser Länder lauter verkündet als Joseph Strzygowski. „Le caractère excessif de ses affirmations, n'a pas été sans soulever des protestations. Et M. Diehl, plus d'une fois au cours de son Manuel, a revendiqué les droits de Byzance. Dernièrement la question a été reprise par M. Millet . . ." (7). Und J. ist überzeugt, daß, ungeachtet einiger Vorbehalte in Einzelheiten, Millet's Lösungen, „dans leur ensemble, s'imposeront comme définitives" (8).

Über die von ihm angewandte Methode — „c'est, appliquée dans toute sa rigueur, la méthode comparative qu'a inaugurée Kondakov" (9) — hat M[illet] sich nicht des näheren ausgesprochen. J. holt dieses Versäumnis in einem interessanten, mit erläuternden Beispielen belegten Exkurs nach, um nunmehr, zur Sache selbst kommend, darzulegen, „comment, à la suite de ses analyses, on peut se représenter le développement de l'iconographie chrétienne" (15).

Am Anfang der ikonographischen Vorwürfe findet man zwei Traditionen: die antike, „hellenistische", und die orientalische, jene vornehm, in den Gesten gemessen, in der Komposition zurückhaltend und wohl ausgeglichen, idealistisch; diese durch und durch realistisch. Zu ersterer rechnet M. im 4. und 5. Jahrh. die Sarkophage und einige Elfenbeine, im 6. Jahrh. die Mosaiken von S. Apollinare nuovo in Ravenna, „qui montrent une iconographie plus développée mais conçue dans le même esprit tout antique". Zu letzterer gehören die syrischen Manuskripte in Florenz (Rabbulas), Paris, Etschmiadzin, die Ampullen von Monza, die Weihrauchfässer, der Codex Rossanensis und das Evangelienfragment von Sinope. Einige Vergleichungen — Brotvermehrung in Ravenna (Mosaik) und im Evangelienfragment von Sinope; Christus in Gethsemane in Ravenna (Mosaik) und im Codex Rossanensis — machen den Unterschied deutlich. Ein anderes Charakteristikum der orientalischen Tradition — M. hat es weniger betont, aber es ist wichtig — „ist der Geschmack an den Apokryphen" (18): verständlich, wie J. meint, daraus, daß die apokryphe Literatur im Orient geboren ist, und daß die orientalische Volksseele nach der apokryphen Ausmalung des Lebens Jesu in besonderer Weise verlangt. Die monzeser Ampullen oder die Weihrauchfässer, noch mehr zwei Hauptwerke orientalischer (syrischer) Kunst, die Elfenbeintafeln der Kathedra des Maximian zu Ravenna und die Säulen des Ziboriums in S. Marco zu Venedig, enthalten die Fülle apokrypher Szenen (Protevangelium Jacobi, Pilatusakten).

Ein ikonographisches Thema kann als Einzelbild behandelt sein. Häufiger ist es mit anderen Themen zu einer Folge vereinigt: il est engagé dans un cycle (20). M. hat das erste der vier Bücher seines Werkes dem Studium dieser allgemeinen Zyklen gewidmet, und er sieht dabei einen ständigen Gegensatz zwischen Byzanz und Orient sich offenbaren. „Mehr ins einzelne gehend und abgestufter ist das Studium der sogenannten Sonderzyklen": Christi Geburt, Christi Taufe, Christi Passion, Christi Begräbnis. „Hier ist M. zu ganz neuen Schlußfolgerungen gekommen. Seine Analysen haben ihn überzeugt, daß alle diese Zyklen von einer antiken Illustration des Evangeliums herkommen, bei der das Bild, zur Seite des Textes, eine vollständige und umständliche Erzählung bildete." Nichts davon ist erhalten. Aber M. glaubt, von den späteren Werken ausgehend,



sie, wenigstens zum Teil, wiederherstellen zu können. „Er vermutet, daß diese Illustration ursprünglich im hellenistischen Geschmack konzipiert und im Rotulus, wie für die Josuarolle des Vatikans, ausgeführt wurde... Proben dieser Schöpfung sind uns hauptsächlich durch den Miniaturisten des Gregor von Nazianz in Paris (Paris. Gr. 510) überliefert... Später wurde die Fassung verändert und vereinfacht...“ (20) „Diese Umarbeitungen vollzogen sich in verschiedenen Ländern unter dem Einfluß der entgegengesetzten Traditionen“. An dem Beispiel der Geschichte des barmherzigen Samariters nach zwei reich illustrierten Tetraevangelien des 11. Jhs., dem Codex Laurent. VI 23 einerseits, dem Codex Paris. Gr. 74 andererseits, zeigt sich, wie jenes, den Mosaiken der Apostelkirche in Konstantinopel sich nähernd, der hellenistischen Tradition (M. nennt sie die Redaktion von Alexandrien) folgt, während das zweite, von der orientalischen Tradition beeinflußt, sich den Mosaiken von Gaza anschließt und uns „die antiochenische Redaktion“ erkennen hilft (21—26).

„Passée la première période, il y a, pour l'art chrétien d'Orient, une époque obscure.“ „Indes selbst jetzt, scheint es, läßt Konstantinopel seinen Geschmack für die zurückhaltende und strenge Schönheit nicht fahren. Besser als der Orient bleibt es in der Linie der hellenistischen Tradition“ (26). Zeugnis dafür sind die reichen Manuskripte des 9. und 10. Jhs., die großen Mosaikwerke aus dem 11. Jh. „Noch mehr: getreu der Lehre seiner Theologen gefällt sich die Kunst Konstantinopels darin, unter dem Bilde einen tiefen Sinn zu suchen. Daher der dogmatische Charakter, welchen damals die Ausschmückung der byzantinischen Kirchen annimmt“ (26).

Der Orient dagegen wahrt den Geschmack an den lang ausgedehnten erzählenden Zyklen mit lebendig wiedergegebenen Episoden. „Aber Syrien, Palästina, Mesopotamien sind unter der muselmanischen Herrschaft für die christliche Kunst schon fast verloren. Kappadokien ist es, welches im 10. Jh. als Erbe der alten orientalischen Traditionen erscheint“ (26 f.). Zwar hat es seine Eigenart und gewisse eigene Motive, die es darstellt und hernach weitergibt. „Nichtsdestoweniger schließt es sich im ganzen durch seine Ikonographie eng an Syrien und Palästina an“ (27). Aus der Fülle der zur Verfügung stehenden Beispiele führt J. nur eines vor: die noch nicht veröffentlichten Deckenmalereien der Kirche Tokal Kilisse in Göreme aus dem 10. Jh. (Tf. I—II, S. 27—40; vgl. übrigens den Abschnitt „Die Doghaliklisse zu Göreme bei Urgüb“ in Hans Rott, Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien, Leipzig 1908, S. 224 ff.), die mit der „Verkündigung“ beginnen und mit „Pfingsten“ schließen. Die Betrachtung dieses Zyklus ergibt eine wichtige Tatsache: die Einflüsse durchdringen sich. So wie Konstantinopel auch in den Zeiten seiner stärksten Selbständigkeit die Tradition des Orients über sich hat ergehen lassen, hat auch Kappadokien sich der Ausstrahlung der byzantinischen Einflüsse nicht entziehen können. In der ersten Hälfte des 10. Jhs. ist es fast noch ganz unberührt. Aber später, in der zweiten Hälfte des 10. Jhs., offenbaren sich diese Einflüsse wie in der Architektur (Gruppe der Säulenkirchen), so im Dekorationsstil und in der Ikonographie. „Der Unterschied springt in die Augen zwischen den beiden Teilen von Tokal Kilisse... Gleichwohl bleibt diese Dekoration durch sehr viele Züge kappadokisch“ (38 f.).

Wie hat die alte (kappadokisch-)orientalische Ikonographie nach außen gewirkt, im Okzident zuerst, sodann in Byzanz und bei den Slaven? Dieser Frage gelten die Schlußausführungen des Verfassers.

Schon lange weiß man, daß der Okzident im hohen Mittelalter beim Orient Anleihen gemacht hat. Es ist M.s Verdienst, die Behauptungen seiner Vorgänger präzisiert zu haben. Er weist nach, daß „die vom Okzident behandelten Themen sich an die Redaktion Antiochiens und an die kappadokische Ikonographie anlehnen, viel mehr als an die Redaktion Konstantinopels“ (40).

„Pour Rome, la chose est facile“ (40): Rom ist vom 6.—9. Jh. überschwemmt von Orientalen kirchlichen Charakters (Klöster von Ciliciern, Palästinensern, Armeniern, nicht von Byzantinern; auf 28 Päpste kommen 606—752 dreizehn griechischer Sprache: zumeist Syrer, einige aus Sizilien oder Unteritalien, sehr wenige „vielleicht“ aus Konstantinopel). Es ist natürlich, daß mit ihnen die ikonographischen Typen der orientalischen Tradition kamen: vgl. die römischen, ohne Frage von Orientalen ausgeführten Dekorationen dieser Epoche (S. Saba, S. Maria Antiqua, S. Maria in Cosmedin, Oratorium Johannes VII., Kapelle des hl. Zeno) und die später nachgeahmten, desgl. ikonographische Einzelheiten und Einzelthemen, von letzteren besonders den Descensus ad inferos.

Durch Vermittlung Roms, aber auch direkt (Pilger, Kaufleute, orientalische Mönche) gelangten die orientalischen Typen zu den karolingischen und ottonischen Miniaturisten. „Dès lors on ne sera pas surpris de voir la *Descente de croix* apparaître, presque en même temps, et sous sa forme la plus simple, en Cappadoce



et dans l'Évangéliaire d'Angers; de retrouver dans le *Codex Egberti* une *Résurrection de la fille de Jaïre* que la description de Choricius et le *Paris.* 74 permettent de restituer à Saint-Serge de Gaza" usf. Entlehnungen lassen sich auch für die byzantinische Tradition feststellen; „mais ils restent toujours moins nombreux" (44).

Mit der Zeit werden die Beziehungen zwischen Orient und Okzident immer enger: Mosaiken Siziliens und in S. Marco zu Venedig, Torcello, Murano usw. Vor allem aber fesselt unsere Aufmerksamkeit die große Bedeutung, welche die alten orientalischen, syrischen oder kappadokischen, Motive in gewissen Werken Italiens einnehmen, in denen eine unabhängige Kunst emporstrebt. „Deux décorations postérieures à l'an mille présentent des cycles qui, à certains égards, peuvent être dits vraiment romains: celle de Sant' Urbano alla Caffarella et celle de Santa Maria in Pallara. Néanmoins on y relève quantité de traits qui trahissent l'influence orientale . . ." (45—47).

„Das 13. Jahrhundert bezeichnet eine neue Periode in der Geschichte der Beziehungen zwischen Orient und Okzident." Gründung des lateinischen Kaiserreiches in Konstantinopel. Hinüberfluten der byzantinischen Maler nach Italien. „C'est alors que l'on voit naître dans la péninsule cette ‚maniera bisantina' qui devait préparer l'éclosion du Trecento . . . Duccio, Giotto, Cavallini ont appliqué un génie original et neuf aux vieux thèmes que leur livrait la ‚maniera bisantina'" (47).

„Um die gleiche Zeit erneuerten auch Byzanz und die Slaven ihre Kunst. Byzanz bleibt unabhängig von Italien. In Mazedonien kann man die Spuren eines sienesischen Einflusses feststellen. Jedoch viel mehr im Stil als in der Ikonographie. Pour cette dernière, les innovations du quatorzième et du quinzième siècle oriental, grec aussi bien que slave, apparaissent à M. Millet comme un retour aux antiques traditions dont les peintres retrouvaient les témoins en de modestes localités, comme celles de Cappadoce, ou dans les manuscrits", die ihrerseits zurückweisen auf ältere Quellen bis zum Zyklus von Gaza oder demjenigen der Apostelkirche in Konstantinopel (48). „Byzantinische Renaissance."

Außerhalb Konstantinopels heben sich zwei Schulen im 14. und 15. Jh. von einander ab: die mazedonische, die sich in Altserbien und Mazedonien entfaltet, von wo aus sie die Russen erreicht, und, „mais faiblement", bis zum Athos und nach Mistra sich bemerkbar macht; die andere, mehr an Konstantinopel sich anlehnend, die im 16. Jh. ihre schönsten Werke kretischen Ikonenmalern verdankt und darum den Namen der kretischen Schule führt. „Mais ses origines, encore obscures, doivent être cherchées beaucoup plus haut et loin de la Crète": vielleicht in den griechischen Ateliers Venedigs. Ihr gehören an die Malereien der Peribleptos in Mistra vom Ausgang des 14. oder Anfang des 15. Jhs. In Konstantinopel hat sie sicherlich geblüht unter Manuel Paläologus und sich hier durchtränkt mit dem byzantinischen Geiste, welchen sie dann in die Klöster Thessaliens, auf den Athos und von da nach Rußland getragen hat. „Partout elle supplante l'école Macédonienne" (50). Folgt die mazedonische Schule der orientalischen Tradition mit leichtem Zufluß italienischer Anregungen, so ist für die konstantinopolitanisch-kretische Schule charakteristisch, daß sie sich auswirkt im Einzelbild, charakteristischer noch ihre Anlehnung an das byzantinische Ideal der Vornehmheit und der Distinktion (50 f.). „In ihrer Ikonographie aber hängt auch sie ab vom Orient." Ihre Quellen liegen für Mistra in Palästina, für den Athos über mancherlei Umwege in Kappadokien (51).

Der hier von Millet-Jerphanion gezeichnete Gesamtaufriß der geschichtlichen Bedeutung Syriens und Kleinasiens in der Bildung der christlichen Ikonographie wird im wesentlichen bestehen bleiben, auch wenn das Gefüge im einzelnen noch mancherlei Verschiebungen sollte erfahren müssen.

Solcher Punkte, die eine andersartige Beurteilung zu erheischen scheinen, oder über die das letzte Wort noch nicht gesprochen ist, nenne ich, um einige wenige herauszuheben, folgende:

1. J. hat recht, wenn er zum Eingang seiner Abhandlung (3 Anm. 1) denjenigen entgegentritt, die die Entstehung der christlichen Kunst voll und ganz dem Orient zusprechen. Wenn er nun aber seinerseits geneigt ist, ihren Geburtsort ausschließlich in Rom anzunehmen, so ist zwar richtig, daß die ältesten Schöpfungen der frühchristlichen Kunst „nous ont révélés par Rome, qu'ils s'y montrent durant trois siècles, non pas d'une façon discontinue, mais s'enchaînant dans un ensemble organique dont nous pouvons suivre le développement." Allein sollte nicht trotzdem auch der Orient — Ägypten (Alexandrien), Kleinasien — an der Gestaltung der urchristlichen Kunst seinen Anteil gehabt haben?

2. „Un autre caractère de la tradition orientale . . . c'est le goût pour les apocryphes" (s. o. S. 238). Man muß demgegenüber doch fragen, ob nicht die hellenistisch-abendländische Kunsttradition den Geschmack an den Apokryphen mit der orientalischen in einem Maße teilt, daß der Satz, jener Geschmack sei für diese ein besonderes Charakteristikum, stark eingeschränkt werden muß. Vgl. hierzu u. a. mein Buch „Die apokryphen Petrusgeschichten in der altchristlichen Kunst", Berlin und Leipzig 1925. Diese Feststellung ändert nichts an der Tatsache, daß die apokryphe Literatur als solche im Osten ihre Heimat hat.

3. J. bezieht die Beschreibung des Nikolaos Mesarites ohne weiteres auf die Apostelkirche Justinians (4 f.) und übersieht völlig die sehr wichtige Kontroverse Heisenberg-Bees über Eulalios, s. die Verweise in den unter 2 genannten „Petrusgeschichten" S. 17.

4. Die Kathedra des Maximian bzw. die sie schmückenden Elfenbeinschnitzereien nehmen M.-J. als ein Werk Syriens an (6, 18). Ich halte sie für ägyptisch.

5. Sind die Säulen des Ziboriums in S. Marco zu Venedig ein Werk des 6.—7. Jhs. (18, 43), d. h. noch altchristlich? Ihre syrische Herkunft bezweifle auch ich nicht; dagegen kann ich sie mir ikonographisch erst im Mittelalter, d. h. nicht vor dem 9. Jh. entstanden denken.

6. Wird man die Mosaiken von S. Apollinare nuovo in Ravenna schlechtweg der antik-hellenistischen Tradition zuweisen können (16), oder steckt in ihnen nicht wenigstens auch ein gut Teil der orientalischen Tradition?

Besprechungen.

Leeuw, G. van der: Einführung in die Phänomenologie der Religion. München: Ernst Reinhardt 1925. (161 S.) 8° = Christentum und Fremdreligionen, hrsg. von F. Heiler Bd. 1. Rm. 3.50, geb. Rm. 4.50. Bespr. von Hans Leisegang, Leipzig.

Das Wertvolle des Buches liegt nicht in den jedem Religionswissenschaftler bekannten Stoffen, die es behandelt, sondern in seiner Methode. Die Religionsphänomenologie will im Unterschied von Religionsgeschichte, -philosophie und -psychologie das Wesen der Gegenstände des religiösen Lebens beschreiben, sagen, was Götter, Heilige, Engel, was Magie, Kultur, Mystik sind, und dazu anleiten, diese Phänomene zu „verstehen", ohne dabei zu werten, „gutzuheißen oder zu verwerfen". Daß trotzdem das ganze leicht und fesselnd geschriebene Buch von versteckten und oft auch klar formulierten Werturteilen durchzogen ist, sagt nichts gegen die Fruchtbarkeit der Methode selbst, es zeugt nur davon, daß ihre Anwendung dem Vertreter einer bestimmten Religionsform umso schwerer wird, je mehr er selbst eine religiöse Persönlichkeit ist. Die hier geübte Beschränkung auf die primitiven Erscheinungsformen des Religiösen, auf Mana, Fetischismus, Naturismus, Animismus usw., die aus Raum, Zeit und Kulturmilieu herausgelöst und nach inneren Merkmalen sachlich geordnet werden, so daß der Leser ständig über alle Erdteile und von einer Kultur in die andere zu springen hat, erleichtern die methodische Durchführung, die erst in dem höher greifenden letzten Teil über die „Richtungen religiöser Gedanken" auf das eigentliche Problem stößt. Richtig sieht der Verfasser, daß mit der Aburteilung der religiösen Denkformen als „primitive", „archaische" oder „vorwissenschaftliche" Logik nichts anzufangen ist, da diese heute noch neben der wissenschaftlich-rationalen Denktechnik weithin und überall da lebendig sind, wo noch Religion ist. Die Erforschung des religiösen Denkens in seiner Selbständigkeit bleibt die Aufgabe der Religionswissenschaft, wenn es ihr überhaupt daran liegt, zum tieferen „Verstehen" der religiösen Phänomene vorzudringen. Mit allgemeinen, meist psychologisch gedeuteten Beobachtungen, so wie sie L. im Anschluß an Jasper, Lévy-Brühl, Cassirer und Oldenberg bringt, ist nicht viel getan. Es gilt, erst einmal festen Boden unter den Füßen zu gewinnen und einzelne religiöse Texte auf ihre eigengesetzliche logische Struktur zu untersuchen, so wie ich es vorläufig in meinem „Apostel Paulus als Denker" getan habe und bald weiter fortsetzen werde, mit dem Ziele, die Regeln und Gesetze des nichtwissenschaftlichen Denkens ebenso exakt zu formulieren, wie es Aristoteles auf dem Gebiete des rationalen Denkens getan hat. Skeptisch schreibt L. zum Schluß: „Der Logik sowohl wie der Prälogik volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und so zu einer harmonischen Synthese zu gelangen — das ist die beneidenswerte Aufgabe des Theologen von heute. Sie scheint unmöglich?" Nein, sie ist nicht unmöglich, wenn das, was hier „Prälogik" heißt, erst wieder in seiner nicht psychologischen, sondern logischen Gesetzmäßigkeit eigener Art erfaßt ist und nicht nur nachgefühlt, sondern nachgedacht werden kann, eine Aufgabe, die schon Hegel sah, als er die rational-wissenschaftliche Logik als viel zu arm für die Erfassung des ganzen Geisteslebens kritisierte: „Die Vergleichung der Gestalten, zu denen sich der Geist der praktischen und der religiösen Welt und der Geist der Wissenschaft in jeder Art reellen und ideellen Bewußtseins emporgehoben hat, mit der Gestalt, in der sich die Logik, sein Bewußtsein über sein reines Wesen, befindet, zeigt einen zu großen Unterschied, als daß es nicht der oberflächlichsten Betrachtung sogleich auffallen sollte, daß dies letztere Bewußtsein den ersteren Erhebungen durchaus unangemessen und ihrer unwürdig ist" (Wiss. d. Logik I, Einl.). Hegel war bereits die Synthese zwischen religiösem und wissenschaftlichem Denken gelungen. Wer das dornenvolle Studium der großen Logik Hegels nicht scheut, wird finden, daß Cassirers Gedanke, jedes Kulturgebiet (Religion, Sprache, Kunst, Geschichte) habe seine eigene Logik, zuerst von Hegel gedacht und zugleich in seinen weltanschaulichen Konsequenzen verfolgt worden ist. Die heute als neue Wissenschaft auftretende „Phänomenologie der Religion" lag schon einmal in Hegels „Phänomenologie des Geistes", die alle Gebiete des Bewußtseins umfaßte, mit beschlossen. Sie wird in großem Stile erst wieder möglich sein, wenn wir, um zu erfahren, was religiöses Denken ist, unsere Zuflucht nicht mehr zu Indianern und Zulukaffern, zu mana und tabu, zu nehmen brauchen.

Münzer, Friedrich: **Die politische Vernichtung des Griechentums.** Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung 1925. (69 S.) = Erbe der Alten, Reihe II, Heft 9. Bespr. von U. **Kahrstedt,** Göttingen.

Als ich im vergangenen Sommer hier in Göttingen über den „Zusammenbruch des antiken Staatensystems" gesprochen hatte (jetzt veröffentlicht in „Vergangenheit u. Gegenwart"), und die ungeheure technische und geistige Kultur des Hellenismus zeichnete, dann die Einkreisung Makedoniens, das Hineinzerren der westlichen überseeischen Republik zur Vernichtung des makedonischen Staates und daran die Vernichtung und Aussaugung der hellenischen Welt durch Rom, den erwachenden Orient und den Bolschewismus anschloß, fragte mich ein Vertreter der Neueren Geschichte, ob ich denn das auch wirklich glaube, oder ob das nur die künstlerische Freude an einer geistvollen Parallele sei. Ich habe schon wiederholt beobachtet, daß auch andere Vertreter der Alten Geschichte durch die schauerliche Genauigkeit der Parallele zwischen dem Niedergang des Hellenismus und dem eigenen Erleben alarmiert worden sind, ich freue mich aber ganz besonders, hier die kleine Schrift von Münzer, ebenfalls eine Reihe von Vorträgen, anzeigen zu können. Der eigentliche Kern ist die eingangs angegebene Reihe von Vorgängen; nur daß hier die politische Vorgeschichte als gleichberechtigter Teil aufgenommen ist. Und überall kann man nur freudig zustimmen: die Kernfrage der Beurteilung der Geschichte des Ostens nach 338 ist die nach der Nationalität der Makedonen, die M. mit Beloch, Hoffmann u. a. ganz glatt als Griechen behandelt, m. E. das einzig Mögliche. Die gewaltige Entwicklung des dritten Jahrhunderts wird skizziert (ich hätte hier gerade einem modernen Publikum die Entwicklung der Technik, des Verkehrs usw. nahe gebracht), die Eigenbrödelei der griechischen Poleis, ihre Unfähigkeit, sich einer großen Monarchie innerlich und dauernd einzufügen — bis es zu spät war.

Und dann folgt die Geschichte des politischen Zusammenbruchs: wie die Westgriechen nach langem eigenen Wirken zwischen den Mächten des Westens zerrieben im Schlunde des römischen Reiches verschwinden, wie dann das ungeheure Ringen des hannibalischen Krieges das Interesse des Ostens absorbiert, wie Philipp V. erkennt, daß es um die Grundlagen aller Kultur, Gleichgewicht der Mächte oder nivellierende Weltherrschaft Roms, geht, wie dann endlich Rom im Osten eingreift, mit dem Programm, die armen Griechen von der makedonischen Herrschaft zu befreien, wie das Hellenentum i. J. 196 wirklich am Ende aller Leiden, am Anfang einer neuen Periode von ewigem Frieden und Völkerversöhnung zu stehen glaubt. Und dann die große Enttäuschung, die Entdeckung, daß die Reibungsflächen sich vermehrt statt vermindert haben, daß alle schönen Worte nichts helfen, das Rom, das selber aus den Händeln der damaligen alten Welt gern hinaus will, immer wieder hineingezerrt wird, im Antiochoskrieg und in der ganzen nächsten Generation bis zum Versinken der ganzen hellenistischen Welt im Elend nach Pydna.

Ich könnte fast von jeder der 69 Seiten dieser Schrift einen oder ein paar Sätze in extenso zitieren und hinzusetzen, das sei die beste und treffenste Formulierung, die ich für diese Dinge je gefunden hätte; es ist richtiger, die Leser gerade dieser Zeitschrift, denen fachlich das dargestellte Gebiet ferner liegen mag, recht nachdrücklich zur Lektüre aufzufordern. Natürlich, es gibt einzelne Dinge, wo ich manches anders noch lieber sehen würde; aber das ist bei dem Zweck der Schrift ganz gleichgültig: ich würde, wie gesagt, die wissenschaftliche und technische Kultur, die erreicht war, schildern, um zu zeigen, welch ungeheure Chancen die römische Weltherrschaft vernichtet hat, daß die Menschheit dicht daran war, ohne den neuen Umweg durch das europäische Mittelalter, sozusagen vom 3. Jhdt. v. Chr. in das 19. n. Chr. einzugehen; ich würde stärker betonen, daß Makedonien eingekreist wurde, weil es der einzige noch wirklich monarchische Staat zwischen den Kabinettsregierungen im Osten war, daß es verschrien wurde, weil es noch ein Volksheer hatte statt der Söldner der Anderen. Ich würde auch das römische Freiheitsprogramm, das wir Liv. 37, 37, 7 haben, zitieren; jede Silbe ist hochaktuell; ich würde meinetwegen auch noch betonen, wie die ganze Welt auf Bestellung sich entrüstete, weil Makedonien endlich den Einkreisungsmächten ans Leben ging und dazu die Neutralität von Abydos verletzte. Bei der Darstellung des Zusammenbruchs ließe sich manches Wirtschaftliche noch plastischer fassen: das Nachgeben der Währungen, die Bolschewisierung von Kleinasien, Makedonien, Sizilien, überhaupt der Tod des Hellenismus zwischen dem italischen Hochkapitalismus und dem erwachenden Orient — aber genug, es soll nicht der Eindruck erweckt werden, als ob eine lange Reihe von Ausstellungen zu machen wäre; nichts liegt mir ferner.

Meyer, Dr. Ernst: **Die Grenzen der hellenistischen Staaten in Kleinasien.** Mit 5 Karten. Zürich: Orell Füssli 1925. (XVI, 186 S.) gr. 8°. Rm. 12.80; geb. 16—. Bespr. von W. **Judeich,** Jena.

Die von dem Verf. gewählte Aufgabe, ein Bild der territorialen Verhältnisse Kleinasiens

in der hellenistischen Zeit zu zeichnen, war bei dem Stande unserer Überlieferung keine einfache und nur innerhalb bestimmter Grenzen lösbar. Aber es ist erfreulich, daß er sie in Angriff genommen und mit Fleiß und Energie das weitverstreute Material bewältigt hat. Wenn das Buch auch selbst für den Eingeweihten nicht leicht zu lesen ist, gibt es doch im ganzen eine wertvolle Grundlage für die weitere Forschung und füllt in der Tat eine Lücke aus.

Meyer beginnt in seinem ersten Abschnitt „Die Reiche der Diadochen“ mit der Schilderung der Zustände Kleinasiens unter Alexander d. Gr., für die schon eine Reihe tüchtiger Arbeiten vorlagen, bespricht demnach die Verteilung der Satrapien bis zu dem entscheidenden Vertrage von Triparadeisos (321), ferner das Reich des Antigonos und die Diadochenkämpfe nach seinem Tode (301). Der Schwerpunkt der Arbeit liegt aber in dem zweiten Abschnitt „das Staatensystem des dritten Jahrhunderts bis zum Frieden von Apamea“ (190). Hier werden in geographischer Folge von Süden nach Norden die Machtverhältnisse der verschiedenen Konkurrenten für die Herrschaft innerhalb Kleinasiens erörtert. Die Parteinahme der einzelnen Griechenstädte für den einen oder den anderen wird bestimmt. Nach Möglichkeit sucht M. auch die Stadtgebiete festzulegen und abzugrenzen, ein oft nicht genügend beachteter Gesichtspunkt. Auf die staatsrechtlichen Beziehungen der Städte zu ihren Oberherrn, die für einen Teil der hellenistischen Zeit mein Schüler Kurt Bier in einer nicht gedruckten Dissertation über „die politische Stellung der kleinasiatischen Griechen unter den Diadochen“ 1923 zu klären versucht hat, geht M. seinem Thema gemäß nicht näher ein. Es folgen endlich ein Anhang über „Kleinasien nach dem Frieden von Apamen“, ein Exkurs über die ältesten pontischen Könige, ein sorgfältiger Index und eine Anzahl Spezialkarten für die Veranschaulichung der Stadtgebiete und der Einflußgrenzen.

Die zahlreichen Kriege und Verwickelungen der Zeit werden gestreift, auch einzelne Streitfragen scharfsinnig erörtert. Ein reicher Inhalt, vielleicht in mancher Beziehung zu reich, denn wenn der Verf. sich mehr auf die tatsächlichen Feststellungen beschränkt hätte, wären manche seiner Ergebnisse schärfer herausgekommen. Man wünscht öfters mehr Zusammenfassungen, wie sie eigentlich nur für die ionischen Städte und namentlich in dem Schlußkapitel für das Seleukidenreich vorliegen. Auf der anderen Seite ließen sich natürlich die Fragen nicht ganz ausschalten. Im Eingang des Anhangs bespricht der Verf. die vielerörterte Bedingung des 190 zwischen Rom und Antiochos III geschlossenen Friedens über die Westgrenze des syrischen Reiches. Hier haben Viereck (Klio IX 371 ff.) und Cardinali (ebd. X 249 ff.) durchaus richtig gegen Th. Mommsen die Auffassung verteidigt, daß Halysfluß und Taurosgebirge als Grenzpunkte angesetzt worden seien, wie es die Überlieferung des Altertums übereinstimmend behauptet. M. sucht in etwas veränderter Form Mommsens Gedanken wiederaufzunehmen, weil der Halys nie die Grenze zwischen Rom und Syrien hätte bilden können, übersieht aber dabei, daß für das Jahr 190 unsere Kenntnis der Territorialgrenzen Kleinasiens im einzelnen viel zu gering ist, um daraus einen entscheidenden Grund herleiten zu können.

Die Karten hat der Verf. selbst entworfen; sie sind für die Einzelheiten auch nützlich, aber durch den ganz verschiedenen Maßstab für die Vergleichung wenig geeignet. Besser und kaum kostspieliger wäre es gewesen, wenn er eine Übersichtskarte Kleinasiens mit den wechselnden Einflußsphären und eine Anzahl kleiner, deutlich gezeichneter Spezialpläne gegeben hätte. Das Verdienst und der Wert der Arbeit im ganzen werden aber durch diese Ausstellungen in keiner Weise beeinträchtigt.

Aly, Wolf: Geschichte der griechischen Literatur. Bielefeld: Velhagen und Klasing 1925. (XVII, 418 S.) gr. 8°. = Die Handbibliothek des Philologen. Sammlung wissenschaftlicher Handbücher für das Studium der alten und neueren Sprachen. Rm. 8.—; geb. 9.—. Bespr. von F. Zucker, Jena.

Eine Geschichte der Literatur im strengen Sinne des Wortes, nicht eine Geschichte der Literaten will das Buch sein, das das griechische Schrifttum von den Anfängen bis zum Tod Kaiser Konstantins umfaßt. Woran es liegt, daß das vom Verf. selbst ausdrücklich so bezeichnete Ziel, im ganzen gesehen, nicht erreicht ist, wie trotz der ausgesprochenen Absicht, kein Handbuch zu schreiben, die „Geschichte der Literatur“ durch viel Handbuchmässiges beeinträchtigt wird, hat K. Latte, DLZ 1925 Sp. 910—13 ausgeführt. Ich brauche seine Begründung, der ich mich anschließen zu müssen glaube, nicht zu wiederholen und setze für das Folgende ihre Kenntnis voraus.

Zunächst ist es mir ein Bedürfnis, nachdrücklich hervorzuheben, daß energisches Durchdenken, gescheite, selbständige und lebhafte Auffassung an der Arbeit gewesen sind, den ungeheuren Stoff zu bemeistern. Über die Gebiete hinaus, in denen der Verf. nach Ausweis seiner früheren Publikationen von vornherein gründlich zuhause war, hat er sich bemüht, auf eigenen Wegen in die Gesamtentwicklung und in viele Einzelerscheinungen einzudringen,

und treffende, interessante, anregende, belebende Bemerkungen begegnen in nicht geringer Zahl.

Freilich fordert die literarische Beurteilung häufiger, als man angesichts dieser sich immer wieder erweisenden Qualifikation erwarten sollte, zu entschiedenem Widerspruch heraus, zu einem Widerspruch, der durchaus nicht etwa zum größeren Teil im Bereich mehr persönlicher Geschmacksurteile liegt; es genüge beispielshalber auf das über Sophokles' Elektra (S. 103 f.) und Euripides' Troerinnen (S. 116) Gesagte zu verweisen oder auf die gänzlich unbefriedigende Behandlung des Kallimachos (S. 235 ff.) oder auf die Zensur des Ἐπιτάφιος Ἀδώνιδος von Bion von Smyrna: „niedlich, mehr nicht" (S. 282). Merkwürdiger aber ist angesichts der, wie ich wiederhole, immer wieder sich erweisenden Qualifikation, daß sich kaum eine literarische Würdigung findet, die als Ganzes wirklich Eindruck macht, daß die großen Erscheinungen — man vergleiche z. B. die Abschnitte über die drei Tragiker und über Thukydides — etwas matt herauskommen. Gerade im Hinblick auf den Leserkreis, für den das Buch doch wohl hauptsächlich bestimmt ist, wird man es bedauern, daß es dem Verf., dem keineswegs der Sinn für das Überragende oder Wärme der Empfindung fehlt, nicht gelungen ist, die großen Gestalten zu voller Wirkung erstehen zu lassen. Bei den Tragikern mag der Grund z. T. darin zu suchen sein, daß durch die verhältnismäßig ausführliche Behandlung der einzelnen Dramen die Züge des Gesamtbildes verzettelt sind. Im übrigen scheint, ohne daß es dem Verf. zu Bewußtsein kam, sein Hauptziel, das griechische Kunstwollen als solches in seinen verschiedenen Phasen und in der Mannigfaltigkeit seiner Äußerungen aus „wertfreiem Verstehen" zur Darstellung zu bringen, in der bezeichneten Richtung Einfluß geübt zu haben.

Nicht nur der Vorführung der großen Erscheinungen, sondern auch der Darstellung der literarischen Strömungen und der Gattungen gilt ein Bedenken anderer Art. Das sichtliche Bestreben des Verf., möglichst viel Eigenes zu geben und das Bekannte möglichst in eigener Form und Gruppierung vorzutragen, scheint einen Teil der Schuld daran zu haben, daß sehr häufig wesentliche Momente fehlen. Jeder Vernünftige weiß, wenn gegenüber einer Zusammenfassung von der Art und dem Ausmaß der vorliegenden die Forderung größerer Vollständigkeit erhoben wird, daß nicht die Meinung sein kann, Desiderata zu präsentieren, deren Liste bei jedem Beurteiler anders ausfallen würde. Gerade wieder im Hinblick auf den eigentlichen Leserkreis des Buches, und gerade im Hinblick auf die Absicht des Verf. (S. VII): „Wer ein Stück griechischen Schrifttums in die Hand bekommt, soll in diesem Buche finden, wie er ihm nahe kommen kann", wird man wohl auf möglichste Vollständigkeit der wesentlichsten Momente Wert legen dürfen. Wenn ich mich nicht etwa über den Zweck des Buches im Irrtum befinde, so scheint mir, daß vielerorts Dinge fehlen, die nicht wohl entbehrt werden können. Um nur einiges und zwar Verschiedenartiges herauszugreifen: bei der Darstellung des homerischen Stiles ist von der Bedeutung der symmetrischen Komposition nichts gesagt; in den Erörterungen über die Tragödie ist die Entwicklung des D r a m a t i s c h e n ganz beiseite gelassen, Sophokles überragende d r a m a t i s c h e Begabung, die Einstellung seiner Technik auf dramatische Wirkung nicht gewürdigt, bei der alten Komödie bleibt die Typik der Motive unberücksichtigt. Daß der Verf., der mit vollem Recht so großes Gewicht auf die „Sehform" legt, die für die hellenistische Dichtung so charakteristische Form des 2., 5. und 6. Hymnus des Kallimachos (dieselbe Callim. fr. 116 Schn. u. a. m.) nur eben streift, mit einer jedenfalls für nicht Unterrichtete kaum verständlichen Andeutung (S. 237), ist besonders auffallend.

Vielleicht darf eine Bemerkung über den Stil des Buches den Schluß machen. Verf. hat sich bemüht, ein lesbares Buch zu schreiben. Nicht selten möchte man wünschen, daß der Ton etwas höher gegriffen wäre, und häufiger, als man es auch einem Werk dieses Umfangs gerne nachsieht, haben sich starke Nachlässigkeiten des Ausdrucks eingeschlichen. Mit dem Wort „barock" wird mehrfach Mißbrauch getrieben.

O p p e r m a n n, Hans: Zeus Panamaros. Gießen: Alfred Töpelmann 1924. (VIII, 94 S.) gr. 8° = Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. XIX. Bd. 3. Heft. Rm. 2.50. Bespr. von B. S c h w e i t z e r, Königsberg, Pr.

Untersuchungen, die wie die vorliegende unter Ausnutzung des gesamten Quellenmaterials einer an unmittelbaren und eindeutigen Zeugnissen religiösen Lebens reichen und historisch hellen Zeit die Formen bedeutender Lokalkulte festzustellen und ihre Wandlungen zu verfolgen suchen, können gar nicht genug angestellt werden. Die Erforschung der griechischen Religion und Mythologie würde hierdurch einen neuen Standpunkt für die Kritik ihrer bisherigen Ergebnisse, i h r e n Standpunkt für einen neuen Aufbau der Religionsgeschichte gewinnen. Denn der an den Ort gebundene und von Ort zu Ort verschiedene Gottesdienst bildete bis in die spätere Antike hinein den ausschließlichen Krystallisationspunkt religiösen Denkens und religiöser Betätigung. Seine Schicksale bestimmten die Geschichte der religiösen Vorstellungen und Mythen sehr wesentlich mit. Und eine so erreichte Kultgeographie der antiken Welt würde in ihrer bunten Mannigfaltigkeit und in dem überall zu beobachtenden Übereinander der historischen Schichten die wichtigsten Triebkräfte der Entwicklung und die

natürlichen Mittelpunkte der Religionsausbreitung und -Assimilation aufdecken. Am lohnendsten gestaltet sich die Vorarbeit, wo sie sich wie in Karien einem uralten Kulturboden von bewegter Geschichte zuwendet.

Das Bild, das der Verf. hauptsächlich auf Grund von Inschriften und Münzen hellenistischer und römischer Zeit mit scharfsinniger und stets überzeugender Kritik entwirft, ist in den Hauptzügen etwa folgendes: Der ursprüngliche Name ist Ζεὺς Πανάμαρος. Die daneben begegnenden Formen Πανήμερος und Πανημέριος sind Erzeugnisse später Volksetymologie mit deutlicher Beziehung auf die Lichtnatur des Gottes. Der Name ist nicht zu trennen von dem Orte Πανάμαρα bei Stratonikeia und karischen Ursprungs. Durch die Bezeichnung Ζεὺς Κάριος, die nach der Gründung der griechisch-makedonischen Kolonie eine zeitlang üblich war, wird der ungriechische Charakter des Gottes ausdrücklich bestätigt. Er ist Mittelpunkt eines aus mehreren Dörfern zusammengeschlossenen Kultverbandes, des κοινὸν τὸ Παναμαρέων, das in eigentümlicher Weise sakrale und politische Ziele, Kompetenzen und Verfassungsformen miteinander verbindet: sicherlich eine uralte karische, vielleicht sogar allgemein kleinasiatische Erscheinung, da Verf. noch eine ganze Reihe ähnlich organisierter karischer Bünde namhaft macht. (Das ist eine bemerkenswerte Feststellung. Denn an den ältesten Kultstätten des festländischen Griechenlandes, das in vorgriechischer Zeit eng mit Kleinasien verbunden war, scheinen noch, ohne daß dies hier näher ausgeführt werden könnte, Reste einer ähnlichen Kultverfassung zu Tage zu stehen, und Delphi und die Amphiktyonen zeigen diese Form ins Große gesteigert.) Das Koinon von Panamara bildete denn auch im 2. und 1. Jh. vor Chr. eine politische Einheit und war als solche Gegenstand der rhodischen und römischen Politik.

Von den festlichen Begehungen fanden zwei, die Κομύρια und die Ἡραια, in Panamara, eines, die Παναμάρεια, in Stratonikeia statt. Der Name Komyrion für das Heiligtum, Komyria für das Fest ist wiederum karisch. Mysterien mit heiligen Mahlen und Weingenuß, zu denen nur Männer zugelassen sind, bilden den Kern. Daneben her gehen während des ganzen Jahres Haarweihen, die der Verf. mit Hilfe arabischer Parallelen glücklich aus dem Wunsche des Weihenden herleitet, eine dauernde Verbindung mit der Gottheit zu knüpfen. Wie die Frauen von den Komyrien, so waren die Männer von der Hauptfeier der Heräen ausgeschlossen. Über sie ist nichts bekannt, und man entschließt sich nur schwer, mit dem Verf. den Gedanken an Mysterien zu verbannen. Komyrien und Heraeen wurden abwechselnd alle zwei Jahre gefeiert und hatten getrennte, jeweils das Festjahr amtierende Priesterschaft. Die jährlich gefeierten Panamareen, nach des Verf. Urteil nicht älter als Sulla, sind das glänzendste Fest von Stratonikeia. Der Gott, in feierlicher Prozession auf einem Pferde eingeholt, beehrt die Stadt mit seinem Besuch und nimmt im Rathause Wohnung, wo ihm Rinder geopfert werden. Ölverteilung, öffentliche Speisung, gymnische und musische Agone schließen sich an. Die Priester wechselten jährlich durch Epangelie.

Der Verf. glaubt, daß Zeus Panamaros und Hera Teleia sich in mannigfacher Wandlung aus einem alten asiatischen Götterpaar, der großen Mutter und Attis-Papas herausentwickelt haben und zieht hierfür auch die hettitischen Götter auf den Reliefs von Jazyly-kaja heran. Spuren eines ἱερὸς γάμος, wie sie dann vorhanden sein müßten, scheinen jedoch zu fehlen. Trotzdem läßt sich diese Vermutung noch gegen die Zweifel K. Lattes (Phil. Wochenschr. 1925, 336) durch weitere Gründe stützen. Da das Problem von allgemeiner Bedeutung ist, darf es hier noch kurz behandelt werden.

In Kleinasien und Griechenland fehlt es nicht an Überresten vorgriechischer Religionsübung, welche die Feier des ἱερὸς γάμος in groben Umrissen erkennen lassen: jährlich einmal wird der männliche Gott, entweder sein Idol oder sein wichtigstes Attribut — oft die Doppelaxt —, in feierlichem Zuge nach dem Sitz der großen Erdgöttin gebracht, um dort die Vereinigung mit ihr zu feiern; ein einfacher Fruchtbarkeitsritus. Die Zeremonie selbst hat sich am deutlichsten erhalten in dem jährlichen Zug der von Doppelaxtträgern geführten Pythaïsten von Athen nach Delphi, der in klassischer Zeit nicht mehr verstanden einstens die Vermählung des Zeus Astrapaios mit der Erdgöttin von Delphi bedeutete. Im Osten, auf halbgriechischem Boden ist mehr davon übrig geblieben. Eine Votivstele in Smyrna (Schweitzer, Herakles Abb. 6) und ein pompejanisches Gemälde (Bull. archeol. Ital. N. F. I Taf. 4) stellen den Besuch des Gottes bei der Erdmutter bzw. Semele-Isis-Tyche dar. Der Gott ist entsprechend seiner untergeordneten Bedeutung kleiner gebildet als die Göttin, durch Strahlenkranz als Himmelsgott gekennzeichnet, trägt eine Doppelaxt und ist zu Pferde. Die interpretatio graeca in den kleinasiatischen Ländern nannte ihn bald Helios, bald Sozon, bald Apollon (vgl. Ἕλιος und Ἥλιος ἐφ' ἵππῳ, Inschr. v. Perg. 336). Ist in Delphi-Athen noch der leere Festgebrauch in historischer Zeit übrig geblieben, so lehren uns die kleinasiatischen Denkmäler die hiermit in Beziehung stehenden Anschauungen von einer wohl jährlichen Vereinigung zwischen Himmelsgott und großer Mutter kennen. Den Text zu ihrer Darstellung liefert aber ein durch den Schleier der umgestaltenden und historisierenden griechischen Sage noch unschwer zu erkennender lydischer Göttermythos (Plutarch, Quaest. Graec. 45): Herakles — an die Stelle eines einheimischen Gottes getreten — übergibt der Omphale, welche ihre ursprüngliche Natur als lydische Göttermutter selbst noch in der Sage durch zahlreiche Züge verrät und auch in gräzisierter Form mit Herakles zusammen ihren Kult behalten hat, als Zeichen der Unterwerfung — nach der Sage —, als Zeichen der segnenden Vereinigung — nach dem Mythos — seine Doppelaxt; fortan bleibt sie priesterliches Herrschaftsabzeichen der lydischen Könige — dies vermutlich ein realer Zug —, welche hierdurch Nachfolger des Herakles im Dienst und in der Gunst der Göttin werden. Als älteste noch vorgriechische Schicht ist in Kleinasien und Griechenland das heilige Gerät, wahrscheinlich in Verwahrung eines Priester- und Herrschergeschlechtes, anzunehmen, das zu jährlichem Fruchtbarkeitszauber gebraucht wurde; daraus entwickelte sich mit dem Glauben an menschengestaltige Götter ein Jahresmythos mit ἱερὸς γάμος im Mittelpunkt. Gehört das Götterpaar von Panamara in diesen Kreis?

Auszugehen ist von den auch vom Verf. (86 ff.) besprochenen Panamareenmünzen von Stratonikeia. Sie zeigen auf der Vorderseite mit geringfügigen Variationen den Gott als Reiter mit Strahlenkrone und Chlamys, also mit Ausnahme der (aber auch sonst gelegentlich) fehlen- Doppelaxt in der Form der göttlichen Trabanten der großen Mutter, wie sie unter verschiedenen griechischen Namen auf lydischen und phrygischen Reliefs dargestellt sind. Auf der Rückseite aber und ebenso eng mit dem Zeus der Panamareen verbunden wie mit dem Reiter auf den oben besprochenen Denkmälern ist Hera Teleia abgebildet — als Kybele mit wehendem Schleier auf dem Löwen reitend. O. möchte die Gestalt des Zeus auf den Münzen allein aus dem Prozessionsgebrauch ableiten. Das wird unwahrscheinlich durch die Tatsache, daß sie einem im ganzen südlichen und vorderen Kleinasien verbreiteten und mit Kybele verbundenen Typus angehört. Der Gott reitet umgekehrt in der Prozession, weil er ein karischer Verwandter der kilikischen, lydischen und phrygischen Reitergötter ist.



Die enge Verbindung zwischen Zeus Pan und Hera Tel., welche die Münzen beweisen, hat auch der Kult festgehalten. Viele Inschriften sind Zeus und Hera zugleich geweiht. Die an den Heräen fungierenden Priester bezeichnen sich als Priester des Zeus Pan. Das Übergewicht des männlichen Gottes findet unschwer seine Erklärung in der starken Hellenisierung des Kultes. Priester und Priesterin, die gemeinsam an der Feier der Panamareen beteiligt waren, waren gewöhnlich Ehegatten. Steckt in dieser Eigenschaft noch der Überrest einer ehemaligen kultischen Funktion des Priesterpaares, einer Darstellung und Herbeiführung des ἱερὸς γάμος, abgeblaßt in griechischer Zeit zu einem bloßen Abbild des ehelichen Verhältnisses zwischen Zeus und Hera?

Das Hauptfest des Zeus und, wie die Münzen zeigen, beider Gottheiten waren die Panamareen. Aus den Andeutungen der Inschriften ist zu ersehen, daß der feierliche Einzug des Götterbildes und das sich daran anschließende Opfer in späterer Zeit den Hauptbestandteil bildete. O. möchte die Prozession als eine Erinnerungsfeier an die Übertragung des Festes nach Stratonikeia auffassen. Das wäre aber ohne Beispiel. Das einzige anzuführende, die jährlichen ἰσιτήρια zu Ehren der Artemis in Magnesia, wird aus der Inschrift, Dittenberger, Syll.[3] 695, nicht deutlich; vom Mitführen eines Kultbildes in der Prozession ist dort vollends nirgends die Rede. Ein weiteres Gegenargument ist es, daß Zeus Pan. in Stratonikeia ja gar keinen Tempel, auch nicht etwa seinen neuen Kultsitz hatte, sondern im Rathaus aufgestellt wurde. Also kann es sich auch nicht um eine jährlich wiederholte εἰσαγωγή handeln wie bei den großen Dionysien in Athen. Und welchen Inhalt soll das nach dem ältesten Namen des Gottes benannte Fest vor seiner Übertragung nach dem neuen Vorort des Bundes im 1. Jh. gehabt haben, wenn es später nur eben diese Übertragung feierte? So wird man zu der ohnehin naheliegenden Annahme gedrängt, daß die beiden hervorstechendsten Züge des Festes, Prozession mit Götterbild und Besuch mit Opfer, schon dem älteren Fest vor seiner Lokalisierung in Stratonikeia angehörten. Πομπή, ἐπιδημία und ἄνοδος (Rückkehr nach dem Bergheiligtum) schließen sich zu einem Kreis feierlicher Handlungen zusammen, deren Würde in der Mitführung des Kultbildes lag, und deren Ziel nicht nur darin bestanden haben kann, den Wettspielen und der Ölverteilung die Weihe der Anwesenheit des Gottes zu geben, welche ja vielmehr erst der ἐπιδημία Glanz geben sollten. Galt der jährliche Besuch des Gottes, ehe sich über seinen Kult die gleichmäßige Prunkdecke der hellenistischen Staatsreligion gelegt hatte, einstens der Hera-Kybele und schloß sich an ihn das Fest ihrer jährlichen Vereinigung an? Das ist nur eine Hypothese, wenn sie auch durch die angeführten Parallelen nicht ferne liegt. Neue Funde und Untersuchungen lassen vielleicht einmal klarer sehen.

Greßmann, Hugo: Die hellenistische Gestirnreligion. Leipzig: J. C. Hinrichs 1925. (31 S. u. 4 Tafeln) gr. 8° = Beihefte zum Alten Orient. Heft 5. Rm. 1.80. Bespr. von Karl Meister, Heidelberg.

Der Verfasser versucht in gemeinverständlicher Form, doch gestützt auf Belege und Literaturangaben, die Entwicklung der Gestirnreligion in Babylonien und ihre Ausbreitung in hellenistischer Zeit darzustellen. Sein Augenmerk ist dabei mehr dem Einfluß zugewendet, den die Gestirnreligion auf andere Religionen ausgeübt hat als der Entwicklung, die sie selbst im Laufe der Jahrhunderte, z. B. durch Ausbildung der Lehre von den Dekanen oder der Dodekaoros, erfahren hat. In der Deutung und Verwertung der literarischen und monumentalen Zeugnisse wird man dem gelehrten Verfasser meist gern folgen[1], und man wird dankbar wertvolle Forschungsergebnisse begrüßen, die in neuester Zeit besonders auf dem Gebiet der asiatischen Völker gewonnen worden sind. Hierdurch erhält die Schrift gelegentlich einen Vorsprung vor Bolls wunderschönem Büchlein 'Sternglaube und Sterndeutung' (Leipzig 1918[2]), das freilich an Reichtum des Inhalts, Tiefe der Gedanken und Feinheit der Darstellung immer noch unerreicht bleibt.

Fortescue, Adrian: The Uniate Eastern Churches. The Byzantine Rite in Italy, Sicily, Syria and Egypt. Edited by George D. Smith. London: Burns Oates & Washbourne 1923. (XXI, 244 S.) 8°. 1 sh. 6 d. Bespr. von Nikos A. Bees (Βέης), Athen-Berlin.

Der Verf. ist gründlich und vollständig gerüstet an seine Arbeit herangetreten. Die Darstellung ist klar und vorurteilslos, sie zeigt überall das Streben nach knapper, bündiger Form. Nach einem ausführlichen Verzeichnis der betreffenden Literatur (S. XI—XXI) bietet das Werk zunächst eine gute Einführung in das allgemeine Wesen der sogenannten unierten Kirchen, bespricht dann die griechischen bzw. albanesischen Kirchen Italiens, die den Papst als ihr Oberhaupt anerkennen, berichtet schön von dem Kloster zu Grottaferrata und dem griechischen Priesterkollegium in Rom (via del Babuino 149) und handelt endlich über die melkitische Kirche, die eigentlich in Syrien, Palästina und Ägypten seit ca. 200 Jahren eine fortwährende Ausbreitung aufzuweisen hat. Das Urkundenmaterial, welches sich auf die griechisch-albanesische Kolonisation in Italien bezieht und in den letzten Dezennien veröffentlicht wurde, hat Verf. nur zum Teil berücksichtigt. Es liegt auf der Hand, daß die griechischen Unierten Italiens zum größten Teil erst nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken ihre griechische Heimat verlassen haben, um in Italien ein bleibendes Asyl zu suchen und zu finden; dies war öfters dann möglich, wenn die Anerkennung des Papstes als kirchlich. Oberhaupt vorausging.

Quibell, Mrs. A. A.: Egyptian History and Art. With Reference to Museum Collections. London: Society for Promoting Christian Knowledge 1923. (XII, 178 S. u. 15 Tafeln Abb.) 8°. 6 sh. Bespr. von G. Roeder, Hildesheim.

Das Buch ist eine knappe Darstellung der ägyptischen Geschichte mit stärkster Heran-

1) Die 'Astrologenbibel' der Nechepso-Petosiris ist nicht um 150 v. Chr. (S. 15), sondern vor 150 v. Chr. verfaßt (zuletzt Spiegelberg Sitz. Heid. Ak. 1922). Über den Ursprung der Planetenwoche (S. 27) Boll. Realenzyklopädie klass. Altertumswiss. unter Hebdomas.

ziehung der archäologischen Ergebnisse der Ausgrabungen und der Denkmäler in den Museen, bes. von Kairo, London und Amerika. Für die eigentliche Kunstgeschichte bleibt darin wenig Raum, die ästhetische Seite bleibt ganz zurück. Aber die Aufgabe, den Ägypten-Reisenden und anderen Freunden des ägyptischen Altertums, die englisch sprechen und englisch zu denken gewöhnt sind, eine übersichtliche und lesbare Zusammenfassung zu bieten, kann das Buch ausgezeichnet erfüllen. Es ist bis zu den neuesten Funden hin fortgeführt, und man findet eine geschickte Hineinarbeitung der Grabungen Reisners im Sudan, des Grabes des Tut-anch-Amon, der ptolemäischen Goldarbeiten aus Dendera von 1918 usw. Auch die Heranziehung gleichzeitiger Denkmäler aus Kreta, Syrien und Libyen wirkt belebend und wird weltgeschichtlich gerichtete Leser anziehen. Den besonders gut geratenen Kapiteln über die Frühzeit und das alte Reich sind die Grabungen des Gatten der Verfasserin zugute gekommen, ebenso das Leben in Sakkara, wo er lange Jahre hindurch General-Inspektor der Altertümer war.

Wenn ein ähnliches Buch einmal für deutsche Leser geschrieben werden sollte, so müßte es allerdings mehr auf deren Ansprüche zugeschnitten werden. Wenn die in Museen stehenden Grabkammern aus Mastabas aufgezählt werden, sollte Berlin nicht fehlen (die Hildesheimer stammt erst von 1925). Wir sind es gewöhnt, die literarischen Quellen stärker benutzt zu sehen, nicht erst von Herodot an; die Anführung von Sinuhe und dem Echnaton-Hymnus sind vereinzelt. Der Mangel an literarischen Kenntnissen wird bei der Darstellung der Hyksos, die mit dem Exodus unnötig verquickt ist, fühlbar. Ein wesentlicher Vorzug des Buches ist aber die Fortführung bis zur Eroberung durch die Araber, wenngleich nach dem Titel zu erwarten gewesen wäre, daß die ägyptischen Kunstwerke der späten Epochen stärker mitgeteilt würden.

Christian, Prof. Dr. Viktor: **Die Beziehungen der Nagadakultur in Ägypten zu Vorderasien und zur Ägäis.** (Kap. 4 der Untersuchungen zur Paläoethnologie des Orients[1]). Sonderabdruck aus Band 55 der Mitteilungen der Anthropol. Gesellschaft in Wien. Wien: Selbstverlag der Anthropol. Gesellsch. 1925. (38 S.) 4°. Bespr. von A. **Scharff**, Berlin.

Im Brennpunkt der Abhandlung steht die Erörterung über eine mögliche Einordnung der ägyptischen Vorgeschichte oder der Nagadakultur samt dem Anfang der Königszeit in die dunkle Zwischenzeit zwischen dem Alten und Mittleren Reiche. Fürwahr ein kühnes Unterfangen eines Nichtägyptologen, das geradezu eine Herausforderung der Ägyptologie bedeutet und derart eindringlich, beredt und dialektisch glänzend durchgeführt ist, daß man beim ersten Lesen glaubt, sich der Überzeugungskraft des Verf.s kaum entziehen zu können. Aber beim ruhigen Überlegen und Nachprüfen der Funde, von denen der Verf. eine erstaunliche Einzelkenntnis besitzt, fällt doch ein Beweisgrund nach dem andern in sich zusammen. Auch wenn man versuchen wollte zu scheiden zwischen wirklicher und falscher Vorgeschichte, wie Chr. vorschlägt, und etwa die Fundgruppe mit den weißfigurigen Tongefäßen herausreißen wollte, die an sich wohl am wenigsten Zusammenhang mit dem geschichtlichen Aegypten zeigt, so ergibt sich bald die Unmöglichkeit eines solchen Verfahrens, denn die Funde der Vor- und Frühzeit sind derart ineinander verwoben, daß sie ein festgefügtes Ganze bilden, aus dem kein Stück herausgerissen werden kann, um an einer anderen Stelle eingeschaltet zu werden. Und daß ein Kunstwerk wie die Narmerpalette oder die Statue des Chasechem an den Anfang der ägyptischen Kunst gehören und unmöglich als Leistungen eines am Ende des Alten Reiches fremd eindringenden Volkes gelten können, ist für jeden, der einigermaßen Gefühl für die ägyptische Kunst hat, über jeden Zweifel erhaben.

Chr. geht aus von den teilweise schon lange bekannten, teilweise neu von **Frankfort** in seinem Buche Studies in early pottery of the Near East[1] hinzugefügten Berührungspunkten zwischen der babylonischen und syrisch-palästinensischen Kultur auf der einen und der ägyptischen auf der anderen Seite; auch Funde aus der Ägäis spielen dabei eine Rolle. Diese können allerdings nicht für Chr.s Theorie entscheidend mitsprechen, weil ihre Chronologie, was bei **Chr.** zu wenig betont ist, vorerst mit der ägyptischen unauflöslich verbunden ist; ändert sich die ägyptische Chronologie, so muß die zeitliche Ansetzung der Funde von Kreta und den Inseln ebenfalls geändert werden. Die berühmten Fragen, ob bei den Gefäßen mit Wellenhenkeln, den Rollsiegeln usw. Parallelerscheinungen vorliegen oder Beeinflussungen des einen Kulturgebietes durch das andere und welchem dann das höhere Alter gebühre, sind ja schon häufig erörtert worden. Chr. folgt **Frankfort**, der sich bei den meisten Dingen für Vorderasien als das ältere entschieden hat, ohne jedoch seine Vergleichungen in die Chronologien der verschiedenen Länder

1) Über Kap. 1—3 vgl. OLZ 28, 288.

1) Vgl. OLZ 27, 697.



einzuordnen. Auf Grund verschiedener Beobachtungen, deren Einzelaufzählung hier zu weit führen würde, gelangt Chr. zu einem zeitlich hinreichend gesicherten und zwar in das zweite Viertel des 3. Jahrtausends (also etwa 2750—2500 v. Chr.) gehörigen Kulturbild, das Susa (II. Schicht), Assur (Schicht H und G), Ur (die ersten beiden Schichten der neuen Ausgrabungen) und teilweise auch Nordsyrien umfaßt. Eine ganze Reihe gleichartiger Funde werden für diese Gegenden und für diese Zeitspanne auch außer den für Ägypten in Betracht kommenden angeführt. Auch sei betont, daß die zeitliche Einordnung ohne jede Bezugnahme auf die ägyptische Chronologie erfolgt ist.

Jetzt fragt Chr.: wie verhält sich Ägypten zu diesem in sich geschlossenen und zeitlich festgelegten Kulturbild? Sämtliche von Frankfort beigebrachten Parallelen zwischen Vorderasien und Ägypten unterzieht er einer genauen Prüfung, und jedesmal kommt er zu dem ähnlich lautenden Schlußsatz, der schon äußerlich dem Leser durch fetten Druck geradezu eingehämmert wird, daß die Parallelen zwar vorhanden sind, und daß in den meisten Fällen Vorderasien der gebende Teil ist, daß aber ein Zwischenraum von rund 1000 Jahren (3500 in Ägypten — 2500 in Vorderasien) klafft, selbst wenn man die niedrige ägyptische Chronologie Ed. Meyers anwendet, von der um noch 700 Jahre höheren Borchardt'schen ganz zu schweigen. Da nun die vorderasiatische Seite der Vergleichsgegenstände zeitlich fest verankert ist, scheint Chr. nur eine Änderung auf der ägyptischen Seite möglich zu sein. Die Möglichkeit, in Ägypten den gebenden Teil zu sehen, bleibt unerörtert; sie wäre aber wohl der Untersuchung wert, zumal wir weiter unten ein erhebliches Zusammenschrumpfen des Zeitraums von 1000 Jahren sehen werden. Chr. sieht zwei Möglichkeiten, von denen er die erste wegen der zu erwartenden noch größeren Schwierigkeiten von vornherein ausschließt: entweder müsse die Chronologie der Frühzeit und des Alten Reiches derart zusammengepreßt werden, daß sich die Kulturzusammenhänge mit Mesopotamien um 2500 v. Chr. ermöglichten, oder die Vorgeschichte und Teile der frühgeschichtlichen Funde müßten, wie eingangs ausgeführt wurde, in die berüchtigte Lücke zwischen Altem und Mittlerem Reich eingezwängt werden, die ja nach Ed. Meyer rund 300, nach Borchardt gar 700 Jahre betrage und bekanntlich so gut wie keine Denkmäler geliefert hat.

Chr. versucht also mit andern Worten die von der gesamten Ägyptologie längst aufgegebene „New-Race"-Theorie Petrie's zu neuem Leben zu erwecken und verlangt, sollte diese wirklich aufzugeben sein, eine nachdrücklichere Ablehnung, als sie durch Petrie in seiner Publikation Diospolis Parva geschehen sei. Um seiner Forderung zu genügen, fragte ich wegen eines besonders wichtigen Punktes bei Herrn Quibell an, nämlich was es für eine Bewandtnis mit den Bestattungen der New-Race habe, die in Gräbern der Alten Reiches gefunden seien (Naqada and Ballas Taf. 4, 16). Erwiese sich dieser in der Tat niemals geleugnete Befund als richtig, so wäre ja kein Zweifel, daß die New-Race-Gräber jünger sein müßten als die des Alten Reiches. Herr Quibell antwortete mir aber, daß es sich um eine besondere Bestattungsart in einem großen Tontopf gehandelt habe, die in einem Grab des Alten Reiches gefunden und zunächst für New-Race gehalten worden sei. Später habe er solche Topfbestattungen aber nie wieder in richtigen New-Race-Gräbern gefunden. Um was für eine Bestattung es sich gehandelt hat, schreibt mein Gewährsmann nicht, jedenfalls sei es keine „New-race"- oder vorgeschichtliche Bestattung gewesen. Obigen Befund wie das Meiste andere entnimmt nun Chr. den noch ganz unter dem Banne jener ersten Theorie stehenden Bänden über die Ausgrabungen bei Koptos, Negade und Ballas, Hierakonpolis, die in einer Zeit entstanden sind, als wissenschaftliches Ausgraben noch ganz in den Anfängen steckte. Wer will heute sagen, ob nicht etwa auch Pfannengräber neben den New-Race-Gräbern gefunden wurden, deren Funde ähnlich den vorgeschichtlichen sind und doch einer ganz anderen Zeit angehören? Chr. hätte neben dem Wirrwarr der veralteten Publikationen unbedingt neuere Werke, etwa Petrie's Prehistoric Egypt zu Rate ziehen müssen, bevor er diesen Vorstoß wagte. Leider muß zugegeben werden, daß wir kaum einmal in Ägypten Schichtbeobachtungen, wie etwa in Susa oder Assur, haben anstellen können. Das liegt aber nicht an den Ausgräbern, sondern an der Natur des Landes, das keine burgartigen Städte auf Hügeln kennt und uns in der Hauptsache einschichtig in der Wüste liegende Friedhöfe bewahrt hat. Was Chr. aus den dürftigen Berichten über die Schichtenfolge in Koptos und Hierakonpolis in sehr scharfsinniger Weise für seine These herauskonstruiert, scheint doch höchst unsicher und ist ihm selbst nicht von hoher Beweiskraft. Anderes mehr Allgemeines gegen Chr.s Theorie ist schon oben gesagt.

Nun zu einigen Einzelheiten, wobei es sich meist darum handeln wird zu zeigen, daß auch das Alte Reich Funde aufweist, die Chr. allein in der Vor- und Frühzeit und im Mittleren Reich, also im Sinne seiner Theorie, nachweisen zu können vermeint. Über die in Ur gefundenen Steingefäße aus der Zeit um 2250 v. Chr., die ägyptischen Steingefäßen der Vorzeit und des AR ähneln



sollen, schreibt Hall (Jour. Eg. Arch. IX, 190 Anm. 5), daß die den vorgeschichtlichen Gefäßen ähnlichen lokale Nachbildungen, z. T. aus persischem Alabaster seien, während die angeblich importierten Stücke den ersten vier Dyn. zugehörten. Nach der neuesten Chronologie Ed. Meyers, von der noch zu sprechen sein wird, wäre das die Zeit von rund 3200—2550, sodaß die zeitliche Spanne zwischen den ägyptischen und den Funden von Ur nicht allzu erheblich ist — vorausgesetzt, daß jene Steingefäße von Ur sich wirklich als ägyptisch erweisen.

Über die Rollsiegel ist zu sagen, daß Chr. die trefflich erhaltenen beiden Stücke aus Gold und Blassgold mit den Königsnamen Mykerinos und Dedefre (beide 4. Dyn.) nicht bekannt zu sein scheinen; das eine ist veröffentlicht von Möller bei Schäfer, Ägypt. Goldschmiedearbeiten S. 15 und Taf. 2 Nr. 7, das andere (Berlin Äg. Inv. Nr. 21609) ist noch unveröffentlicht[1]. Auch sei an die bekannte Darstellung des „Stempelschneiders“ im Grabe des Ti (Steindorff, Ti, Taf. 133) erinnert, so daß das Rollsiegel also mit Sicherheit im AR nachgewiesen ist. Dem widerspricht keineswegs, daß am Ende des AR und in der Zwischenzeit neue Formen (die Prismensiegel) und eine neue Beschriftungsart erscheinen, die mit den fremden Knopfsiegeln nach Ägypten gekommen sein werden. Ohne hier auf die schwierigen Einzelfragen eingehen zu können, sei nur allgemein gesagt, daß sich die Zeichnungsart der von Chr. angeführten Siegel und der Knopfsiegel deutlich von den frühzeitlichen, ägyptischen unterscheidet. Man vergleiche z. B. die frühzeitlichen Siegel bei Reisner, Naga ed-Dêr I Taf. 44 mit dem Prismensiegel des Alten Reiches bei Mace, ebenda II Taf. 56a.

Warum soll die Fayence aus Vorderasien nach Ägypten eingeführt sein? Der gut ägyptische Wortstamm *ṯḥn* „funkeln“ dient doch wohl seit uralter Zeit zur Bezeichnung für die westlichen Länder (Libyen), weil in deren einem (Wadi Natrun) die bestimmte Erde gewonnen wurde, die sich zu der „funkelnden“ Fayence, (das ägyptische Wort dafür ist ebenfalls vom Stamm *ṯḥn* gebildet) glasieren ließ. Die Fayencekacheln der Stufenpyramide sind keineswegs umstritten, seitdem genau die gleichen Kacheln bei den Totentempeln der 5. Dyn. gefunden wurden (z. B. Berlin, Aeg. Inv. 16695). Bei Petrie Arts and Crafts ist auf S. 109/110 von Täfelchen mit dem Namen König Pepi's und von kleinen Toilettegefäßen aus der 6. Dyn. die Rede. Allerdings läßt sich für das Glas nichts derartiges anführen. Hier bleiben vereinzelt die vorgeschichtliche Glasperle und das Berliner Millefioristäbchen aus dem MR; in größerem Umfang wird das Glas erst im NR bekannt.

Die Ähnlichkeit vor- und frühzeitlicher Feuersteinmesser mit solchen aus Illahun besagt gar nichts, denn im AR kommen genau dieselben rohen Messer vor.

Der Greif fehlt keineswegs im AR: Borchardt, Sahure II Taf. 8. Der Löwe mit Schlangenhals scheint allerdings im AR nicht nachweisbar, aber für sein Vorkommen im MR darf neben dem bekannten Wüstenbild von Beni Hasan nicht die Hieroglyphe der Stadt Cusae (Frankfort a. a. O. S. 120 Fig. 12) angeführt werden, denn diese geht auf einen Mann mit zwei Schlangen zurück, der gerade im AR gut belegt ist (Lepsius, Denkm. II 80b). Gerade dies Beispiel zeigt, wie ein Fabeltier auch auf ägyptischem Boden aus einem bekannten Tierbilde leicht entstehen kann. So scheint es mir auch keineswegs erwiesen, daß der schlangenhalsige Löwe auf der kleinen Prunktafel von Hierakonpolis und auf dem Jagdbild in Beni Hasan unägyptisch sein soll. Hierbei sei gleich das Doppeltier mit erwähnt, das ebenfalls mehrfach im Alten Reich nachgewiesen

1) Vgl. ferner Petrie, Scarabs Taf. VIII, 5 (Cheops) IX passim (Mykerinos, Dedkare) u. a. m.

werden kann und keineswegs unägyptisch zu sein braucht, schreibt man doch den bekannten Erdgott *ʾkrw* in den Pyramidentexten mit zwei gegenständigen Sphinxvorderteilen (Sethe, Pyr. 555a bei N); ferner kommen die gegenständigen Stiervorderteile der Jagdpalette ebenfalls in den Pyramidentexten als Schreibung von *ḫnt* vor (Ebenda 416a).

Daß die Schminkstreifen an den Augen gegen das hohe Alter der Chasechemstatue aus Hierakonpolis sprechen sollen, ist seit dem Kampf um die Datierung der Chefrenstatuen in Kairo kein Beweisgrund mehr. Da die Chefrenstatuen sicher in der 4. Dyn. entstanden sind und Schminkstreifen tragen (Schäfer, Propyl. Kunstgesch. II S. 220), liegt keinerlei Grund vor, die Schminkstreifen einer künstlerisch jenen unmittelbar voraufgehenden Statue abzusprechen.

Die Angaben Chr. über die Ausgrabungen in Byblos sind unvollständig. Wohl bestand der bis jetzt von Montet[1] freigelegte Tempel in der Zeit von der 6. Dyn. bis zum Mittleren Reich, aber unter dem Pflaster dieses Baues fanden sich gerade die der Frühzeit und dem Alten Reich vor der 6. Dyn. zuzuweisenden Fundstücke (z. B. ein Rollsiegel ungefähr aus der 1. Dyn., ein Fayence-Affe wie aus den Königsgräbern von Abydos), sodaß man bei weiteren Grabungen wohl auf Tempelreste aus dieser noch älteren Zeit hoffen darf. Jedenfalls liegen in Byblos die Frühzeitfunde gerade unter denen der 6. Dyn., also vor ihnen, sodaß sie nur gegen Chr.s Theorie verwendet werden können.

Eine besonders wichtige Rolle spielt bei Chr. die Beschreibung der Skelettfunde auf dem vorgeschichtlichen Friedhof von Abusir el-Meleq, bei denen ein nordischer Einschlag bemerkt worden ist[2]; diese Skelettbeschreibung verbindet Chr. mit den Angaben Möllers über die Libyer zur Zeit des MR, der bekanntlich von der 6. Dyn. an blonde (nordische) Libyer, die Tuimah, nachweist. Dagegen ist nun zu sagen, daß sich unter den Topf- und Gerätfunden von Abusir el-Meleq auch nicht ein einziges Stück gefunden hat, daß auf einen Zusammenhang mit Libyen hinweist, ganz im Gegensatz zu den Gräbern der ältesten vorgeschichtlichen Kultur von Negade (Petrie's first civilisation, SD 30—38) mit der weißfigurigen Tonware als besonderem Kennzeichen. Was sich in Abusir el-Meleq an Fremdem findet, weist, wie ich in der bevorstehenden Veröffentlichung darlegen werde, gerade im Gegenteil nach Palästina. So liest sich auch Chr.s auf die blonden Libyer gebaute Theorie, die er durch Ägypten bis nach Palästina (blonde Amoriter) ziehen und dort einen semitischen Gegenstoß nach Ägypten entfesseln läßt, derart konstruiert, daß ihr kaum jemand Glauben schenken dürfte.

Wenn sich nicht alles, was Chr. als gemeinsam für die Frühzeit und das MR bezeichnet, im AR wiederfindet, so liegt das im wesentlichen an der anderen Art der AR-Funde. Aus dieser Zeit haben wir einerseits die Pyramidentempel, die recht wenig Kleinfunde gebracht haben, andrerseits die Mastabas und Felsgräber, bei denen sich die Beigaben im wesentlichen auf kleine Steingefäße beschränken, die um den Sarg herumstehen. Ausgedehnte Gräberfelder wie in der Vor- und Frühzeit fehlen ebenso wie die Hausruinen (erst Illahun im MR).

Wenn aber Chr. die klare Formenentwicklung vor allem bei den Ton- und Steingefäßen von der Vor- über die Frühzeit zum AR nicht sehen oder anerkennen will, so sei er darauf hingewiesen, daß z. B. eine richtige vorgeschichtliche Schminktafel bei der Ausgrabung des

1) Fondation Piot Bd. XXV S. 237 ff.

2) Müller, Die anthropol. Ergebnisse des vorgesch. Gräberfeldes von Abusir el-Meleq (27. Wiss. Veröff. der DOG) S. 305 ff.

Neuserretempels gefunden wurde, ebenso das Bruchstück eines korbähnlichen Steingefäßes, genau wie in den Königsgräbern von Abydos, im Sonnenheiligtum der 5. Dyn. Daß diese Dinge noch im AR in Gebrauch waren, will ich damit nicht behaupten, wahrscheinlich stammen sie aus dem Gräberfeld von Abusir, das noch der Frühzeit (wahrscheinlich der 2. Dyn.) angehörte. Ferner: was ist das [Hieroglyphe] *psš-kf*-Gerät des AR anderes als die Weiterentwicklung der sogenannten „schwalbenschwanzförmigen Lanzenspitze"[1] der Vorgeschichte? Ein trefflich poliertes Stück aus Feuerstein, genau wie die in den Königsgräbern von Abydos gefundenen, gehört zu den Funden des AR aus Abusir. Daß die 2. Dynastie — und weshalb dann nicht auch die 1.? — wirklich dem Alten Reich voraufging, zeigen ferner die Inschriften einer Mastaba der 4. Dyn., in denen Priester der Könige Perjebsen und Send der 2. Dyn. genannt sind (Moret in Fondation Piot XXV S. 280 Fig. 1). Schließlich sollen auch bei den neusten Untersuchungen an der Stufenpyramide von Sakkara (3. Dyn.) in deren Innerem typische Steingefäße der Frühzeit, z. T. mit Königsnamen, gefunden worden sein.

Diese Beispiele werden zur Genüge dargetan haben, daß die Vor- und Frühzeit nicht vor dem AR abgeschnitten und hinter diesem eingeschaltet werden kann. Vielerlei von den ältesten Funden läßt sich überhaupt nur erklären, wenn man eine lange Entwicklung vor dem AR annimmt, so das Vorkommen des Elefanten, der im MR zu den Fabeltieren gehört, und der Giraffe, die beide eine andere Landschaft verlangen, als wir sie im AR zu sehen gewöhnt sind, oder die ungeheuere Holzverschwendung in den Königsgräbern, die doch wohl sicher auf größere Waldbestände im ältesten Ägypten schließen läßt. Gerade der Holzbau lebt auch im AR noch nach im runden Türsturz der Scheintür und in den Decken mancher Gräber, die runde Holzstämme in Stein nachahmen —.

Durch den jüngst erschienenen Nachtrag Eduard Meyers zu seiner Geschichte des Altertums[2] ist nun aber auch der Zeitraum von 1000 Jahren, der zwischen den ägyptischen und den ähnlichen vorderasiatischen Funden klaffte und für Chr. die Veranlassung zu seiner ganzen Theorie gab, sehr beträchtlich zusammengeschrumpft. Ja, wenn wir den nach Meyer zulässigen Spielraum von 200 Jahren einmal von seinen Zahlen abrechnen und für die H-Schicht von Assur Andraes (nicht Chr.s) Ansetzung annehmen, so erhalten wir für die Übereinstimmungen zwischen Ägypten und Vorderasien rund die Jahreszahl 3000. So wären also alle voraufgehenden langen Auseinandersetzungen mit Chr.s Arbeit ohne weiteres unnütz gewesen, wie denn auch Meyer in einem Nachtrag zu der genannten Schrift Chr.s Arbeit und vor allem seine Methode rundweg abgelehnt hat. Sosehr ich ebenfalls glaube, die Unmöglichkeit der Chr.schen Theorie aus archäologischen Gründen erwiesen zu haben, so halte ich jene Übereinstimmungen zwischen Ägypten und Vorderasien, die Chr.s Ausgangspunkt bildeten, doch großenteils für vorhanden, welches Land auch immer der gebende Teil gewesen sein mag. Meyer geht doch wohl zu weit mit der Behauptung, Chr. wolle nach dem Dogma der Prähistoriker die einzelnen Bestandteile der ägyptischen Kultur überall von andern Ländern ableiten. Dies wird kein Archäologe unternehmen wollen. Aber an dem Vorkommen von dickbauchigen Gefäßen mit Wellenansätzen in Ägypten und Palästina, in beiden Ländern vereinzelt mit Henkeln, oder um nur noch etwas besonders Bezeichnendes zu nennen, an dem Vogel auf dem Fisch (oder der Schlange) neben einer bestimmten Schiffsart in Telloh und Ägypten (Frankfort a. a. O. Taf. XIII) wird doch niemand vorbeigehen können, ohne zu sagen: hier müssen Beziehungen sein! Ohne allen Einzelheiten bedingungslos zustimmen zu wollen, muß doch zugestanden werden, daß das Schlußkapitel von Frankforts Buch eine Fülle von derartigen Beziehungen bringt, die mir gewichtiger zu sein scheinen als die eine einzige Zahl von 955 Jahren im Turiner Papyrus, deren Begleittext keineswegs völlig erhalten und gesichert ist, und an der die gesamte Chronologie des 3. Jahrtausends in Ägypten hängt. Dazu kommt die sich nur bei der Subtraktion ergebende, keineswegs inschriftlich beglaubigte Zahl von 419 Jahren für die beiden ersten ägyptischen Dynastien. Man denke, ein Zeitraum so lang wie von Luther bis heute soll verteilt werden auf etwa 18 Könige, von denen also jeder rund 23 Jahre hätte regieren müssen. Die 18 Könige der 4. und 5. Dyn., also die Pyramidenerbauer, haben zusammen nur 300 Jahre regiert, so daß hier auf jeden König nur $16^2/_3$ Jahre im Durchschnitt entfallen. Ich kann zur Zeit diese neuste Chronologie weder ändern noch bessern, doch möchte ich glauben, daß künftige Funde eher einen Umsturz der ältesten ägyptischen Chronologie und zwar eine weitere Herabsetzung der Zahlen der beiden ersten Dynastien bringen werden als eine Aufhebung der bestehenden archäologischen Beziehungen zwischen Ägypten und Vorderasien in der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends.

1) Über die Deutung als Eßgerät vgl. Schäfer in ÄZ 43 S. 67 Anm. 1.

2) Die ältere Chronologie Babyloniens, Assyriens und Ägyptens. 1925.

---

1. **Eitan, Isr., L. ès S., Ph. D.: A Contribution to Biblical Lexicography.** New York: Columbia University Press 1924. (IX, 66 S.) 8° = Contributions to Oriental History and Philology No. 10. $ 2 —.
2. **Joüon, P. Paul, S. J.: Notes de lexicographie hébraïque.** Beyrouth: Imprimerie Catholique 1925. = Mélanges de l'Université Saint-Joseph X, 1. Fr. 7 —. Bespr. von J. Hempel, Greifswald.

Bis die Zeit für ein neues großes hebräisches Wörterbuch gekommen sein wird — wann

werden die, die Friedrich Delitzsch's Manuskript in Händen haben, ihren Schatz der Wissenschaft zugänglich machen? —, kann die hebräische Lexikographie nur so gefördert werden, daß entweder einzelne Texte genau aufgearbeitet werden — wobei man freilich weit mehr Raum zur Verfügung haben mußte, als uns in der Inflationsnot für die „Einzelwörterbücher“ zur Verfügung gestellt werden konnte — oder dadurch, daß man einzelne Stämme unter die Lupe nimmt. Letzteren Weg gehen Eitan wie Joüon, Eitan vor allem auf das Arabische, Joüon stärker auf LXX und Vulgata gestützt, beide darin übereinstimmend, daß sie — Eitan mit voller Absicht, vgl. § 16 — das akkadische Material beiseitelassen. Daß bei solcher Methode die wissenschaftliche Semasiologie, soweit sie auf die Ermittlung der Grundbedeutung ausgeht, nicht immer gefördert wird, muß einmal mit aller Schärfe ausgesprochen werden. So sehr man die Möglichkeit innerakkadischer Bedeutungsverschiebungen in Rechnung zu stellen hat, es geht nicht an, die ältesten semitischen Zeugnisse für die Bedeutung eines Stammes zu vernachlässigen, während man das Sprachbewußtsein des Diasporajudentums und der Gewährsmänner des Hieronymus heranzieht. Die Unsicherheit solcher Methode, die gewiß auch Zufallstreffer ergeben kann, zeigt sich am deutlichsten an dem einen Wort, das sowohl Eitan als auch Joüon behandeln, an dem Nomen גוי. Eitan hält im allgemeinen die Bedeutung people fest, will aber für Zef 2,14 ein גוי II = arab. جَوّ = LXX γῆ field for pasture, a wide valley konstatieren. Joüon hingegen geht auf Zef. 2,14 gar nicht ein, sondern leitet גוי als Katl-Form von einer Wurzel גוה < גוי* ab; als Femininum dazu betrachtet er גְּוִיָּה corps und „corps“ zugleich als Grundbedeutung auch des Maskulinums. Eine parallele Entwicklung habe גֵּו dos = corps Jes (50, 6?) 51, 23 zu communauté, clan Hi 30,5, vielleicht auch (nach Rob. Smith, Kindship etc. p. 37) arab. بطن von „belly“, spez. „mother's belly“ zu clan durchgemacht. Von diesen Ableitungen kann keine befriedigen. Von einem Stamm mit konsonantischem ו (vgl. جِواء) könnte das hebr. Nomen nur גַּו* (vgl. ḥaj < ḥij) bez. גְּוִי* lauten; daher kann גוי weder zu جَوّ gehören noch masc. zu גְּוִיָּה sein. Vgl. zu den Stämmen, die zugleich med ו und ל״ה sind, Ges.-Bergstr. 17 r. Die von Joüon beigezogene hebräische bedeutungsgeschichtliche Parallele ist zudem selbst unrichtig. Jes 50,6 verlangt der Parallelismus zu לְחָיַי zwingend einen Körperteil, in Jes 51,23 hat Vulg. mit ihrem corpus tuum nur das plastische Bild verdorben, Hi 30,5 ist so korrupt, daß darauf nicht zu bauen ist. Zef 2,14 könnte man an sich nach 14 b. c an einen bautechnischen Ausdruck, nach 1. Reg 6,9 an גֵּב, Hi 13,12 bzw. 15,26 an גַּב denken und kål-ḥajjōṯ bᵉgebæhå bzw. bᵉgabbæhå vorschlagen mögen, doch scheint mir das γῆ der LXX aufs genaueste die schon gemachte Konjektur גַּיְ(א) (so zuletzt Sellin) zu bestätigen; das γῆ wäre aus Unachtsamkeit aus der Transkription in die Übersetzung übernommen! גוי „Volk“ bleibt dann freilich etymologisch dunkel. Ich habe mich einen Augenblick gefragt, ob es irgendwie mit akkad. gabbu „Gesamtheit“ zusammengehören könnte; bin aber davon abgekommen, da (vgl. akkad. gabbu Rücken = hebr. גַּב, גֵּו) auch hier ein konsonantisches ו zu erwarten wäre.

Im Einzelnen bemerke ich:

Zu 1. Eitan ist ein Meister in der Wiederholung seiner Gedanken; vgl. ZaW 1924, 358, wo für den Inhalt von § 20 ff. bereits drei (!) Abdrucke nachgewiesen werden. Für einen Teil der Einzeluntersuchungen kenne ich bisher wenigstens einen (vgl. OLZ 1924, 439, JBL 1924, ZaW 1925, 160) Abdruck. Eine vollständige Bibliographie würde wohl noch mehr Belege zu Tage fördern. Sein sehr richtiger Grundgedanke ist der, daß unsere Texte nur Bruchstücke der alten Literatur sind, daß daher die Sprache reicher gewesen sein muß, als sie uns erscheint. Es ist damit vor allem die Aufgabe gewiesen, homonyme Wurzeln zu scheiden und ohne weiteres sicher, daß dabei das an Lauten noch reichere Arabisch hervorragende Dienste leisten kann. Schade, daß er die methodisch lehrreiche Studie von Schultheß über Homonyme Wurzeln im Syrischen nicht zu kennen scheint. Ich gebe seine neuen Ansetzungen, soweit sie bisher in OLZ (1924, 439. 749) und ZaW (1925, 160) nicht geboten sind.

אֵד (St. איד) to be strong and powerful = arab. آدَ (St. أيد) Hi 31,23.

הדביר תחת to subdue = arab. دبر Ps 18,48. 47,4.

חַטָּאת step, walk = arab. خَطْوَة Prov 13,6 Hi 14,16; entspr. Verb חטא = arab. خطا to step, walk Hi 41,12.

חלש to snatch away, carry off, reap = arab. حلش Hi 14, 10, Ex 17,13, Jes 14, 12.

ידע (St. ודע) to say farewell to, take leave of, leave = arab. وادع 1. Sam 21,3.

שׂרה to shine, gleam, flash = arab. سرى Hi 37,3.

Eine Einzelerörterung müßte tiefer in die Einzelexegese der zum Teil recht korrupten Stellen eintreten, als hier möglich ist. Die Anschauungen für חלש und חטאת erscheinen mir recht erwägenswert.

Zu 2. Joüon geht stärker von der Exegese aus, freilich vor allem auf der durch Hieronymus vorgezeichneten Bahn. Ich gebe auch hier eine Übersicht der Ergebnisse und schließe einige Bemerkungen dazu in [ ] ein.

אֵבֶר Prov. 31,6 Hi 29,13. 31,19 misereux (mit Ges.

Thes.). [Auch an die Antithese ʿōbed: kål-haṭṭōb Dtn 26,5 hätte erinnert werden können.]

אור brasier Jes 31,9. 44,16. 47,14, Ez 5,2; vgl. arab. ورى [exegetisch nirgends zwingend, in Jes 44,16. 47,14 recht unwahrscheinlich. Sicherlich vermag dies Beispiel das oben über das konsonantisch ו Gesagte nicht zu erschüttern]. S. u. ירא.

אַחֹרַנִּית en sense inverse Gen 9,23b 2. Reg 20,10 = Jes 38,8. In 1. Reg 18,37 lies אחריך (Gh; Ehrlich).

כַּאֲשֶׁר u. כַּאֲשֶׁר begegnen kausal, das erste Gen. 39,9. 23, Koh 7,2. 8,4 (?), das zweite Num 27,14, Jdc 6,27, 1. Sam 28,18, 2. Reg 17,12. Mich 3,4, dagegen nicht Gen 26,29.

דבק Nach Jdc 20,45, 1. Sam 14,22, 1. Chron 10,2 ist auch Jer 42,16 das Hifil zu lesen; dagegen Ps 63,9 das Qal beizuhalten. Das Hif. (mit und ohne אחרי) ist durch poursuivre de près, serrer de près, das Qal durch adhérer à, mit אחרי durch suivre wiederzugeben. [Statt der Konstruktion הדביק אחרי wäre besser die sinnliche Grundbedeutung des Stammes zum Ausgangspunkt gemacht, von dem aus sich nach Verben der Bewegung für הדביק אחרי die angegebene Bedeutung von selbst ergibt und die Konjektur in Jer 42,16 nicht zwingend erscheint.]

חָלוּץ wird gegen Ehrlich als „armé" festgehalten und חָמוּשׁ genauer als armé complètement, de pied au cap gefaßt, dagegen Ed. Meyers Ableitung von hamiššim abgelehnt. [Von welchem Etymon, wenn sowohl arab. حمس (Ehrlich) als خميس abgelehnt werden?]

ירא gehört zu وَرَأَ, da von ورع le ع final aurait dû se maintenir.

כָּשֵׁר Esth 8,5 ist (wie im Neuhebr.) Adjektiv, nicht perf.

למד hat folgende Bedeutungsentwicklung durchgemacht: être habitué (vgl. a-Impf.!), s'habituer, s'excercer, apprendre; לִמֵּד instruit, edoctus, disciple. Jer 2,24. 13,23 lies לָמוּד. Die gleiche Bedeutungsgeschichte zeigt אלף.

In מַדּוּעַ (aus מָה u. pt. יָדוּעַ) hat sich יָדוּעַ von chose connue, connaissance zu chose entwickelt; מַדּוּעַ also scibile quid.

Für מְהוּמָה ist Ez 22,5, Am 3,9, Prov 15,16 מְאוּמָה* = מְאוּם souillure herzustellen; Hörfehler?

מַחְצֵב ist nicht (wie CIS I 132 u. Meša Z. 25) carrière, sondern (wie maktil-Formen oft; vgl. עֵגֶל מַסֵּכָה) nom d'action: coupe, taille. Ebenso גָּזִית als katil-Form.

מָסָךְ ist (da keine maktal-Form) nicht nom d'instrument, sondern d'action: recouvrement, protection, dann besitzt es die valeur imprécise: ce qui recouvre ou protège.

מַעַל gehört nicht zu עול = arab. عال (Pesch. ܥܘܠܐ), sondern zu עלה (Pesch. richtig: ܐܥܠܠܐ) = rébellion, religiös sacrilège, vor allem vom Eidbruch. [Späteste „theologische" Auffassungen vom Heiligen, dessen Verletzung als crimen laesae majestatis erscheint, als Grundlage für die Bedeutung eines Stammes!].

נִיר braise (kitl-Form), dagegen נֵר (katil-Form) luminaire [durch den Hinweis auf das גחלת von 2. Sam 14,7 gewinnt das Bild von dem verglimmenden letzten Funken (der mit dem Verlöschen der Nachtlampe in der Tat nichts zu tun hat) Reg I 11,36. 15,4, II 8,19 = 2. Chron. 21,7 stark an Lebendigkeit!].

סקל und רגם sind verba denominativa, deren Stammnomen durch אֶבֶן verdrängt ist; doch vgl. arab. رَجَمَ.

Bei עתר wird die übliche Zusammenstellung mit عتر vertreten: sacrifier, chercher à rendre (Dieu) propice, prier (Dieu).

Auch פשע soll die Bedeutung se révolter, se rebeller, s'insurger erhalten. [Gerade die angeführten ältesten profanen Stellen Reg I 12,19 II 8,20 schließen den Zustand in sich, in den jemand durch פֶּשַׁע gerät; vgl. עַד הַיּוֹם הַזֶּה Das Verb dürfte denominativ sein: ein פֶּשַׁע anrichten gegen . .].

צִירִים entrailles, sicher in der Wendung נֶהְפַּךְ צִירִים Dan 10,16. 1 Sam 4,19, außerdem Jes 13,8. Nur Jes 21,3 douleurs (de l' enfantement). Die erstere Bedeutung die ursprüngliche. Eine entsprechende Bedeutungsgeschichte hat griech. ὠδίς, [das nur den einen Fehler hat, kein Körperteil zu sein!].

צָלַח descendre droit sur, tomber droit sur, fondre sur. [Wieder stark theologisch bedingte Ansetzung; der Geist kommt „von oben"! 2. Sam 19,18 zeigt, daß das rasche Eilen die entscheidende Bedeutung ist; auch der Geist überkommt den Recken usw. plötzlich, blitzschnell. Im übertragenen Sinne: rasch zum Ziele führen, gelingen.]

קָצִין chef, nicht (wie in der Antike nur Mich 3,9 Vulg.) juge. [Eine Vermutung, die bei der üblichen Ableitung von קצה das ן erklärt, vgl. bei Bauer-Leander S. 270 A. 2. Ich benutze diesen Hinweis zu der Bitte an eine unserer theologischen Rezensionszeitschriften, hebr. Grammatiken nicht wieder, wie mit B.-L. Schulgrammatik geschehen, einem Herrn anzuvertrauen, der weder die Elemente der Lautlehre noch der Wortbildung beherrscht, und daher durch seine schöne Schwa-Regel den hebräischen Unterricht, soweit ihn wir Theologen geben, heillos blamiert.]

שׂרה Gen 32,29 être fort unter Änderung von וַתּוּכָל in תּוּכַל [Eine vorzügliche Konjektur, ebenso für Hos 12,5 die vorgeschlagene וַיָּשַׂר אֶת־מַלְאָךְ, die freilich bei der üblichen Ansetzung = arab. شرى noch mehr zur Geltung kommt:

Mit einem Elohim hast du gekämpft,
Menschen wirst du obsiegen!]

שִׁוַּע deverb. pi. von imp. הוֹשִׁיעָה, wie arab. حمد, أمن, كبر usw.

שִׁפְחָה urspr. celle qui verse l'eau sur les mains de sa maitresse ou de son maître; vgl. die Bezeichnung des Elisa in 2. Reg 3,11.

Willing, Prof. Dr. Carl: Hebräisch. (Methode Toussaint-Langenscheidt. Original-Unterrichtsbriefe. Brieflicher Sprach- und Sprechunterricht für das Selbststudium Erwachsener.) Kursus II. Brief 19—36 mit 1 Beilage und Sachregister. Als Manuskript gedruckt. Berlin-Schöneberg: Langenscheidt 1925. (S. 317—616. Beilage 16, Register 11 S.) 4°. Bespr. von Georg Beer, Heidelberg.

Der jetzt vorliegende 2. Band, Lektion 37—72 umfassend, beschließt die Hebräische Grammatik Willings. Was über den 1. Band in dieser Zeitung 1925 Nr. 5 zu sagen war, gilt

auch für den Schlußband. Auf das Ganze gesehen eine fleißige, geschickte, verdienstliche Arbeit, für den Lehrer eine nützliche Anleitung zum Unterricht und für den Lernenden ein brauchbarer, etwas redseliger Führer. Nur müssen beide, Lehrende und Lernende, vor den unzähligen Druckfehler- und Flüchtigkeitskobolden auf der Hut sein, die wie in dem 1., so auch in dem 2. Band ihr neckisches Spiel treiben.

Ist doch wohl keine Seite davon verschont, auf der ein etwas längerer hebräischer Text steht. Einige aufs Geratewohl herausgegriffene Beispiele! S. 319 הַקְּרַקַע, Seite 320 הָרְבִיעִי, Seite 321 יֹשבח (auch S. 526 מֹשֶׁה), S. 327 וַתְּקַח, S. 526 הַזֶּה, S. 605 רָאֵב (st. רעב). Ein besonderer Unstern hat über dem Hochzeitspsalm 45 gewaltet (S. 327). Willing gibt Text und Übersetung wesentlich nach Duhm. 45,6 druckt W. בלב, übersetzt aber nach Duhms Verbesserung מְלֶב. 45,2 übersetzt er מעשׂי „mein Lied“, schreibt dann aber מעשׂי Nebenform von מַעֲשֶׂה. Ebenda rückt er מהיר hinter לשוני und beruft sich auf Duhm. Dieser belässt aber in der 2. Aufl. seines Kommentars (1922). מהיר an der überlieferten Stelle. In dem unpunktierten Texte von Ps. 45 druckt W. גביר st. גבור, 2 mal שבח st. שבט, טלכותך (S. 557 punktiert er מלכּותו) st. מַל״, אוכירו st. י״ז. Ps. 2, 7 (S. 344) steht עֲלַי (so auch transkribiert ʿelaj) st. אלי. Für 2, 11 akzeptiert W. die Verbesserung Bertholet's נשקו ברגליו, setzt aber in den Text וְשקוּ ברגליו das er dann mit „hanget ihm an“ übersetzt. Ebenda 2,7 יְלַדתִּיך st. יל״ usw. usw.

Brief 19—27 führt einschließlich einer Übersicht über die israelitische Profetie unter Beigabe entsprechender hebräischer Texte die Geschichte des israelitischen Volkes bis zum J. 586 weiter. Brief 28—35 behandelt in Quellenauszügen die Sagenwelt Israels und die nachexilische Zeit. Sehr löblich ist in Br. 36 die Hereinziehung des hebr. N.T. (nach F. Delitzsch Ausgabe) und die auszugsweise Mitteilung von wichtigeren Evangelien-Texten. In der Syntax schließt sich der Verf. (S. 317) eng an Brockelmann an. Ein besonderes Verdienst ist Beilage 3: die wörtliche deutsche Wiedergabe der Priesterschrift (P) von Gen. 1—Ex. 24 und dann die Inhalts-Übersicht von Ex. 25—Jos. 19, 51.

Thomas, Rev. M. Bross, A. M., D. D.: The Biblical Idea of God. Lectures delivered before Lake Forest College on the foundation of the late William Bross. New York: Charles Scribner's Sons 1924. (VII, 197 S.) 8°. $ 1.50. Bespr. von M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Das Buch behandelt in sechs Kapiteln: I the biblical idea of God, concrete in presentation, personal, monotheistic, spiritual. Order in time of the books. II the bibl. idea of G. in the primitive and patriarchal periods, as set forth in Genesis. III in the mosaic period, or as found in Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy. IV during the period of the judges, the times of Elijah and Elisha, and in the writings of the prophets. V in the psalms, Job and Ecclesiastes. VI in the teaching of Christ and his apostels. Verf. redet, wie er selbst im Vorwort betont, für die, welche in der gegenwärtigen Zeit der Kontroversen nach einer Führung und einer Festigung ihres Glaubens suchen. S. 187 erklärt er die Kritik an der Bibel für „important and even necessary“. Aber diese Kritik muß „conservative and constructive“ sein. Daher wird denn der heutigen Wissenschaft vom AT S. 25 ff. kein gutes Haar gelassen. Einen wissenschaftlichen Wert kann m. E. das Buch nicht beanspruchen.

Sulzberger, Mayer, L. L. D.: The Status of Labor in Ancient Israel. Philadelphia: The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning 1923. (V, 128 S.) gr. 8°. Bespr. von G. Beer, Heidelberg.

In ermüdender Breite bemüht sich Sulzberger um eine Geschichte der Begriffe *ger, jatom, ʾalmana, tošab, sakir, ʿani* u. ä. im AT. S. 116 ff. gibt er eine zusammenfassende Übersicht über die Resultate seiner Untersuchungen. Danach sollen gerim ursprünglich die von den Hebräern unterworfenen Kananiter sein. *Tošabim* seien die *as a peasant population* angesiedelten kananitischen Vorfahren *while those who were not so settled worked for daily wage as sekirim* (S. 117). *Jatom* und *ʾalmana*, oft zusammen mit *ger* genannt, seien die Hinterbliebenen des *ger* (S. 92). Wenn aber die gerim ursprünglich die unterworfenen Kananiter sein sollen, wie paßt dazu das Fluchwort über Kanaan Gen. 9, 25, der der עבד עבדים für Sem (= Israel) und Jefet sein soll? Vgl. auch 1. Kg. 9, 21. Vergeblich bestreitet S. (S. 30), daß Salomo Israeliten zu Frondiensten aushob. Zwar kann sich S. für seine Behauptung auf 1. Kg. 9, 22 berufen, aber die andere Nachricht 1. Kg. 5, 19 ויעל המלך שלמה מס מכל־ישראל ist unbedingt glaubhafter. War doch gerade der Despotismus Salomos gegen die eigenen Volksgenossen die Hauptursache für den Reichsbruch. Vgl. 1. Kg. 12, 4. 10 ff. S. meint freilich den Text 1. Kg. 5, 19 dahin umdeuten zu können, daß Salomo „*drafted their employers and thus imposed a tax on the employers*“! Lobenswert ist die gruppenweise Vorführung des Materials. Auch wird das Aufsteigen der *Gerim* zu einer gewissen Gleichberechtigung mit den Israeliten von S. richtig erfaßt, freilich bietet er hier nichts wesentlich Neues. Auch im einzelnen finden sich gute



Beobachtungen. Vgl. die Aufzählung der hebräischen Handwerkernamen S. 71/2. Oder so betont S. das Fehlen einer Bezeichnung für den eigentlichen Bettler. Zu weit aber geht die Behauptung S. 120: „*Classes of beggars or paupers there were none*". Prov. 6, 11 ist מהלך doch wohl soviel wie „Landstreicher". In Stellen wie Lev. 23, 42 ist אזרח בישראל (vgl. auch Ez. 47, 22) und Lev. 19, 39 אזרח מכם m. E. nichts anderes als das „israelitische Landeskind". Anders S. S. 62 ff. Auch die Deutung, die S. (S. 96) dem על־האבות Deut. 18, 8 auf Grund von Ri. 17, 10 gibt, kann ich mir nicht aneignen.

Was S. an einer historischen Erfassung des von ihm behandelten wichtigen Themas hindert, ist seine literargeschichtliche Befangenheit gegenüber den Texten: Mose ist der Vater der Gesetze. Jesaja (S. 103) hat Jes. 23 (!) verfaßt usw. Ganz unberücksichtigt bleibt die religiöse Umwertung der Begriffe *'ebjon* und *'ani* in den Psalmen. (S. 114 scheint *'ani* und *'ebjon* in ψ 37 und 109 von wirtschaftlich Armen verstanden zu werden).

Gewiß ist das Eindringen des Humanitätsgedankens in die Fremden-, Sklaven- und Arbeitergesetzgebung des AT ein Ruhmesblatt für Israel — S. bietet wohl fleißig gesammeltes Material, aber noch keine eigentliche Geschichte des ganz aktuellen Themas. Wenigstens kann ich in dem, was S. uns vorlegt, keine voll befriedigende geschichtliche Behandlung des Stoffes sehen.

Giese, Fr.: Türkische Märchen. Jena: Eugen Diederichs 1925. (VI, 304 S.) kl. 8° = Die Märchen der Weltliteratur, hrsg. von Friedrich von der Leyen und Paul Zaunert. Rm. 4—. Bespr. von **R. Hartmann**, Königsberg i. Pr.

Giese legt hier 66 türkische Märchen verschiedenster Art und Herkunft in — soweit möglich — wortgetreuer Übersetzung vor. Die Auswahl ist sichtlich von dem Bestreben geleitet, die verschiedenen Gattungen gleichmäßig zu Wort kommen zu lassen, und daneben ursprünglich wohl auch von dem Wunsch, möglichst viele Märchen zu bieten, die noch nicht ins Deutsche übersetzt waren.

Diese letztere Absicht ist freilich z. T. dadurch durchkreuzt worden, daß inzwischen auch Th. Menzel unabhängig von Giese zwei kleine Bände türkischer Märchen verdeutscht erscheinen ließ[1], und zwar darunter den größten Teil der von Giese als „Volksmärchen" bezeichneten Stücke. So liegt nun die hübsche Sammlung von 14 Märchen, die in Konstantinopel mehrfach

1) *Beiträge zur Märchenkunde des Morgenlandes*, hrsg. von G. Jacob und Th. Menzel, II u. III: *Türkische Märchen* I u. II (Hannover 1923/4).

unter dem Titel *Billur Kjöschk* (Giese: Kristallpalast, im Text meist: Glaspalast; Menzel: Kristall-Kiosk) gedruckt wurde, und auf die zuerst Georg Jacob[1] mehrfach aufmerksam gemacht hatte, gleich zweimal deutsch vor. Ein Vergleich beider Übersetzungen zeigt, daß beide äußerst sorgfältig und im strengsten Sinne wörtlich sind (die Menzelsche wohl eher noch wörtlicher); die geringen Abweichungen beruhen wohl teilweise auf verschiedener Auffassung wirklich nicht ganz eindeutiger Ausdrücke, mehr gewiß noch auf kleinen Textunterschieden, wie sie sich bei den verschiedenen Drucken solcher Schriften stets zu finden pflegen[2]. Sie sind aber, soweit ich kontrolliert habe, so belanglos, daß es keinen Sinn hat, sie anzuführen[3].

Als weitere Beispiele von Volksmärchen gibt Giese Nr. 15—19 die Märchen, die er selbst aus dem Volksmund aufgenommen und in seinen *Materialien zur Kenntnis des Anatolischen Türkisch* (Halle a. S. 1907) in Transkription ediert hat. Wenn auch Nr. 15 „Der dankbare Fuchs" und Nr. 18 „Die drei Söhne des Padischahs" sich mit dem „Fuchs als Brautwerber" und dem „Meerroß" in Menzels zweiter Sammlung decken und sich auch sonst hier Anklänge an bereits bekannte Märchen finden (vgl. z. B. Nr. 16 „Dschihanschah" mit Nr. 12 von Kúnos' Volksmärchen aus Adakale), so scheinen sie mir doch, weil z. T. neu, im übrigen vielfach besser als die Parallelen, besonders wertvoll, zumal sie im eigentlichsten Sinn Volksmärchen sind.

Sehr dankenswert ist weiter der Hinweis auf die Pflege, die das Märchen unter dem nationalistischen Einfluß neuerdings in der Türkei gefunden hat. So gibt er als Nr. 20 ein Märchen, das Ömer Seifüddin im *Türk Jurdu* veröffentlicht hat, und das recht hübsch ist: nur erhebt sich hier doch die Frage, wieweit man hier von einem Volksmärchen reden kann. Gerne hätte man aus der Sammlung *Türk Masallary*, aus der das hübsche, aber zweifellos stark veredelte Märchen Nr. 21 „Der Obersterndeuter" stammt, etwas mehr gehört[4]. Vielleicht hätte auch das eine oder andere Stück

1) S. z. B. G. Jacob, *Türkische Volksliteratur* (Berlin 1901), S. 5 ff.

2) Ich besitze einen Druck ohne Datum, der gelegentlich von beiden Übersetzungen abweicht.

3) Bei Giese, S. 9 Z. 6 v. u., S. 16 Z. 8 v. u. „und da ist ein günstiger Wind nach Jemen" [bzw. Stambul] weiß ich nicht, ob er eine andere Lesart voraussetzt als اشته يمن پوپه يلكن, was aber auch Kúnos, *Materialien zur Kenntnis des Rumelischen Türkisch* I, 257, Z. 13 u. 260 Z. 8 v. u. bestätigt; Menzel S. 5, Z. 17 f. und S. 16, Z. 12 f.: „Das Hinterschiff-Segel auf!"

4) S. 3 sagt Giese zwar, er gebe in den Nrn. 19—21 Proben davon; aber da 19 u. 20 anderer Herkunft sind, wie er selbst sagt, bleibt als einzige Nr. 21 übrig.

aus Zija Gök Alp's *Altyn Yschyq*[1] hier Platz finden können.

Die übrigen 45 Märchen bezeichnet Giese im Unterschied von den ersten 21 als „Kunstmärchen“ und dies gewiß mit Recht. 19 davon stammen aus dem *Tutiname*, 23 aus dem *Humajunname*, 3 aus den *Qyrq Vesir*. Das *Humajunname* ist gewiß vor allem deshalb so stark vertreten, weil es hiërvon noch keine deutsche Übersetzung gab, während Giese sich für die beiden anderen Sammlungen an G. Rosen und Behrnauer anschließen konnte. Dieser Gesichtspunkt ist sehr berechtigt, und gerade in den Stücken aus dem *Humajunname* zeigt sich Gieses Übersetzungskunst im besten Licht: glänzend ist es ihm gelungen, diesen „gehobenen“ Stil wiederzugeben, ohne den Schwulst des Originals abstoßend nachwirken zu lassen. — Von diesem Gesichtspunkt abgesehen freilich schienen mir die *Qyrq Vesir* eher mehr Berücksichtigung zu verdienen, da diese Sammlung vielleicht doch nicht ganz im gleichen Maß fremdes Gut ist und jedenfalls nicht ebenso stark „Kunst“, sich vielmehr in mancher Hinsicht dem *Billur Kjöschk* nähert. Im übrigen wäre mein Wunsch für eine Neuauflage, daß gerade die eigentlichen Volksmärchen n o c h etwas stärker vertreten wären.

Als Ganzes vermag das Buch einen guten Eindruck von der gesamten Märchen-Literatur der Westtürken zu geben in ihren manigfachen Ausprägungen. Und die Übersetzung ist ganz ausgezeichnet. Möge der hübsche Band dem türkischen Volkstum neue Freunde gewinnen.

R u l a n d, Wilhelm: **Morgenländische Märchen.** München: Georg Müller 1924. (367 S.) 8°. Hldr. Rm. 12—. Bespr. von Theodor **M e n z e l**, Kiel.

Das gut ausgestattete Bändchen enthält eine etwas bunte Sammlung von 38 altindischen und 41 arabischen Märchen. Das Vorwort spricht davon, daß wiederholter Aufenthalt im Orient den Verfasser bezw. Nacherzähler dazu geführt habe, diese ausgewählten Märchen zu sammeln. Von Tanger bis Kairo habe er groß und klein sich im Kreis um den berufsmäßigen Märchenerzähler auf dem Marktplatz im Eingeborenenviertel kauern gesehen.

Um eine günstige Grundstimmung für seine Geschichten bei den Zuhörern zu schaffen, sucht der orientalische Erzähler durch ein die Wirklichkeit in kühner Weise verdrehendes Wortgewirr (ein sog. t e k e r l e m e bei den Türken) den Boden vorzubereiten. Das Vorwort scheint hier eine ähnliche Rolle zu spielen. Ich möchte es fast als das beste Märchen der Sammlung bezeichnen. Wer selbst theoretisch und praktisch mit den Sprachen des Orients zu tun hat, weiß, wie viel von solchen Behauptungen in der Regel der Wirklichkeit entspricht. Denn den Erzählungen der Eingeborenen lauschen und sie verstehen sind ganz verschiedene Dinge. Weiß ich doch selbst von einem Orientalisten der alten Schule, der stets schwärmerisch von den Beduinenerzählungen und Liedern sprach, denen er gelauscht, während er es stets vermied, von der Ergebnislosigkeit seines Lauschens ebenfalls zu berichten.

Es wäre ansprechender gewesen, wenn auch weniger eindrucksvoll, offen zu sagen, daß die Sammlung eine Auswahl von Lesefrüchten, im besten Falle von Stoffbearbeitungen, aus allen möglichen Büchern vorstellen, bis zu künstlichen sog. orientalischen Märchen, wie z. B. dem von H e l o k a n d e r, die nichts mit dem Orient gemeinsam haben als ein äußerliches Gewand.

Zweifelhaft ist, ob alle in der Sammlung gegebenen Sachen unter die Kategorie „Märchen“ fallen. Die Grenzen schwanken ja. Es finden sich darunter außerdem mancherlei Anekdoten und historische Erzählungen, deren Märchenhaftigkeit nur in dem orientalischen Milieu liegt, ferner Skizzen, Novellen, lehrhafte Geschichten, illustrierte Weisheitssätze, Fabeln und, wie besonders die indischen Erzählungen von vornherein erwarten lassen, Gauner- und Schelmenstreiche.

Auf den Marktplätzen zwischen Tanger und Kairo dürfte der größte Teil der gebrachten Geschichten wenig Kurswert mehr haben, ganz abgesehen von den indischen Erzählungen.

Ein näheres Eingehen auf die einzelnen behandelten Stoffe erübrigt sich, da wir ja keine Originalerzählungen vor uns haben. Es sind lauter bekannte Motive, in mehr oder minder neuen Fassungsversuchen, zugleich aber in sklavischer Abhängigkeit in Bezug auf die Namen. Die indischen Namen kann ich nicht kontrollieren, die arabischen sind in mißverstandener Kopierung wohl aus englischen und französischen Quellen übel zugerichtet und werfen ein seltsames Licht auf die orientalischen Sprachkenntnisse des Nacherzählers, dem auch mancherlei Verstöße gegen die Anschauungen des islamischen Orient mit unterlaufen. So hat er, trotz der in den letzten Jahrzehnten bei uns stark entwickelten Teppich-Liebhaberei und Erkenntnis des orientalischen Teppichs keine klare Vorstellung davon, daß die orientalischen Teppiche nicht gewirkt und gewebt, sondern meist geknüpft werden (S. 279), daß sich Roßschlächterei und Handel mit Roßfleisch und -Fett im arabischen Orient nicht findet

---

1) Dessen Stücke ja wohl auch meist im *Türk Jurdu* standen.

(die Tataren werden als Pferdefleischesser verachtet) (S. 259), daß man im Orient nicht mit Kandare reitet, daß die Toten nicht verbrannt werden, selbst nicht bei Epidemien (S. 246).

Als Beispiele der seltsamen Namen möchte ich nur anführen: „Kalif Mohawikye, Sohn des Abn Sophia"; „Maruan, Sohn El-Hakans, des Herrschers von Medinek" (189); „Abdel Allah" (212); Kuzeymek, Sohn des Bisr (218); Ehrimek (219); El Hakan, der Sohn des El-Leyl, Statthalter von Derbem (239); Zu-l-Kelan, der Fürt von Hemyer; Hatim-El-Zai (237); Er Zahra (240); Zu-l-Jekaheyn (243); der Todesengel Azzail (247); Jafar (250) und Djafar (267); Agha, der Barmekide (266); Sal Eddin (279); Kerbela (als Personenname) (332); Mossul und El-Mosil.

S. 164 ist Druckfehler: er begrüßte sie als ihr (nicht „ihren") Befreier.

Farmer, Henry George, M. A.: **The Arabian Influence on Musical Theory.** London: H. Reeves 1925. (22 S.) 8° = Journal of the Royal Asiatic Society Part I. 2 sh. 6 d. Bespr. von E. Beichert, Freiburg i. Br.

Während man fast auf allen Gebieten westeuropäischer Kultur einen mehr oder weniger großen Einfluß des Orients geahnt und vielfach auch schon nachgewiesen hat[1], ist die Frage nach einer Beeinflußung unserer abendländischen Musik durch morgenländische noch wenig berührt worden[2]. Ausgenommen sei hierbei jedoch die Instrumentenkunde, wo in erster Linie Curt Sachs seit langer Zeit schon auf den Orient als die Heimat der meisten europäischen Musikinstrumente hingewiesen hat[3]. Von besonderer Bedeutung für das Abendland scheint gerade auch auf instrumentalem Gebiet die arabische Musik[4] gewesen zu sein. Um so mehr vermißt man dann in früheren Abhandlungen über arabische Musik, wie z. B. bei Kosegarten[5] oder Kiesewetter[6] ein näheres Eingehen auf diese Fragen. Daher ist es dankbar zu begrüßen, wenn H. G. Farmer in seiner kleinen Studie gerade einmal dieses Problem der Beeinflußung unserer westeuropäischen Musik durch die arabische scharf ins Auge faßt und Wege zu einer Lösung zeigt.

Als Übermittler arabischer Musik nach dem Abendland bezeichnet Farmer zunächst die wandernden Jongleurs. Durch sie sollen hauptsächlich die neuen Instrumente vom arabischen Spanien her nach Westeuropa Eingang gefunden haben. Von der großen Zahl der Instrumente, die Farmer an dieser Stelle als von den Arabern überkommene aufführt, seien hier genannt die Laute, die Guitarre und das Rebec, ein mittelalterliches Streichinstrument. Schon äußerlich weisen die Namen auf den fremden Ursprung hin. *Laute* ist arabisches *al-ʿûd*, *Guitarre* lautet entsprechend im Arabischen *qitâr* und für das *Rebec* findet sich die arabische Bezeichnung *rabâb*. Noch viele andere Instrumente weisen eine solche Namenverwandtschaft auf; es sei nur hingewiesen auf die Trommel, französisch *la caisse*, arabisch *qaṣʿa*, oder auf die *Fanfare*, deren Name sich in der arabischen Pluralform *anfâr* wiederfindet.

Mit den Instrumenten wurden auch musikalische Formen übernommen, und Farmer ist der Ansicht, daß manche Form mittelalterlicher Lied- und Tanzkunst arabischen Ursprungs sei[7]. Ferner soll die Art und Weise des Diskantierens, d. h. die Ausschmückung einer Melodie (Cantus) durch eine ihr gegenübergestellte höhere oder tiefere Gegenstimme (Discantus) von den Arabern übernommen sein[8]. Überhaupt hat nach Farmer unsere ganze mehrstimmige Musik in den arabischen Schulen Andalusiens ihre Heimat; zum Beweis führt er den spanischen Chronisten Vergilius von Cordoba an, der u. a. auch von zwei Lehrern für Musik an der Schule von

---

1) Vgl. Georg Jacob: Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland vornehmlich während des Mittelalters. (Hannover 1924.)

2) Auf die Beziehungen der arabischen Musik zur griechischen sowie zur mittelalterlichen im Abendland kommt neuerdings Robert Lachmann in seinen Forschungen über „die Musik in den tunisischen Städten" kurz zu sprechen; vergl. Archiv für Musikwissenschaft, V (1923) S. 136 ff.

3) Curt Sachs: Real-Lexikon der Musikinstrumente. (Berlin 1913.)

4) Vgl. Jules Rouanet: La musique arabe (1920), in Lavignac's Encyclopédie de la musique et Dictionnaire du Conservatoire; ferner Idelsohn: Hebräisch-orientalischer Melodienschatz, Bd. IV (Leipzig 1923), wo S. 52 ff. ein besonderes Kapitel über arabische Musik zu finden ist.

5) I. G. L. Kosegarten: Alii Ispahani liber cantilenarum magnus. (Greifswald 1840.)
Ders.: Die Moslemischen Schriftsteller über die Theorie der Musik, in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. V S. 137 ff. (Bonn 1844.)

6) Kiesewetter: Die Musik der Araber nach Originalquellen dargestellt. (Leipzig 1892.)

7) Die musikwissenschaftliche Forschung wird die Beweise hierfür noch zu erbringen haben; dabei könnte vielleicht die literarhistorische Forschung, die sich mit dieser Frage schon näher befaßt hat, wegweisend sein.
Vgl. Graf Schack: Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien. (Berlin 1865.)
Singer: Arabische und europäische Poesie im Mittelalter, in den Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1918, Phil.-hist. Klasse Nr. 13. (Berlin 1918.)

8) Als Parallelerscheinung dürfte der Einfluß arabischer Kunst auf die Gothik in Architektur und Ornament anzusprechen sein.
Vgl. Diez: Studien zur Kunst des Ostens. (Wien 1923).
Steinbrecht: Schloß Marienburg[16]. (1922.)
Ders. Thorn im Mittelalter, in Baukunst des Deutschen Ritterordens, Bd. I. (Berlin 1883.)

Cordoba zu berichten weiß, und der dabei den Begriff „musica“ durch den Zusatz erklärt: „de ista arte quae dicitur organum“. Es fragt sich nur, welches die Bedeutung von „organum“ ist. Die mittelalterlichen Musiktheoretiker weichen in der Erklärung dieses Begriffes — wie Farmer selbst zugibt — stark von einander ab. Bedeutet organum wirklich Mehrstimmigkeit, so bleibt die weitere Frage, wie die arabischen Musiker Spaniens zu dieser Auffassung gekommen sind, da sich doch sonst im arabischen Kulturkreis — soweit er sich bis jetzt überschauen läßt — praktisch nur einstimmige Musik vorfindet. Ist die Mehrstimmigkeit überhaupt orientalischen Ursprungs, oder liegen ihre Quellen vielleicht doch in der griechischen Musik? Denn wir dürfen nicht übersehen, daß, wie z. B. in der Philosophie[1], so auch in der Musik die Araber die Vermittler griechischer Ideen durch griechisches Schrifttum für das Abendland waren. Auf diesem Wege fanden die „Harmonik und Rhythmik“ des Aristoxenos, ferner die dem Aristoteles zugeschriebenen „Problemata“, oder auch das in drei Büchern von Ptolemäus verfaßte Werk über die Musik (Ἁρμονικά) u. a. m. Eingang nach Westeuropa. Diese griechischen Werke bildeten ihrerseits wieder die Grundlage für die musiktheoretischen Spekulationen der Araber[2], von denen in erster Linie genannt seien Al-Kindî, Al-Fârâbî und Ibn Sînâ. Ihr Einfluß auf einen großen Teil unserer mittelalterlichen Theoretiker dürfte nach den neuesten Forschungen[3] als erwiesen gelten. Es seien hier nur die Namen eines Hermannus Contractus, Gundissalinus[4], Robertus Kilwardby und Gerhardus von Cremona angeführt. Für England, von wo aus allem Anschein nach ein besonders lebhafter Verkehr über die Normandie mit dem arabischen Spanien stattfand, kommen als Träger der neuen musikalischen Ideen besonders Alfred der Engländer, Adelard von Bath und Roger von Hereford in Betracht.

Dieser engen Fühlungnahme Westeuropas mit arabischen Theorien dürfte auch das Aufkommen der Mensuralmusik zu danken sein[5]. Dieses Mal waren es spanische Juden, die, hauptsächlich als Verbannte während der Muwaḥḥidverfolgung, ihre Glaubensbrüder im nordwestlichen Europa aufsuchten und hier die neuen musikalischen Theorien verbreiteten. So soll nach Farmer auch der *Ochetus* (latinisierte Form des arabischen Begriffs *iqâʿât*) als eine Sonderart des arabischen Rhythmus in unsere abendländischen Musik Eingang gefunden haben. Simon Tunsted und Johannes de Muris haben ihn dann in England bekannt gemacht.

Außer dieser unmittelbaren Vermittelung arabischer Ideen an Westeuropa wirkten die Juden auch durch Übersetzung der Werke der arabischen Musiktheoretiker, so besonders derjenigen Al-Fârâbîs, an der Verbreitung der arabischen Musikanschauung mit. Noch mehr aber als auf diese hebräischen Übersetzungen stützte sich die mittelalterliche Theorie auf die lateinischen Ausgaben eines Johannes von Sevilla und Gundissalinus. Später wurde dann auch diejenige des Gerhard von Cremona herangezogen, von dem wieder Vincentius von Beauvais abhängig ist. Für England war besonders das unter dem Einfluß der arabischen Theorie stehende Werk „de Musica“ Alfreds des Engländers von weittragender Bedeutung. Leider ist dasselbe nicht auf uns gekommen.

Von der Begeisterung unserer abendländischen Theoretiker für ihre arabischen Meister, ganz besonders für Al-Fârâbî, sind uns die Werke eines Walter Odington, Roger Bacon und Jeremias von Moravia Zeugen.

Nach dem 15. Jahrhundert hört dann mit dem Zusammenbruch der politischen Machtstellung Arabiens in Spanien auch sein Einfluß auf die Musik Westeuropas auf. Die großen Namen eines Ibn Sînâ und Al-Fârâbî leben in den folgenden Zeiten zwar noch weiter, verlieren aber immer mehr von ihrer einstigen Bedeutung. Der Sinn für ihre Werke und Ideen erlischt.

Der jüngsten musikwissenschaftlichen Forschung blieb es vorbehalten, erneut auf die Bedeutung der arabischen Musiktheorie für die Entwicklung der Musik im Abendland hinzuweisen. Doch läßt sich vorerst das ganze Problem nur in Umrissen erkennen, da es einerseits an einer allgemein zugänglichen Ausgabe der Werke dieser arabischen Theoretiker, besonders derjenigen Al-Fârâbîs, fehlt, andererseits auch eine Interpretation der musiktheoretischen Denkweise und der musikalischen Fachausdrücke Al-Fârâbîs noch nicht in Angriff genommen ist. Aber trotz des Fehlens einer endgültigen Lösung müssen wir doch H. G. Farmer danken, daß er Wege gewiesen und Fragen aufgeworfen hat, die der wissenschaftliche Erforscher mittelalterlicher Musik nicht

1) Überweg-Heinze: Grundriß der Geschichte der Philosophie II. Teil hrsg. von Matthias Baumgartner. (Berlin 1915.)

2) Kosegarten: Die Moslemischen Schriftsteller über die Theorie der Musik S. 147.

3) Walter Großmann: Die einleitenden Kapitel des Speculum Musicae von Johannes de Muris, ein Beitrag zur Musikanschauung des Mittelalters (Leipzig 1924), S. 47 ff. Vgl. dazu H. Besseler, Studien zur Musik des Mittelalters in Anh. f. Musikwissenschaft, Jahrg. VII (Leipzig 1925), S. 180 f.

4) L. Baur: Dominicus Gundissalinus, de divisione philosophiae. (Münster 1903.)

5) Als frühesten abendländischen Mensuraltheoristen nennt Farmer Franco von Cöln.



mehr übergehen kann, und die auch dem Orientalisten neue Ausblicke erschließen auf ein bisher leider zu stark vernachlässigtes Gebiet orientalischer Kultur und deren Einfluß auf das Abendland.

Un Africain: Manuel de politique musulmane. Deuxième édition. Paris: Éditions Bossard 1925. (189 S.) 8°. Fr. 7.50. Bespr. von G. Kampffmeyer, Berlin-Dahlem.

Es gibt für Frankreich eine doppelte „politique musulmane": eine innere, mit der Frage: wie kann Frankreich, bei der gewaltigen, sich heut im Orient vollziehenden Umlagerung, in seinen von Muslimen bewohnten Kolonialgebieten seine Herrschaft behaupten, und eine äussere: welche Stellung soll es gegenüber den andren islamischen Völkern einnehmen. Der Verfasser des vorliegenden beachtenswerten Büchleins, ein Franzose, der zehn Jahre in Marokko, wahrscheinlich als Verwaltungsbeamter, gelebt hat, hat gut beobachtet und urteilt, aus umfassender Kenntnis der Dinge heraus, mit großer Sachlichkeit und seltenem Freimut. Vor allem sei es nötig, den Islam und die Muslime zu kennen. Um sodann dem Islam gegenüber sich durchzusetzen, bedarf es ebenso wohl der materiellen Stärke wie des moralischen Gewichts. „Memento tu regere" sei eine unerläßliche Forderung. Bewilligen muß man den Muslimen, die man „schützt", vernünftige Forderungen, die ihren Bedürfnissen und ihrer Sinnesart entsprechen, nicht aber ihnen aufdrängen, was sie gar nicht haben wollen, und was weder ihren Bedürfnissen noch ihrer Sinnesart entspricht. Den Eingeborenen in Nordafrika ist materieller Wohlstand, Sicherheit, Freiheit der religiösen und einheimischen Gewohnheiten im weitesten Ausmaß zu sichern — gegen die, welche Unruhe stiften und im Trüben fischen wollen, ist unnachsichtige Festigkeit zu gebrauchen. Die äussere „politique musulmane" ist auf weite Sicht einzustellen. Eine „entente cordiale", besser ein Bündnis Frankreichs mit der Türkei und mit Italien könnte die Gefahren bannen, die sich drohend am Horizont erheben. Ließe es Frankreich dahin kommen, daß die jetzt ihm unterstehenden islamischen Provinzen und Protektorate sich einem islamischen Bunde anschlössen, dessen Haupt in Stambul oder Angora wäre — „nous n'existerions plus en Méditerranée et ne pourrions plus prétendre au rang d'une grande nation". Seine Themata handelt der Verfasser ab auf dem Grunde einer gedrängten Fülle tatsächlicher Feststellungen, die in einer kurzen Anzeige zu analysieren nicht möglich ist, und die wir der Aufmerksamkeit derer empfehlen, die sich über die hier vorliegenden Probleme der Gegenwartsgeschichte ernsthaft unterrichten wollen.

Klinghardt, Karl: Angora-Konstantinopel. Ringende Gewalten. Frankfurt a. M.: Societäts-Druckerei 1924. (265 S. mit Abb. auf Tafeln u. 4 Karten). 8°. Rm. 12.50. Bespr. von R. Hartmann, Königsberg i. Pr.

Ein neues Buch über die neue Türkei! Es ist ein gutes Buch, was man von den Erscheinungen der früheren reichlichen Produktion über das Land nicht all zu oft sagen konnte, ein Buch, das man nur warm empfehlen kann. Der Verf. hat offenkundig eine ausgezeichnete Kenntnis des Landes, hat selbst an Ort und Stelle gehört und gesehen. Und er ist, wenn er auch aus seiner Sympathie für die Männer und Kräfte des heutigen Staates kein Hehl macht, sichtlich und mit Erfolg bemüht, so objektiv wie möglich zu sein. Aber mag sein Urteil in dem einen oder anderen Fall auch zu optimistisch sein, das Bild, das er uns zeigt, bleibt noch bewundernswert genug.

Die meisten, die das verzweifelte Ringen der Türkei um ihre Existenz bis zum Sieg am Sakaria, der Einnahme von Smyrna und schließlich dem noch größeren Sieg in Lausanne mit innerer Anteilnahme verfolgt haben, werden sich selbst wohl oft die bange Frage vorgelegt haben: Wenn einmal dieser heroische nationale Kampf ausgefochten ist, der alle Kräfte in Anspruch nimmt, was mag dann aus dem Land und dem Volk werden? Wird es dann noch die Kraft haben, sich in den Gefahren des Friedens zu behaupten, oder wird dem begeisterten Anlauf nach dem ersten großen Erfolg ein Rückfall in das alte Gehenlassen folgen? Immer mehr bekam in der letzten Zeit aus den verhältnismäßig dürftigen Berichten über die neue Türkei der Eindruck das Übergewicht, daß der militärische und politische Sieg nicht aus einem Strohfeuer momentaner Begeisterung geboren sei, daß in der Tat ein neuer Geist, neue Kräfte am Werke seien, wirklich nicht bloß einen neuen Staat, nein ein neues Volk zu schaffen. Klinghardts Buch zeigt, mag er auch, wie er in der Einleitung S. 9 sich ausdrückt, „grundsätzlich vermieden" haben, „wissenschaftliches oder statistisches Material zu geben", in einem höchst anschaulichen Bild von dem gesamten Leben Anatoliens und von den Problemen, denen der junge Staat sich gegenüber sieht, die verblüffende Stärke dieses neuen Geistes. Die Bewegung zur geistigen Wiedergeburt der Türkei, die seit einigen Jahrzehnten in der türkischen Literatur zu erkennen ist, und die — von Klinghardt, der nicht Orientalist ist, sondern anscheinend im praktischen Leben steht, nicht

erwähnt — gerade auch in Deutschland mit lebhaftem Interesse verfolgt wurde, scheint wirklich stark genug gewesen zu sein, dem türkischen Volk in seinen wichtigsten Teilen einen neuen Lebensgrund, ein neues Lebensziel zu geben. Trifft das zu — und es kann kaum mehr ein Zweifel daran sein —, so stehen wir vor einer der denkwürdigsten Umwälzungen der neueren Geschichte überhaupt. Und das Beispiel Japans, das Klinghardt — ebenso übrigens wie türkische Schriftsteller — zum Vergleich heranzieht, scheint dann nicht zu hoch gegriffen. Klinghardt macht auch dem Zweifler — und wer wäre das nicht bis zu einem gewissen Grade immer noch gewesen? — durchaus klar, daß kein Grund vorliegt, die Zukunft der neuen Türkei pessimistisch zu beurteilen.

Das schöne, mit vielen wertvollen Abbildungen (auch Porträts führender Persönlichkeiten) geschmückte Buch ist in jeder Hinsicht dazu angetan, das Interesse weiterer Kreise für das uns leider ferner denn je gerückte Land wachzuhalten oder wieder wachzurufen.

Roth, R., u. W. D. Whitney: Atharva Veda Sanhita. 2., verb. Aufl., besorgt von Max Lindenau. Berlin: Ferd. Dümmler 1924. (XIX, 390 S.) gr. 8°. Rm. 25 —. Bespr. von F. Otto Schrader, Kiel.

Diese Neuauflage in Obraldruck ist eine Reproduktion eines verbesserten lithographierten Abdruckes der editio princeps. Die Seitenzahl ist also geblieben, dagegen sind infolge kleineren Formates die Zeilen um nicht ganz 1½ cm, die Seitenlänge um 3 Zeilen der Erstauflage kürzer. Die Verbesserungen sind als solche im Text unerkennbar, aber nebst der verdrängten Lesart im Vorwort aufgezählt. Ausschließlich im Vorwort sind die Verbesserungen für die in L.'s Vorlage fehlenden Seiten 353—360 nachzusehen, da diese Seiten ohne Textänderung aus einem anderen Exemplar abgedruckt werden mußten; desgleichen gewisse andere Verbesserungen, die aus technischen Gründen im Text selbst unterbleiben mußten. Der Druck ist nicht überall ganz deutlich ausgefallen: so steht auf S. 384 (Textzeilen 3 u. 2 von unten) scheinbar समप° statt समंभप° und ग्रा॒वे statt ग्रा॒वे.

Der Neugestaltung des Textes liegt Whitneys in der Harvard Oriental Series erschienene Übersetzung nebst Kommentar zugrunde, in denen auch ein großer Teil der Mitarbeit Roths enthalten ist. Ziel des Herausgebers war, „den Text möglichst getreu so zu gestalten, wie ihn Whitney ultima manu ediert hätte". Er hat deshalb außer Whitneys eigenen Berichtigungen auch die von Lanman angemerkten Druckfehler und sonstigen kleinen Versehen berücksichtigt, ja „sogar einige kleine Akzentfehler, die Whitney und Lanman offenbar nur übersehen hatten, im Texte ohne jedes Bedenken verbessert". Im übrigen hat er strengste Beschränkung geübt: wo ihm eine Lesart als die von Whitney bevorzugte nur wahrscheinlich, nicht gewiß war, hat er dieselbe zwar in den Text aufgenommen, aber im Vorwort in der Liste der Korrekturen durch ein Fragezeichen gekennzeichnet; wo er zu keiner Entscheidung kommen konnte, hat er den Text unberührt gelassen und nur in der genannten Liste die betr. Lesart erwähnt.

Die Neuausgabe ist also ein Notbehelf, insofern eine nicht geringe Anzahl sicherer Verbesserungen, nämlich die meisten der in der Liste des Vorworts mit „Lies" eingeführten, im Texte nachzutragen sind. Sie hat ferner den Nachteil gegenüber der Erstausgabe, daß in ihr das ganze 20. = letzte Buch fehlt, weil es Whitney weder übersetzt noch kommentiert hat. Endlich ist bedauerlicherweise aus ökonomischen Gründen auch unterlassen worden, ein Verzeichnis der im Texte enthaltenen Konjekturen beizufügen.

Aber die Neuausgabe war eine dringende Notwendigkeit, und wir haben deshalb alle Ursache, Herrn Dr. L. für die große Mühe, die er auf sie verwendet hat, dankbar zu sein. Seiner in Aussicht gestellten Bearbeitung des 19. Buches und der Kuntāpa-Hymnen sehen wir mit Spannung entgegen.

Stutterheim, Willem: Rāma-Legenden und Rāma-Reliefs in Indonesien. München: Georg Müller 1925. (I, Textband. XX, 333 S.; II, Tafelband. 280 Taf. u. Index.) 4°. = Der indische Kulturkreis in Einzeldarstellungen, hrsg. von Karl Döhring. Bespr. von Jarl Charpentier, Upsala.

Einmal lebte vielleicht in der uralten Stadt Ayodhyā ein Königssohn, namens Rāma, der mit Sītā, einer Prinzessin von Videha, vermählt war. Durch die Kabalen seiner Schwiegermutter wurde er gezwungen, das Reich seines Vaters zu verlassen, und zog, von seiner Gemahlin und seinem lieben Bruder Lakṣmaṇa begleitet, nach Süden, wo diese drei Jahre lang in den Wäldern des Dekkan, die damals von Ureinwohnern und spärlichen brahmanischen Einsiedlern bewohnt waren, hausten. Nach vielen Abenteuern kehrten sie später nach Ayodhyā zurück, wo Rāma den Thron seines Vaters erstieg. So weit kann das alles historisch sein; denn ränkevolle Königinnen, nachgiebige Könige und sogar — trotz Kauṭilya II, 17 — gehorsame Königssöhne hat es seit jeher in Indien gegeben.

Bald setzte aber die Legendenbildung ein, und es sammelte sich um diesen Rāma ein Cyklus von märchenhaften Gedichten, die dann — vielleicht im 5. vorchristlichen Jahrhundert, vielleicht auch früher, denn darüber wissen wir nichts — von dem großen Dichter, dem Ādikavi Vālmīki, zu dem ersten der indischen Kunstepen, dem Rāmāyaṇa, verarbeitet wurden. Da ist Rāma gewissermaßen schon dem Menschlichen entrückt, indem er den Gegner und Besieger des riesenhaften Ungeheuers Rāvaṇa, der auf der fernen Insel Laṅkā haust und von dort aus die Welten der Götter und Menschen bedrängt, geworden ist[1]. Und wie sich die Proportionen des Rāvaṇa allmählich vergrößern und er als eine Reinkarnation eines dämonischen Wesens, das schon früher die Dreiwelt mit Untergang bedroht hat, betrachtet wird, so muß auch Rāma ins Gigantische wachsen. So ist er allmählich eine Inkarnation des Viṣṇu, des Gottes, der zur Zeit schwerer Not den Göttern und Menschen Rettung bringt, geworden. Vālmīki hat das vielleicht noch nicht gesagt oder geglaubt; es ist aber die notwendige Konsequenz der von ihm ins Gedicht verarbeiteten Volkssagen über Rāma.

Späterhin ist nun der Kampf mit Rāvaṇa etwas in den Hintergrund getreten, und man hat besonders an das Verhältnis Rāmas zu Sītā gedacht. Diese beiden — samt Lakṣmaṇa — sind die Lieblinge ungezählter Millionen Hindus geworden; und von Vālmīki bis Tulsī Dās haben hunderte von mehr oder weniger inspirierten indischen Dichtern die Sage des Rāma sich zur Aufgabe ihrer Kunst gewählt. So finden sich über ganz Indien eine noch ungezählte Menge von Rāma-Gedichten, von denen bisher wohl nur die wenigsten eingehend studiert worden sind, und die unter sich an einzelnen Punkten bedeutende Verschiedenheiten aufweisen. So finden sich auch innerhalb Vorderindiens Mengen von bildlichen Darstellungen der Rāma-Sage — wie sie ja z. B. schon von Bhavabhūti geschildert werden —, die uns, wenn sie genau untersucht sein werden, ein ungemein wertvolles Material auch zur Rekonstruktion der literarischen Quellen darbieten werden.

Es ist ein großes Verdienst des Herrn Stutterheim, daß er in seinem sehr beachtenswerten Werke ausführlich über die Divergenzen, die sich zwischen den verschiedenen Versionen des Rāmāyaṇa zeigen, ausführlich — wenn auch natürlich nicht erschöpfend — gehandelt hat. Das grundlegende Werk der Rāmāyaṇa-Forschung bleibt noch immer das berühmte Buch von Jacobi. Gegenstand seiner Untersuchungen bilden aber nur verschiedene Rezensionen von Vālmīkis Epos; es zeigt sich aber immer mehr, daß wir unseren Überblick auch auf andere Versionen sowohl inner- wie auch außerhalb Indiens erstrecken müssen. Weil Einzelheiten in späteren Versionen der Rāma-Sage sich nicht bei Vālmīki finden, dürfen diese nicht unbedingt als Neuerungen beurteilt werden; auch darf ein Zug, der sich nur bei Vālmīki findet, nicht immer den Anspruch auf absolute Priorität behaupten.

Stutterheim hat sehr verdienstvoll über Rāma in der Literatur und Volkssage sowie über die malayische und javanische Rāma-Sage gehandelt; dann verfolgt er mit Erfolg den Ursprung verschiedener Abweichungen der indonesischen Rāmāyaṇas, von denen sich die meisten — ja, wahrscheinlich alle — in verschiedenen indischen Rezensionen des Epos nachweisen lassen. Auf Grund des somit Auseinandergesetzten lassen sich nun weiter Vergleiche zwischen den verschiedenen Rāma-Sagen und dem Epos des Vālmīki, das natürlich bei weitem nicht alle lokale Varianten aufgenommen hat, durchführen.

Der spätere Teil des Textbandes behandelt dann Rāma in der bildenden Kunst und beschäftigt sich besonders eingehend mit den vom Verfasser untersuchten Reliefs der javanischen Tempelkomplexe von Lara Djonggrang und Panataran. Es folgen dann eingehende Vergleiche sowie einige Notizen über Rāma-Reliefs an dem Viṣṇu-Tempel in Deogarh. Den stattlichen ersten Band beschließen ausführliche Anmerkungen, die leider nach und nicht unter dem Texte gegeben worden sind, sowie ein Literaturverzeichnis und ein Index. Der zweite Band gibt, in ausgezeichneten Reproduktionen, die Reliefs von Lara Djonggrang — von denen mehrere durch ihre lebhafte und humorvolle Darstellung unsere Bewunderung erwecken — und von Panataran sowie mehrere Abbildungen von Material, das für die stilkritische Beurteilung der Hauptgegenstände der Untersuchung von Gewicht ist.

Herr Stutterheim hat mit großer Energie und Gelehrsamkeit seine Aufgaben verfolgt und ist gewiß zu den gewonnenen Resultaten zu beglückwünschen. Außerordentlich wichtig für die Forschung ist schon die Veröffentlichung dieser für die Bearbeitung der Rāma-Sage so beachtenswerten Reliefs; noch wichtiger ist aber der Versuch, der hier gemacht wird, das Verhältnis verschiedener Versionen des Rāmāyaṇa zueinander aufzuklären, und es muß der Wunsch hier ausgesprochen werden, daß sich Herr Stutterheim der weiteren Erforschung besonders

1) Daß sich in der Rāvaṇaepisode — wie man vielfach geglaubt hat — etwas Historisches birgt, glaube ich nicht. Es ist aber eigentümlich, daß in Südindien unter niedrigen Stämmen Rāvaṇa, nicht Rāma verehrt wird.

der indonesischen Rāma-Epen widmen wird, für die er so große Voraussetzungen besitzt. Einmal wird wohl die Forschung dazu kommen, eine vollständige Geschichte der Rāma-Sage in ihren verschiedenen Verzweigungen schreiben zu können. Notwendige Voraussetzung dafür sind aber detaillierte Untersuchungen über alle die Sonderversionen, in welchen die Sage jetzt vorliegt. Dabei wird es sich endlich zeigen, inwieweit Vālmīki die ursprüngliche Form der Sage — oder Sagen — erhalten oder umgeformt hat.

Bisweilen fühlt man sich wohl durch die Argumentation des Verfassers weniger überzeugt; aber dasjenige wissenschaftliche Werk ist noch nicht geschrieben worden, das gleich einen jeden überzeugt hat, und so etwas kann einem Autor nicht als Schuld angerechnet werden. Man möchte auch wünschen, der Verfasser hätte sich — besonders in dem früheren Teil des Werkes — etwas mehr bemüht, lange und kurze Vokale genau zu unterscheiden; das ist aber auch Nebensache. Es mögen schließlich ein paar kleine Bemerkungen und Fragen folgen, die aber auch nicht dazu da sind, den Wert des Werkes, der von dem Rezensenten sehr hoch geschätzt wird, zu schmälern.

Zu dem auf S. 16 gesagten mag bemerkt werden, daß nach südindischer Tradition Hanumat ein Sohn Śivas ist (vgl. z. B. Bull. S. O. S. II, 738); ebenso, wenn auf S. 56 berichtet wird, Rāma sei von einem Sohne Rāvaṇas in die Unterwelt weggeraubt worden. Der auf S. 33 erwähnte *Ki Subrisu* (l. *Kisub risu*) ist natürlich *Kaśyapa* (*ṛṣi*), der ja nach der Tradition Vater des Garuḍa ist; daß *Dasampani* (= *Sampāti*) und *Tjĕntaju* (= *Jaṭāyu*) als dessen Bruder aufgefaßt werden, ist nicht besonders wunderbar. Wenn auf S. 271 ein *Lasatien* als Vater des Rāvaṇa erwähnt wird, so soll der arg verstümmelte Name offenbar = *Pulastya* sein; übrigens deuten diese auf *-n* oder *-na* (z. B. *Bĕrdana* = *Bharata*) endigenden Namen offenbar auf tamulische Quellen hin.

Daß Baldæus (S. 85) nicht auf einer Linie mit dem gewissenhaften und gut unterrichteten Roger genannt werden darf, kann aus Bull. S. O. S. II, 731 ff.; III, 413 ff. gelernt werden. Wenn auf S. 86 statt Śiva in einem Bericht Adam dem Rāvana seine Gnade verleiht, so soll daran erinnert werden, daß im J. 1560 P. Ludovicus Froes über die Geburt des Gaṇeśa berichtete, dessen Eltern er als Adam und Eva bezeichnete (vgl. auch Baldæus ed. De Jong p. XVI f.); Rose Glossary of Tribes and Castes I, 260 berichtet auch, daß man im Punjāb bisweilen den Śiva als Bābā Adam bezeichnet. Die Identifikation entstammt offenbar muhammedanischen Quellen.

Was auf S. 96 über Gleichsetzung des Rāma Dāśarathi mit dem persischen Rāma Hvāstra vermutet wird, kommt einem als sehr unwahrscheinlich vor; daß Rāma bisweilen als Vater des Hanumat aufgefaßt wird, scheint mir inbetracht ihrer sehr nahen Verbindung nicht als besonders bemerkenswert. Auf S. 98 f. wird die gut bekannte Geschichte des *Bhasmāsura* gestreift — man wundert sich nur, daß dabei der Name dieser Person nicht genannt wird. Zu den auf S. 124 erwähnten indischen Wandmalereien kommen auch die von Jouveau-Dubreuil IA LII (1923), 45 ff. bei Sitannavāsal in Südindien gefundenen sowie natürlich ein Teil der zentralasiatischen.

Ganz bestimmt muß man aber opponieren, wenn der Verfasser (S. 125 f.) behauptet, die Lehre von den *avatāras* habe keinesfalls früher als in den ersten Jahrhundert n. Chr. Eingang gefunden. Dies ist natürlich ganz falsch, denn wir wissen ja, daß *avatāras* sehr viel früher da waren. Die ganze Frage ist aber an dieser Stelle auf den Kopf gestellt worden; es handelt sich nicht um das Alter der *avatāras* überhaupt, sondern vielmehr darum: wann wurde Paraśurāma zuerst allgemein als *avatāra* aufgefaßt? Bei Kālidāsa ist er das noch nicht, und es erscheint überhaupt zweifelhaft, ob er jemals außerhalb gewisser Gegenden Indiens allgemein anerkannt worden ist. Überhaupt erfordert diese interessante Gestalt dringend eine eingehende Untersuchung.

Daß in Lara Djonggrang sich auch ein Tempel des Brahmā befindet (S. 134), ist sehr interessant, wenn man sich der spärlichen Heiligtümer dieses Gottes innerhalb Indiens erinnert[1]. Wenn im Raghuv. XI, 66 Paraśurāma den Rosenkranz über das rechte Ohr geschlungen trägt (S. 150), so soll daran erinnert werden, daß bei gewissen Riten die *akṣamālā* so getragen werden muß. Daß Pulakeśin II. eine persische Gesandtschaft empfing, soll nach Foucher JA. 1921: 1, S. 220 f., 237 nicht mehr auf Grund eines Ajaṇṭā-Gemäldes behauptet werden. Auf S. 267 f. (n. 434) vermisse ich einen Hinweis auf Lüders' beachtenswerte Abhandlung in SBPrAW. 1916, s. 698 ff.

Diese sehr unvollständige Besprechung, die durch verschiedene Beschäftigungen des Rezensenten leider allzu lange Zeit verspätet worden ist, schließe ich mit dem Wunsch ab, wir mögen Herrn Stutterheim auf dem Gebiet, das er so verdienstvoll zu bearbeiten angefangen

1) Vgl. z. B. Barnett Hindu Gods and Heroes p. 111; Grant-Duff History of the Marathas (ed. 1921) I, 19 usw.



hat, bald wieder begegnen. Wir sind ganz sicher berechtigt, von ihm weitere wichtige Veröffentlichungen zu erwarten.

Kennedy, Melville T., M. A.: **The Chaitanya Movement.** A Study of the Vaishnavism of Bengal. Calcutta: Association Press und London: Oxford University Press 1925. (XII, 270 S.) kl. 8° = The Religious Life of India, ed. by J. N. Farquhar and N. Macnicol. Bespr. von H. v. Glasenapp, Berlin.

Das Buch versucht zum ersten Male eine Gesamtdarstellung der religiösen Bewegung zu geben, die sich an den Namen des berühmten bengalischen Heiligen Caitanya (1486—1534) knüpft. Das erste Kapitel ist den geschichtlichen Voraussetzungen der Bewegung gewidmet, die drei nächsten handeln vom Leben Caitanyas, dann folgt eine Darstellung der Geschichte der Sekte sowie eine solche ihrer Lehre und ihrer Literatur. Zwei Abschnitte beschäftigen sich mit der sozialen Organisation und dem Kult der heutigen Caitanya-Anhänger, endlich wird das Verhältnis zum Christentum erörtert. Alles in allem ein sehr nützliches Werk, das unsere Kenntnisse von dem Reformator aus Navadvīpa zusammenfaßt und bereichert. Es ist freudig zu begrüßen, daß die bisher von Indologen wie von Religionshistorikern so arg vernachlässigte Geschichte des hinduistischen Sektenwesens jetzt endlich die ihr gebührende Aufmerksamkeit findet. In Einzelheiten bedarf Kennedys Werk der Berichtigung und Ergänzung; so hätte z. B. bei dem Abschnitt über die Lehre Baladevas Govindabhāṣya herangezogen werden sollen. Wenn der in bengalischer Schrift gedruckte Sanskrittext dieses wichtigen Werkes heute, soviel ich weiß, auch sehr selten geworden ist (ich selbst erhielt ein Exemplar durch die Freundlichkeit S. H. des Maharaja Birendrakishore Manikya Bahadur von Hill Tippera), so hätte doch wenigstens die in der Sammlung „Sacred Books of the Hindus“ erschienene englische Übersetzung mit Nutzen verglichen werden können. Eine Erwähnung hätte auch Otto Stursbergs Berliner Dissertation über das Caitanyacaritāmṛta des Kṛṣṇadās verdient. Mit dem Schlußabschnitt „The Chaitanya Movement in Relation to Christianity“ wird man sich kaum befreunden können. Es ist verständlich, daß ein von Young Men's Christian Association verlegtes Buch eines Missionars notwendigerweise einen Abschnitt über das Verhältnis des Dargestellten zum Christentum enthalten muß, und es ist ebenso begreiflich, daß bei einem Vergleich beider Religionen natürlich nur das Christentum gut abschneiden kann. Wenn man diese Momente aber auch berücksichtigt, so wird man trotzdem nicht umhin können, festzustellen, daß die Art und Weise, wie der Autor beide Religionen einander gegenüberstellt, wenig glücklich ist. Man kann nicht eine einzelne indische Sekte mit dem gesamten Christentum vergleichen und dann nach Belieben den einen oder anderen Punkt aus der langen Geschichte des christlichen Glaubens herausnehmen, um daran zu demonstrieren, im Christentum sei alles besser. Historisch richtiger wäre es gewesen, wenn der Autor eine bestimmte christliche Persönlichkeit, z. B. Caitanyas Zeitgenossen Luther, und die von ihm ausgehenden Bewegungen zu Caitanya in Parallele gesetzt und dann gezeigt hätte, wie bedeutsam die Unterschiede zwischen indischem und abendländischem Denken, trotz mancher Ähnlichkeiten, sind. Bei der von Kennedy geübten Weise zu vergleichen, hätte im übrigen auf manche überraschende Parallele zwischen dem Christentum und Caitanyas Lehre aufmerksam gemacht werden sollen, so, daß beide Glaubensformen die Ewigkeit der Höllenstrafen lehren (dies wird von Baladeva in seine Govindabhāṣya im Anschluß an Madhva als Lehre Caitanyas angesehen) oder daß die fünf Stufen der Bhakti im Wesentlichen den fünf Staffeln entsprechen, welche Angelus Silesius in seinem „Cherubinischen Wandersmann“ (II, 255) nennt.

Richter, Julius: **Indische Missionsgeschichte.** 2. Aufl. Gütersloh: C. Bertelsmann 1924. (570 S.) M. 9—. Bespr. von I. W. Hauer, Marburg.

Der als Missionsschriftsteller wohlbekannte Professor der Missionswissenschaft an der Berliner Universität hat uns mit der 2. Aufl. seiner Indischen Missionsgeschichte (Erster Band einer Allgemeinen Evangelischen Missionsgeschichte) ein gewichtiges Werk geschenkt.

Die Einleitung gibt einen guten Überblick über die Geographie, die Völker und Sprachen des heutigen Vorderindien. Kleine Ungenauigkeiten, wie z. B. die Bezeichnung der heutigen indoarischen Sprachen als „Tochtersprachen des Sanskrit“ und die Behauptung, die arischen Einwanderer in Indien hätten sich den Namen „Arier“ nicht als Volksnamen beigelegt (in dieser Fassung nicht richtig!), dürften in einer neuen Auflage in Anlehnung an fachmännische Darstellungen verbessert werden. Das kurze Referat über die Kasten S. 21 ff. ist präzis und klar, die einleitenden Bemerkungen über die Religionen Indiens dagegen sind ungenügend. Es folgt im I. Kap. eine Darstellung der Ausbreitung des Christentums in Indien bis zum Eintritt der evangelischen Mission. Einen gebührend breiten Raum nimmt die Geschichte der „Thomaschristen“ ein. Der Verfasser hat sich gründlich orientiert und seine im allgemeinen rein sachlich berichtende Dar-

stellung wird in diesem Abschnitt da und dort eindringlich und fesselnd. Kaum genügend gewürdigt sind die römischen Missionsversuche. Vor allem scheinen mir die beiden großen Gestalten, Franz Xavier und Robert de Nobili, nicht positiv genug bewertet. Die machtvolle Persönlichkeit der beiden Missionare, die doch beim Erfolg ihrer Arbeit von ausschlaggebender Bedeutung war (besonders für Nobili trifft dies zu!), wird von der fast nur negativ-kritischen Betrachtung ihrer allerdings in manchen Stücken sehr angreifbaren Methoden ganz verdeckt. Auch der Abschnitt über die katholische Missionsarbeit im 19. Jahrh. gibt keine rechte Vorstellung von den Leistungen der katholischen Missionen, z. B. auf dem Gebiet des höheren Schulwesens. Diese Abschnitte müßten in einer neuen Auflage gründlich überarbeitet und erweitert oder fortgelassen werden. Vielleicht würde in einer „Allgemeinen Evangelischen Missionsgeschichte“ ein Hinweis auf die vorhandene katholische Literatur, von einigen kritischen Bemerkungen begleitet, genügen. Sehr schön ist die Geschichte der dänisch-hallischen Mission, deren große Gestalten allerdings auch zu hingebender Darstellung anregen, und ganz ausgezeichnet ist der Bericht über die Entwicklung der evangelischen Mission im 19. Jahrhundert, besonders die Schilderung des Zeitalters von W. Carey und A. Duff. Hier hat Begeisterung dem Verfasser die Feder geführt. Viel zu kurz scheint mir dagegen die deutsche Missionsarbeit im 19. Jahrh., besonders die der Basler Mission, behandelt zu sein. Einige der hervorragenden Gestalten, wie Hebich, Mögling, Gundert hätten eine eingehende Würdigung gelohnt, da sie um Grundsätzliches gerungen haben. Im V. Kap., „Der Missionsbetrieb“, zeigt Richter seine Hauptstärke: eine ganz außerordentliche Belesenheit auf dem Gebiet der Missionsliteratur, die überhaupt dem Buche das Gepräge gibt. Man staunt darüber, bis in welche Einzelheiten hinein der Verfasser Bescheid weiß. Dazu kommt in Kap. VI eine mit großem Fleiß zusammengestellte Statistik, die auch sachlich von Wert ist.

Am wenigsten befriedigen mich Kap. IV, „Probleme der indischen Mission“, und Kap. VII „der Kampf der Geister“. Auf 25 Seiten (Kap. IV) eine Art Auseinandersetzung mit den verschiedenen Religionen Indiens vom christlichen Standpunkte aus zu geben ist ein sehr gewagtes Unterfangen. Auch hier wieder ist die Auseinandersetzung mit den Kastenproblemen äußerst gründlich. Aber im religiösen Bereich ist der Verfasser der Gefahr nicht entgangen, mit Hilfe von schematischen Abkürzungen der indischen Religionen zu leichthin radikale Gegensätze zum Christentum zu konstatieren und zu verwerfen, wobei letztes Gemeinsames übersehen und die positiven religiösen Mächte nicht genügend gewertet werden. Man vermißt hier oft ein genügend tiefbohrendes und sympathisches Eindringen in das innerste Wesen der indischen Religiosität in seinen verschiedenen Ausdrucksformen. Warum erwähnt Richter z. B. die Bhakti-Religion, die doch wahrlich nicht nur oberflächliche Verwandtschaft mit dem Christentum zeigt (vgl. z. B. R. Otto, Viṣṇu Nārāyaṇa, Texte zur indischen Gottesmystik), eben nur im Vorbeigehen und nimmt den indischen Pantheismus nur in seiner extremsten Form? Überhaupt: Ist „der indische Pantheismus“ ein so einheitlicher Begriff? Hier zeigt sich das Verhängnisvolle der schematischen Abkürzungen überaus deutlich. Kann man ferner den doch immerhin bedeutenden indischen Heiligen der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, Rāmakṛṣṇa, aus dessen Leben und Aussprüchen heute noch in Indien Tausende, und viele der besten, Erleuchtung und Leitung nehmen, um einiger Seltsamkeiten willen einfach abtun als einen „der abenteuerlichsten Sanyasis, die in Kalkutta von sich reden gemacht, ... dem Prof. Max Müller durch Abfassung seiner Biographie (Ram Krishna, his life and sayings, London 1898) zu einer unverdienten Berühmtheit verholfen hatte“?

Eine Anzahl störender Druckfehler und Versehen sollten in der nächsten Auflage verschwinden:

S. 105 1600 st. 1660; S. 212 1834 st. 1854 und 1843 st. 1834; S. 186 Anm. True yoke-fellows statt des peinlichen joke-fellows; S. 534 ist eine „Londoner physikalische Gesellschaft“ erwähnt: dies ist ein Versehen: es handelt sich um „The London psychical Research Society“ und muß wiedergegeben werden mit: „Londoner Gesellschaft für psychische Forschungen“.

Zusammenfassend ist dem Werke auf dem eigensten Gebiete des Verfassers, dem der ev. Missionsgeschichte, um seiner Reichhaltigkeit und Gediegenheit willen vollste Anerkennung zu zollen. Es ist eine gute Leistung deutschen Gelehrtenfleißes und der Hingabe an die Sache.

Shen-yi und Heinrich **Stadelmann: China und sein Weltprogramm.** Dresden: F. M. Gutewort 1925. (164 S.) gr. 8°. Rm. 7—. Bespr. von F. E. A. Krause, Heidelberg.

Es wird für uns immer von Wert sein, wenn ein Chinese sich ausspricht über die Wirkungen der westlichen Beeinflussungen auf das Leben und die Entwicklung seiner Heimat, über die Probleme der Modernisierung Chinas und die inneren Hemmungen für die Möglichkeit einer Erreichung gewünschter Resultate, über die Aufgaben und Aussichten des Neuen China.

Shen-yi ist ein überzeugter Anhänger der Richtung des kürzlich, am 12. März 1925,. verstorbenen einflußreichen Reformers Sun J-hsien, in südchinesischer Aussprache Sun Yat-sen, dessen politische und soziale Theorien in China von der einen Seite begeistert ergriffen, von der anderen lebhaft bekämpft worden sind und heute noch werden. Die radikale Republikaner-Partei des Südens steht im schärfsten Gegensatze zur offiziellen Regierungs-Partei des Nordens.

Das vorliegende Buch ist ganz aus dem Geiste Sun Yat-sen's heraus geschrieben und verkörpert daher durchaus dessen Gedanken. Sein Hauptkern ist eine Darlegung des Programms, das Sun zum Aufbau des republikanischen China entworfen hat, und eine eingehende Erörterung seiner einzelnen Teile. Der Leser wird einen deutlichen Begriff erhalten von der Lebensarbeit des Mannes, seiner hohen Begabung für eine sozial-politische Führerrolle, und seinem tiefgehenden Einfluß auf die Volksstimmung des Landes, namentlich die Einstellung der jungen Generation des heutigen China mit ihren weitzielenden Plänen und nationalen Hoffnungen.

Den Ausgang nimmt die Schilderung von dem Unrecht, das China als Staat und Volk vom Auslande erfahren hat, von dem Eingreifen Englands beim Opium-Kriege bis zur politisch-wirtschaftlichen Bevormundung durch die fremden Mächte, die ihre Sonderrechte in China genießen, deren völlige Beseitigung nach dem Vorgange von Deutschland und Rußland die Voraussetzung bildet zu selbständiger Entfaltung des schwachen, aber an Produkten und Menschenkräften, sowie geistigen Werten reichen China. Mit bitteren Worten zeichnet Shen-yi das Wesen der unberechtigten Übergriffe, die der Westen in vielfacher Weise gegen das Eigenleben des Osten begangen, schildert den Prozeß allmählichen Erwachens des 400 Millionen-Volkes und die nach der Revolution laut gewordenen Forderungen nationalen Freiheitsstrebens. Sein Vorwurf, daß die Abendländer die Chinesen früher wie heut nicht richtig kennen, ist ebenso wahr, wie der Protest gegen fremde Vergewaltigung und Ausbeutung berechtigt erscheinen muß.

Daß bei der Schilderung der inneren Wirren der letzten Zeit in China manche Tatsachen verschoben sind, liegt an dem konsequent vertretenen Parteistandpunkt, der in der Beurteilung der Gegenströmungen nicht objektiv sein kann. Die Schwierigkeiten, die der reibungslosen Durchführung des hier vorgeführten „Aufbau-Programms" entgegenstehen, werden wohl als zu einfach aufgefaßt. Die wahre Lage Chinas ist wohl durch das vielfache Ineinandergreifen so zahlreicher innerer und äußerer Faktoren als wesentlich schwieriger anzusehen. Die Zukunft wird lehren müssen, wieviel an dem kühn entworfenen Plane Sun Yat-sen's utopistisch ist und bleiben muß, wieviel davon das chinesische Volk in der neu begonnenen Ära wird praktisch verwirklichen können. Die großen und schweren Aufgaben der staatlichen, wirtschaftlichen und geistigen Umstellung des gewaltigen Organismus, mit dem eine systematische Erziehung der Volksmassen und zielbewußte Entwicklung des Nationalbewußtseins verbunden sein muß, erfordert den starken Optimismus, von dem dieses Buch Zeugnis ablegt. Jeder Freund Chinas wird wünschen, daß das Freiheits-Programm des großen Volkes in seinen Hauptrichtlinien zum Erfolge führen möge, ohne daß er wohl mit der Umgestaltung der chinesischen Welt zu ihren neuen Formen die Erwartung des Anbruches einer neuen Ära für die Menschheit überhaupt verbinden darf.

Was uns Shen-yi in seinem Buche sagt, wird manche Fragen anregen, die uns vielleicht in etwas anderer Weise als den Verfasser beschäftigen, die aber sicherlich auch von unsrem Standpunkte aus Probleme von ernster Bedeutung sind. Die Abschnitte, die Heinrich Stadelmann als Einführung und Schlußwort zu schreiben für notwendig befunden hat, freilich sind eine recht schmerzhafte Beigabe, die man nicht ohne Kopfschütteln und Bedauern lesen kann. Man muß sich dabei doch fragen, welchen Eindruck ein gebildeter Chinese gewinnen soll aus einer solchen Darstellung des europäischen Entwicklungsganges von einem höchst anfechtbaren Standpunkte, dessen Einseitigkeit mit den Tatsachen des historischen Bildes in starkem Widerspruche steht und gerade an dieser Stelle höchst unangebracht anmuten muß.

Voskamp, D. C. J.: **Chinesische Gegensätze.** Mit einer Vorbemerkung und Randbemerkungen von Fritz Wertheimer. Berlin: Ev. Missions-Gesellschaft 1924. (71 S.) 8°. Rm. 2—. Bespr. von E. Hauer, Berlin.

Das Büchelchen enthält zwei Beiträge von sehr ungleichem Werte, nämlich 1. Li Lien-ying, Das Lebensbild eines Obereunuchen am Kaiserhofe in Peking von Liang Yên, und 2. Pädagogische Briefe des Tsêng Kuo-fan. Ein Beitrag zur Kenntnis der Erziehung in China.

Der erste Aufsatz, der den Hauptteil des Buches einnimmt (S. 5—49), ist das minderwertige Lügengewebe eines haßerfüllten Kantonesen, der dem Pekinger Hofe um jeden Preis Schlechtes nachsagen will. Dr. Fritz Wertheimer (den das Vorwort des Herausgebers zu einem „feinsinnigen Chinakenner" erhebt) hat das

erkannt, wenn er sagt: „Die Biographie des Obereunuchen der im Jahre 1908 verstorbenen großen Herrscherin ist vielleicht weniger eine streng ans Sachliche haltende Lebensbeschreibung, als ein modern-chinesisches Pamphlet". Als faustdicke Lüge möchte ich die Erzählung von der Kastration des Helden festnageln (S. 16). So, wie die Sache da geschildert wird, ist sie wegen der damit verbundenen Lebensgefahr absolut unmöglich, wie jeder Arzt bestätigen wird. Wer sich für diese intimen Dinge interessiert, findet Näheres in dem Artikel „Chinese Eunuchs" von G. Carter Stent im Journal of The North-China Branch of The Royal Asiatic Society des Jahres 1877. Ferner ist es nicht wahr, daß Kaiser T'ung Chih zuerst als Anrede den Namen Buddha in das Hofzeremoniell eingeführt hat und Tz'ĕ-hi den Namen „Alter Buddha" gewählt hätte. „Lao-Fo-yeh", d. h. „Herr Alter Buddha" ist schon zur Mingzeit Anrede für den Kaiser gewesen. Wenn der Pamphletist die Kaiserinnen Tz'ĕ-an und Tz'ĕ-hi zu Gemahlinnen des Kaisers T'ung Chi macht (Tz'ĕ-hi war die Mutter T'ung Chih's und die Gemahlin Hien Fêng's!) (S. 25), die Kaiserinwitwe Lü Hou der Handynastie († 180 v. Ch.) an das Ende der Mingdynastie (1644 n. Ch.) setzt (S. 35) und die Kaiserinwitwe Lung-yü, die Gemahlin Kuang Sü's, zu einer Witwe Hien Fêng's macht, die den Knaben Kuang Sü tröstet (S. 38), so zeugt das von einer solch verblüffenden Unkenntnis der jüngsten Geschichte der eigenen Heimat, daß der Schreiber sich selbst gerichtet hat. Befremdend bleibt nur die Tatsache, daß weder der feinsinnige Chinakenner noch der in China lebende Herausgeber auf diese Ungeheuerlichkeiten hingewiesen und sie richtiggestellt hat.

Während so der erste Beitrag nicht das Papier wert ist, auf das er gedruckt ist, bringt der zweite zehn Briefe aus der berühmten Sammlung Kia-sin, d. h. Familienbriefe, des großen Staatsmannes Tsêng Kuo-fan (1811—72), der zusammen mit Li Hung-chang der Taipingrebellion ein Ende gemacht hat, und enthält wertvollstes Gut erfahrener Lebensweisheit. „Die Familienbriefe, die unter den chinesischen Gelehrten ihrer klassischen Sprache wegen berühmt sind, die Briefe vornehmlich, die er an seine Söhne schrieb, und in denen er den Gang ihrer Studien sowie ihre Charakterentwickelung leitete, zeigen uns einen vornehmen edlen Geist und lassen uns einen schönen Blick tun in die Gedankenwelt eines hervorragenden philosophischen Schriftstellers, der in abgeklärter Form die ganze konfuzianische Ethik zum Ausdruck bringt und unablässig bemüht ist, die gewonnenen Erfahrungen in der strengen, antiken Selbsterziehung auf seine Söhne anzuwenden" (S. 53). Die Briefe erinnern sehr an die Briefe Senecas, und die Ähnlichkeit geht so weit, daß der Chinese mit einem guten Ratschlag zu enden pflegt wie der alte Römer, z. B.: „Die Energielosigkeit ist das größte Hindernis für eine Charakterentwickelung, und die Zerfahrenheit ist dein gefährlichster Fehler, und das ist es, was ich dir noch in später Abendstunde in meinem Soldatenzelte mit väterlicher Liebe mitteilen möchte" (S. 59).

Florenz, Prof. Dr. Karl: Wörterbuch zur altjapanischen Liedersammlung Kokinshū. Hamburg: L. Friederichsen & Co. 1925. (XI, 215 S.) 4° = Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. (Fortsetzg. d. Abhandl. des Hamb. Kolonialinstituts). Bd. 18 Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen Bd. 10. Rm. 16—. Bespr. von F. M. Trautz, Berlin.

Von einer eingehenden Würdigung des Kokinshū-Wörterbuchs, die nur auf Grund längerer Arbeit damit und in der genannten japanischen Gedichtsammlung möglich ist, sehe ich hier ab. Nur auf eines sei mir erlaubt, kurz hinzuweisen: Das Wörterbuch ist nämlich durchaus nicht nur für das Kokinshū allein ausreichend, sondern auch höchst wertvoll für die zahlreichen an das Kokinshū sich anschließenden japanischen Lieder- und Gedichtsammlungen, wie Chokusenshū, Shūishū, Goshūishū, Kinyōshū, Shikwawakashū, Sensaiwakashū, Shinkokinshū usw. usw., deren Namen man in des Herrn Verfassers großer japanischer Literaturgeschichte (Leipzig-Amelang 1909) nachlesen mag.

Wie jeder Schritt von wahrer wissenschaftlicher Bedeutung weitere Wege eröffnet, so auch diese neueste Veröffentlichung des berühmten Japanologen. Schritt für Schritt kann, der Führerschaft dieses Werkes folgend, die an das Kokinshū sich anschließende japanische Poesie zur lexikalischen Ergänzung in Angriff genommen werden.

Die genannten Liedersammlungen sind nun ferner in der japanischen kulturgeschichtlichen Literatur der Tokugawazeit, in den sogenannten Maishozue, und anderen Orts- und Reiseweg-Beschreibungen immer wieder zitiert. So gewinnt das „Wörterbuch" auch für die Lektüre solcher jüngerer Bücher eine besonderer Bedeutung.

Die Poesie spielt in Japan aber auch heutzutage eine durch Tradition und Sprachcharakter eigentümlich bedeutungsvolle soziale Rolle. Jedes Jahr stellt etwa Mitte Dezember die Kaiserin allen poetisch Veranlagten im Lande Themata für Neujahrsgedichte, die in der kurzen Utaform von 31 Silben gefaßt sein müssen. So verzeichnet die nun schon acht Jahre erscheinende japanische Dichtermonatsschrift „Akebono"



(„Das Frührot“), z. B. in ihrer 85. Nummer (— die ich gerade zur Hand habe —) vom Dezember 1923 folgende Themata der japanischen Kaiserin:

1. Welche Familie hat blühende Pflaumen im Haus.
2. Frühlingsregen am Meeresstrand.
3. Der Frühlingsschnee sammelt sich auf der Kiefer.
4. Das Flugzeug oder Luftschiff.

Und — auch für derartige modernste Gedichte mit ihren zahllosen alten Entlehnungen ist das Kokinshū-Wörterbuch geradezu unentbehrlich!

Den vorstehenden aus meiner Praxis stammenden Bemerkungen zu der weit über den Titel hinausgehenden Bedeutung des neuen Florenzschen Werkes werden gewiß die Fachgenossen auf dem Gebiet der Japanologie gern weitere Beiträge hinzufügen; denn jeder wird dankbar dafür sein, daß auf dem so viel verkannten und doch so lohnenden japanologischen Gebiet wieder einmal etwas Großes geschaffen worden ist.

Ôhasama, Prof. Schüej: Zen, der lebendige Buddhismus in Japan. Ausgewählte Stücke des Zen-Textes übersetzt und eingeleitet. Herausgegeben von August Faust mit Geleitwort von Rudolf Otto. Gotha/Stuttgart: Perthes 1925. (XIX, 197 S.) 8°. geb. Rm. 5—. Bespr. von L. Rieß, Berlin.

Der Verfasser, früher Hochschulprofessor in Tobata, jetzt 43ter Patriarch nach Rinsai der Zensekte in Japan, hat einen mehrjährigen Studienaufenthalt in Deutschland benutzt, von dem Geiste der Meditationsübungen, die noch von zahlreichen Laien geübt werden, ein möglichst wahrheitsgemäßes Bild zu geben. Es handelt sich dabei um eine religiöse Mystik, die bei ihren Anhängern durch unermüdliche Kontemplation eine Stärke und Einheitlichkeit des persönlichen Willens erzeugt, wie sie sonst nirgends ihresgleichen hat. Es ist daher erklärlich, daß sich in Japan bis auf den heutigen Tag viele Staatsmänner und Offiziere, Künstler und Gelehrte seit sechs Jahrhunderten mit größter Ausdauer solchen Übungen unterzogen haben. In Europa ist von den zahlreichen Anhängern des Zenismus der General und Gesandte in Korea, Vicomte Miura, am bekanntesten geworden, dem man eine Mitschuld an der Ermordung der koreanischen Königin im Oktober 1895 beimaß.

Entsprechend seiner Herkunft aus dem Buddhismus wird das System des Zen nicht als Philosophie. sondern als Religion ohne Dogma und Theologie gewertet. Dabei hat sich aber in dieser nur durch inneres Erlebnis zusammengehaltenen Gedankenwelt eine uralte Überlieferung dadurch erhalten können, daß die angesehensten Lehrer im Gedächtnis blieben und ihre Andachtsübungen, Meditationsaufgaben und sonstigen Schriften von eifrigen Jüngern noch heute studiert werden. In seiner Einleitung verfolgt der Verfasser die Geschichte der Meditationskunst in Indien bis in die Zeit vor Buddha zurück. Als erster Patriarch des Zenismus wird dann aber Buddhas Schüler Kasyapa bezeichnet, dem in Indien noch 27 Patriarchen folgten, bis mit dem großen Bodhidharma im Jahre 520 die Verpflanzung der Lehre nach China und damit eine ganz neue Epoche begann. Von nun an werden nur die chinesischen Patriarchen gezählt. Wie unzuverlässig die Überlieferung aber ist, sieht man daran, daß dem Bodhidharma bei seiner Ankunft in China ein Lebensalter von 120 Jahren und seinem Nachfolger, dem zweiten Patriarchen, eine Lebenszeit von 105 Jahren zugeschrieben wird. Als der eigentliche Gründer der zenistischen Erleuchtungslehre muß der sechste chinesische Patriarch Eno (638—713) gelten, von dem in China fünf Schulen und sieben Sekten, in Japan 16 Schulen und drei Sekten abgeleitet werden. Eine Buchgelehrsamkeit erstand dem Zenismus durch die nachgelassenen Schriften des 867 gestorbenen Rinsai, des Gründers der nach ihm benannten Sekte. Diese wurde im 12. Jhdt. nach Japan verpflanzt, wo sie in dem „Lehrer der Nation“ Daio (1235—1308) ihren erfolgreichen Erneuerer fand, als ihr die Regenten in Kamakura und der Ritterstand ihre Gunst zuwandten. Aber auch noch im 17. Jhdt. kam ein Zenlehrer aus China nach Japan und gründete eine neue Sekte, die vom Hause Tokugawa unterstützt wurde, um gegen die inzwischen am Kaiserhofe in Kioto aufgeblühten Schulen ein Gegengewicht zu bilden. Mystische Bestandteile wurden auch noch später aus chinesischen und indischen Quellen in die Gedankenwelt des Zenismus hineingenommen. Oft wurden berühmte Patriarchen auch Gründer neuer Sekten. In den beigegebenen Tafeln werden daher die Reihen der Patriarchen nach Bodhidharma, der Patriarchen in China und der auf Japan beschränkten Patriarchen nach Rinsai besonders vorgeführt.

Als zweiten Teil seiner Mitteilungen über das Wesen des Zen gibt uns O. auf 30 Seiten poetische Übersetzungen von vier Andachtsübungen, die bei seiner Sekte in Japan gebräuchlich sind. Zwei kurze für die Gemeinde bestimmte liturgische Formeln sind „Reue“ und „Gelöbnis“ überschrieben. Dann folgt ein Chorgesang in japanischer Sprache, der von dem 19. Patriarchen der Rinsaisekte namens Hakuin (1683—1768) verfaßt ist, wozu O. einen ausführlichen Kommentar gibt. Viel älter und umfangreicher sind die dann folgenden chine-

sischen Gedichte über „den Stempel des Glaubens“ und „vom Erleben der Wahrheit“. Sie stammen aus dem 6. und 7. Jahrdt. Das erste verkündet, daß im Glauben des Unaussagbaren alle Verschiedenheiten im Inhalt des Gedachten verschwinden; da kommt also buddhistische Metaphysik zum Ausdruck. Spezieller auf Zenismus eingestellt und reich an Anspielungen, die der Erklärung bedürfen, ist der „Gesang des Erlebens“, aus dem man sich einen Begriff von dem in chinesischen Buddhaklöstern zur Zeit der Tang-Dynastie emporgekommenen Mystizismus machen kann.

Erst dann folgt auf 39 Seiten der interessanteste Teil des Buches, nämlich eine Auswahl von 31 Problemstellungen aus alter Zeit nebst den in der chinesischen Literatur aufgezeichneten meisterhaften Lösungen und je einem dazu gedichteten kleinen Hymnus. Die von dem die Meditation leitenden Mönche gestellten Fragen erscheinen uns oft sonderbar, z. B. (3.): „Warum trägt der Barbar in den westlichen Himmelsgegenden keinen Bart?“ Oder (13): „Warum kann der mächtige Meister seine Beine nicht heben?“. Oft ist erst eine Einleitung nötig, um den Sinn der Frage überhaupt verständlich zu machen. Die gegebenen Lösungen dringen nur selten in die Tiefe. Wenn sich dennoch noch heutigen Tages so viele Schüler zu den Meditierübungen drängen, so wirkt dabei neben der Neugierde der Wunsch mit, durch Versenken in sich selbst und durch Ausdauer zu einer Konzentration des Willens zu gelangen, die auf andere Weise schwer erreichbar ist. Auf das Erlebnis, nicht auf den Erkenntnisgewinn kommt es den Anhängern des Zen an.

Um die Verdeutlichung der Übersetzung hat sich der Herausgeber August Faust in Heidelberg, um die Formgebung der poetischen Stücke Dr. Herrigel bemüht. Der bekannte Religionsphilosoph Rudolf Otto in Marburg hat ein Geleitwort beigesteuert, in welchem er darauf hinweist, daß jede Mystik ihr eigenes Wesen von dem von ihr selbst geleugneten dogmatischen Untergrund ableitet. Diese Grundlage des Zen wird erst nach Erforschung der Dogmengeschichte des chinesischen Buddhismus erkennbar sein.

Kornerup, Ebbe: **Nye Japan.** Kopenhagen: Gyldendalske Boghandel 1922. (368 S.) 8°. Bespr. von E. Schmitt, Berlin.

Nach den literarisch vortrefflichen Skizzen des japanischen Lebens aus der Feder eines Pierre Loti oder Lafcadio Hearn ist es immerhin eine nicht leichte Aufgabe, Neues und literarisch Gleichwertiges über dieses Thema zu bringen. K. ist es in seinem neuen Buche „Nye Japan“ durchaus geglückt.

K., der in Dänemark als Reiseschriftsteller bereits einen guten Namen hat, ist in Deutschland leider ziemlich unbekannt, aber mit Unrecht. Diese seine neuen Skizzen aus dem japanischen Leben sind voll hinreißender Lebensfreude geschrieben und wirken eigentlich teilweise vielmehr als ein Ausschnitt aus einem Roman, denn es fehlt alles, restlos alles Wissenschaftliche, Didaktische. Den Kern des Buches bildet die Schilderung des Lebens auf der Biologischen Station in Misaki; wir lernen die Professoren kennen, die Studenten, Studentinnen, das Leben in dem kleinen Fischerdorf Misaki, das Leben und Treiben dreier fremder Besucher, eines schwedischen sowie russischen Naturwissenschaftlers und eines Dänen (d. h. des Verfs. selbst). Wir machen einen Ausflug nach Yokohama, nach Korea und China. Immer fesselt wieder die ursprüngliche, rein künstlerische Darstellung des Gesehenen, Erlebten. Es gibt kein Klügeln, Problematisieren in diesem lebenssehnsüchtigen Buche; es sind reine, ungebrochene Spiegelungen ursprünglicher Empfindungen, nicht von des Gedankens Blässe angekränkelt; nur ab und zu fühlt man etwas von nordischer Schwermut hindurch, aber der Gesamtton ist auf die junge Lebenssehnsucht gestimmt; daher so himmelweit verschieden von der müdezitternden Melancholie eines Pierre Loti. K. ist Däne, und es liegt eine transparente Klarheit in dem Stil und der eleganten Sprache, wie sie so charakteristisch für das leichte Dänisch ist.

Auch vorzügliche Naturschilderungen bringt das Buch, Kämpfe der Fischer mit einem Riesenpolypen, Taifungefahren, einen Schiffbruch an der Küste; dann die Wälder und Gärten, das Meer, der Fujiyama, und das Leben am Strande von Misaki: das ist alles lebendig geschildert und mit offenen Augen gesehen; und dazu mit dem Auge liebevoller Bewunderung. Nur über den Titel des Buches ließe sich streiten. In der Fassung verspricht er doch mehr, als das Buch hält. Wohl lernen wir das junge, neue Japan hier und da kennen, auch den Unterschied zwischen Korea und Japan; aber das bildet nicht den Kern des Buches. Dieser ist ein Ausschnitt aus dem Leben der Fischer in Misaki, und als solcher künstlerisch und volkskundlich von größtem Interesse und Wert.

Das Buch ist von Anfang bis zu Ende spannend und in einem graziösen Dänisch geschrieben und bringt so manche intuitiv geschaute Wahrheit, ausgedrückt in Worten uneingeschränkter Bewunderung: „Det er et Land, der har sin egen Stil, en gennemført Stil, der ikke lader sig ødelægge af Europa, hvor meget

man end prøver paa det ....". Und so sieht er denn auch in Japan das Land der Zukunft, denn es hat noch das, was allein eine Zukunft verspricht: Primitivität. — Man möchte dem Buche eine gute, künstlerisch gleichwertige Übersetzung wünschen.

Mitteilung.

Anläßlich der 200. Wiederkehr des Geburtstages Moses Mendelssohns im Jahre 1929 bereitet ein Komitee eine kritische Gesamtausgabe der Schriften Moses Mendelssohns vor. Da es nach Möglichkeit alles erreichbare Material zu verwerten bestrebt ist, bittet es alle Besitzer von Handschriften, Erstdrucken oder Briefen Moses Mendelssohns um gütige Nachricht über dieselben und um evtl. leihweise Überlassung. Alle Zuschriften sind an die Adresse von Herrn Professor Julius Guttmann, Berlin NW., Wullenweberstr. 2 zu richten.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* — Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

Aarbøger for nordisk Oldkyndighed 1923:
139 Chr. Blinkenberg, Jærnets Hjemstavn [Die Heimat d. Eisens dürfe in Pontos gesucht werden; cf. Winckler, MVAG 1913, Nr. 4 p. 61; Meißner ZDMG Bd. 72 p. 61]. 179 Sophus Müller, Fælles-Stilarter i Europas yngre Stenalder [Die Ornamentikformen der Tongefäße aus Neolithicum werden in ihrer Entwicklung und Ausbreitung vom Süden (Nubien, Mittelmeergebiet) bis Norden verfolgt].

Aegyptus V 1924:
4 313—325 G. Farina, Le vocali dell' antico egiziano (zu Sethes Aufsatz in ZDMG 77,205 mit eignen Zusätzen). — 326—330 S. Luria, ΑΓΛΩΤΤΙΑ (zu Pap. Oxyrh. XI 1364, Fr. a, Z. 13 ff.). — 331—336 Necrologi: (G. Lumbroso (Calderini), L. Valmaggi (A. C.), E. Griffini (Calderini), J. Partsch (P. de Francisci), E. Lattes (Calderini). — 337—344 Testi recentemente pubblicati. — 345—354 Aggiunti e Correzioni a Pubblicazioni di Papirologia e di Egittologia. — 355—366 Appunti e Notizie. — 367—368 *H. Grapow, Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen (L. Keimer). — 368—369 *Papyri russischer u. georgischer Sammlungen [P. Ross. Georg.] hrsg. v. Gr. Zereteli I Literarische Texte, bearb. v. G. Zereteli u. O. Krüger (A. Calderini). — 369 *Ch. Wessely, Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus II (Calderini). — 370 *H. Kling, Griech. Papyrusurkunden aus ptol. u. röm. Zeit (Calderini). — 371—374 Indice degli Autori. — 375—376 Indice della V^a Annata.

VI 1925:
1 1—26 C. Conti Rossini, Commenti a notizie di geografi classici sovra il Sudan Egiziano e l'Etiopia (1. Ptolemais Epitheras e i toponimici greci dell' Africa Orientale. 2. Gli Aethiopes Athei. 3. Il monte Garbaton. 4. Axoumitai kai Soboridai. 5. Sabat Μήλινος Λιμήν, regione di Corachio. 6. La regione di Iside. 7. Plinio VI 30). — 27—35 R. Biasutti, Egiziani ed Etiopici (über die anthropologischen Veränderungen in der Bevölkerung Ägyptens seit der Prähistorie). — 36—38 G. Lumbroso, Lettere at Prof. Calderini XXVIII (über Gesprächsbücher in zwei Sprachen, bes. über das von Schubart Amtl. Ber. 1909, 47 veröff. griech.-lat. Fragment). — 39—53 G. Farina, Contributo alla geografia dei „paesi barbari meridionali" dell' antico Egitto (I. Teil. Resultate: 1. ad occidente del Nilo, i Semhéu „Libi", nel regno antico fin nel deserto di Bajûda. 2. lungo il fiume e ad oriente, i Nhéśeu „Etiopi", il cui paese è detto Ti-nhéśeu „Etiopia". 3. Ti-zete è la „Nubia" nella parte più bassa. 4. Ḫanthennôfer all' incirca Dar Dongola. 5. Kôš nel medio regno intorno a Napata, nell' impero si estende verso l'Atbara. 6. Wawe'e nell' antico regno è sul lato di Korosko, nell' impero si estende a tutta l'Etbai. 7. Miṣô'e = Midoen, è la Trogloditica da Berenice in giù. 8. Kenze — Candei, sono ad oriente della I^a Cataratta. 9. Za'se è a sud della precedente. 10. Arôse dell' antico regno va nei pressi di Abu-hammed. 11. Jam a Berber). — 54—78 G. Furlani, La Giulia e la Dalmazia nel „Libro di Ruggero" di al-Idrîsî (Übersetzung der einschlägigen Stellen und Identifizierung der Namen im Anschluß an Tomaschek und Seybold; Prüfung der Angaben über Bevölkerung und Gebietszugehörigkeit, unter eingehender Berücksichtigung der gleichzeitigen und etwas früheren historischen Verhältnisse; Untersuchung der Namensformen mit dem Ergebnis, daß sie fast sämtlich lateinisch-italienisch, nicht slavisch oder griechisch sind). — 79—92 A. Calderini, Ricerche topografiche sopra il nomo Ossirinchite (I. Teil).

Al-Machriq XXII 1924:
1—12: 1—5 Ein (dem Kyrillos von Alexandrien oder dem Kyrillos von Jerusalem zugeschriebener) *mîmar* auf die Beschneidung Christi (nach den arabischen Hss. Paris 1516 und 2123 und einer Hs. in Beiruter Privatbesitz) hrsg. v. L. Cheikho. — As-saijid aš-šarîf al-Gurgânî (Verfasser der *Ta'rîfât*), *Ar-Risâla al-ḥarfîja* (über die Bedeutung der arabischen Buchstaben) hrsg. von Dems. (nach der Hs. der Jesuitenbibliothek in Beirut). — 17—30. 100—14. 341—50. 438—48. 497—509. 586—98. 708—19 P. Ghaleb, Berühmtheiten des Maroniten-Kollegs in Rom (1. Bischof Butrus Ḍûmiṭ Maḫlûf, gest. 1707 oder 1708; 2. Patriarch Ǧirǧis 'Amîra, gest. 1644). — 80—9. 87—95. 218—28. 265—72. 351—63. 536—47 L. Cheikho, Bibliographie der christlich-arabischen Literatur (Schluß, umfassend *m—j*, sowie ein neues Alphabet Nachträge und Verbesserungen). — 52—60. 115—25. 173—81. 298—305. 372—80. 449—57. 528—35. 614—22. 719—27. 918—26. 966—78 Ders., Die nachislamischen christlich-arabischen Dichter (Forts.; II. Dichter der Umaijadenzeit: 1. Hudba b. al-Ḫašram, mit Rekonstruktion seiner *bâ'îja* aus *Aġânî*, *Ḥamâsa Baṣrîja* und *Ḫizâna*; 2. Mûsâ b. Gâbir; 3. Sam'ala at-Taġlibî; 4. A'šâ banî Taġlib; 5. A'šâ banî abî Rabî'a; 6 Marqas aṭ-Ṭâ'î; 7. Nâbiġat banî Šaibân, mit umfangreichen Bruchstücken aus der Literatur und aus seinem Diwan nach der eine Kopie der Kairiner Hs. darstellenden Hs. der Jesuitenbibliothek; 8. der Richter und Sänger Ḥunain al-Ḥîrî; 9. al-Aḫṭal at-Taġlibî, mit inhaltlich geordneten Proben aus seinem Diwan) (Forts. f.). — 126—30 Ders., Die Behandlung der Tollwut bei den alten Arabern (als Mittel Blut von Königen und Vornehmen; Belege aus den alten Dichtern). — 161—70 A. Khoury, Der maronitische Patriarch und Dschemal Pascha während des Kriegs. — 182—92. 272—81. 364—72. 417—27. 519—27. 604—13 I. Armalé, Die καθολικοί des Ostens (nur bis 581, also unter Ausschluß der späteren nestorianischen) und die syrischen *mafrjânâ* (von der Begründung dieses Amtes als Gegengewicht gegen die nestorianischen καθολικοί im Jahre 559 — der Titel etwas jünger — an bis 1859; außerdem die Bischöfe der Adiabene; — anschließend an den Aufsatz des gleichen Verfassers Machriq XXI 494 ff., vgl. OLZ 1925, 120). — 192—5 H. Lammens, Die Gedichte des Kalifen Jazîd I. (im Anschluß an P. Schwarz, Escorial-Studien I 1922). — 195—200 R. Mouterde, Der Venustempel im römischen Beirut (mehrere z. T. noch unveröffentlichte lateinische Inschriften des 2. und 3. Jahrh. aus ihm, die erkennen lassen, daß Venus hier die Nachfolgerin der 'Aštart ist). — 200—6 S. Kh. Dahdah, Zwei neue Bücher über die Geschichte Syriens (S. Nassi, Histoire de Syrie 1924;

Petite histoire de Syrie et du Liban, Imprimerie Catholique 1924). — 206—18 L. Cheikho, Ein Opfer der Türkenherrschaft (Ǧabrā'īl Garǧūr 1831—1907, aus Jafa, Konsulatsdragoman in Jerusalem, Advokat dort, in Beirut und schließlich in Konstantinopel und dort auch journalistisch tätig; als politisch verdächtig 1902 nach Qastamuni verbannt und dort im Gefängnis gestorben). — 248—52 Ders., Die arabische Akademie in Damaskus (wohlwollende Stellungnahme anläßlich der Vollendung des ersten Jahrfünfts; Übersicht über wichtige Artikel in der *Maǧalla*). — 253—65 J. Médawar, Die Zeremonien der Heiligen Woche in der syrischen und der maronitischen Kirche. — 305—12 L. Malha, Archäologische Exkursion nach Marea, Taposiris und den Menas-Ruinen. — 321—36 L. Cheikho, Byblos geschichtlich, religionsgeschichtlich und archäologisch. — 337—41 R. Mouterde, Kult syrischer Gottheiten in Cordova (schlägt für die dritte Zeile der ARW XXII 117 ff. behandelten Inschrift die Lesung *καὶ* Κύπ[ρι] [ε]ὐ ἀρί[στῃ] Να[ν]αίᾳ, vor.) — 401—12 *'Īsā As'ad, *Aṭ-ṭurfa an-naqīja min ta'rīḫ al-kanīsa al-Masīḥīja* 1924 (Kirchengeschichte von orthodoxem Standpunkt) (L. Cheikho). — 427—37 L. Cheikho, Das Dogma der Eucharistie in den orientalischen Kirchen. — 481—95 Ders., Der Nuṣairier-Staat *(ad-daula al-'Alawīja*, jetzt unter französischem Protektorat; geographisch-statistische und archäologische Übersicht auf Grund des offiziellen Petit guide touristique de l'Etat des Alaouides). — 511—9 *Afrām al-Baramūsī, *Al-Ḫarīda an-nafīsa fī ta'rīḫ al-kanīsa* 1924 (von koptischem Standpunkt) (L. Cheikho, der sich vor allem mit der Darstellung der Begründung des Patriarchats von Alexandrien auseinandersetzt). — 561—77. 696—702 S. Kh. Dahdah, *Al-amīr Bašīr aš-Šihābī al-kabīr al-ma'rūf bi-l-Māltī* (1768—1850; 1780—1840 Emir des Libanon, 1840 von der Türkei abgesetzt und seitdem in Malta; mit Bild). — 577—86 *B. Berloty, Annales de l'observatoire de Ksara (Liban) 1921 (Auszug: Begründung seit 1906; Gebäude und Instrumente; Entwicklung bis zum Krieg; Kriegsschäden — die schlimmsten Schädigungen durch die Bevölkerung in der Zeit zwischen dem Abzug der Zentralmächte und dem Einmarsch der Franzosen —; Wiedereinrichtung; Tätigkeit vor und nach dem Krieg; — mit einer Abbildung). — 623—9 *Amīn ar-Raiḥānī (vgl. OLZ 1925, 120), *Ar-Raiḥānījāt* (gereizte Bekämpfung des 1910 in 1. Aufl. erschienenen Buches, anläßlich des Erscheinens einer um zwei weitere Teile vermehrten Neuauflage) (L. Cheikho). — 728—37 J. abou Khater, Die Auswanderung und ihre schädlichen Wirkungen (eine die Auswanderung aus dem Libanon bekämpfende und zum Vertrauen zu Frankreich ermahnende Ansprache). — 761—76 L. Cheikho, Die Ruhmestitel des christlichen Damaskus (Übersicht über die Geschichte des Christentums in Damaskus von den Anfängen bis zur Gegenwart). — 777—80 Ders., Anekdoten aus Handschriften der Jesuitenbibliothek. — 810—8. 875—90. 954—65 F. Tawtel, Inspektionsreise (des Bischofs Gregorius Ḥaǧǧār) nach Galiläa (Zahle — Damaskus — Tiberias [Tabelle der Lebensmittelpreise dort] — el-Muǧār — er-Rāme — 'Elbūn — Dēr Ḥannā — Merǧ el-Baṭṭōf — Ḫirbet Umm el-'Amad — Ṭur'ān — Tabor — Qāna — Rēne — Mešhed — Jāfa bei Nazaret — Akko — Nazaret [Kirche des Jesusknaben der Jesuiten] — Šifā 'Amr-'Abellīn). — 819—29 L. Cheikho, Der Dichter Ṣāliḥ ibn 'Abdalquddūs (als *zindīq*, *dahrī* und *ṯanwī* berüchtigter Dichter der frühen Abbasidenzeit; Sammlung der Nachrichten über ihn und der Fragmente). — 890—905 *Risālat al-baṭrijark Miḫā'īl Ǧarwa as-Surjānī* (Anfang des 19. Jahrh.) *fī iṯbāt 'aqīdat al-maṭhar* (des Fegefeuers). — 905—14 L. Cheikho, Ibn Taimīja und die Wahhabiten (Leben und Lehre des ibn Taimīja, als Ergänzung zu dem Aufsatz des gleichen Verfassers über die Wahhabiten Machriq XVIII 35 ff.). — 978—83 T. Askarios, Zwei Anhänge im *Muntaḫab* des Ǧāfiqī (d. h. dem von Barhebraeus hergestellten Auszug aus dem *Kitāb al-Adwija al-mufrada* des al-Ǧāfiqī [gest. 650; Brockelmann I 488] nach der der Kairiner Bibliothek gehörenden Kopie einer Hs. im Besitz von Ahmed Pascha Taimur; 1. über die islamischen Sekten, 2. über Mani). — 1002—7 *Ṣūrat īmān as-saijid Iġnāṭijūs Mattai baṭrijark as-Surjān al-Jā'āqiba* (1782—1817) hrsg. v. I. Armalé (nach einer Hs. in Mardin). G. B.

American Journal of Semitic Languages and Literatures XL:

4 (Juli 1924): 225—30 S. Langdon, Selection of inscriptions excavated at Kish (3 Ziegel mit sumerischer Aufschrift aus der Zeit Samsu-iluna's, mit Autographien und der Photographie des einen; dazu ein wohl aus Babylon stammendes Papsukkal-Figürchen und ein Achat-Knauf mit dem Namen des Kurigalzu). — 231—51 W. F. Lofthouse, „Thus hath Jahveh said" (gegen die von Hines AJSLL XL 37 ff. — vgl. OLZ 1925, 194 — vertretene Verwandtschaft der Prophetie mit der Mystik, und ebenso gegen die Auffassung der Propheten als Ekstatiker, auf Grund einer Analyse von Jeremia's prophetischem Bewußtsein). — 252—8 J. M. P. Smith, Isaiah and the future (vertritt, u. a. gegen Budde, den einheitlich unheilverkündenden Charakter von Jesaja's Prophetie). — 259—68 E. Chiera, Notes on Langdon's „Sumerian and Semitic religious and historical texts" (Variantenmaterial zu den sumerischen religiösen Texten der ersten Dynastie und älterer Zeit, aus unveröffentlichten Nippur-Tafeln; Wahrscheinlichkeit der Herkunft auch der entsprechenden Langdon'schen Texte aus Nippur). — 269—76 I. Eitan, Ethiopic and Hebrew etymologies (קט Ez. 16,47; מַחְתָּה חתה; רגן; נתע Hi. 4,10; יקר Spr. 12,27). — 277—83 D. D. Luckenbill, The pronunciation of the name of the God of Israel (die Aussprache *Jahwê* unwahrscheinlich, weil finite Verbalformen als Gottesnamen sonst nicht vorkommen, und weil das Vorkommen von Imperf. III inf. auf ו neben der Schreibung יהוה in der Mesa-Inschrift die Lesung als ein solches Imperf. verbiete; für *Jāhô* auch als Lesung von יְהֹוָה). — 284—7 N. Liebschutz, An interpretation of Psalm 74 (auf Grund der Änderung von נינם in V. 8 in נְיַוְּנֵם „let us Grecianise them"). — 288 D. D. Luckenbill, On the writing of a few geographical names. — 288—92 Ders., The Egyptian earth-god in cuneiform (*Ki-ib* in der Götterliste bei Schröder, Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts 54). — 292—4 J. M. P. Smith, Butter and honey (in Jes. 7,15, wo zu übersetzen „he will be eating curds and honey when he knows how to differentiate between good and bad").

XLI:

1 (Okt. 1924) — 3 (Apr. 1925): 1—10 H. G. Richardson, The Semites (energischer Protest gegen die Übertragung des Ausdrucks „semitisch" von der Sprache auf die Rasse: tiefgehende Rasseverschiedenheiten der semitische Sprachen sprechenden Völker). — 11—6 O. R. Sellers, Intervals in Egyptian music (verteidigt gegen Sachs die Annahme, daß im alten Ägypten neben der 5-stufigen Skala eine 7-stufige diatonische Tonleiter in Gebrauch gewesen sei). — 17—23 L. Waterman, Abbreviated ideograms in the Assyrian letter-literature (Weglassung von Determinativen, von Teilen zusammengesetzter Ideogramme — vgl. פחה usw. für *bēl paḫāti* —; Verwendung der ersten Silbe im Sinne des ganzen Worts, als wäre sie ein Ideogramm, dessen phonetisches Komplement weggelassen werden könnte). — 24—33 E. G. H. Kraeling, The historical situation in Zech. 9:1—10 (wobei V. 11—7 als sekundär betrachtet werden; nicht nachexilisch, sondern aus der Zeit von Hizkia's Thronbesteigung). — 34—57. 183—91 A. J. Rustum, Syria under Mehemet Ali (Übersetzung von Einleitung und

Schlußabschnitt des in *Al-Kulliyyah, Journal of the American University of Beirut* im arabischen Text erschienenen Geschichtswerks des 1812 geborenen Naufal Ṭarābulsī, dessen Vater Niʿmatallāh Naufal als Beamter bei den Ereignissen eine Rolle gespielt hatte; Einführung über den Verfasser, über die stark vulgarisierende, den Stand der syrischen Schriftsprache vor al-Jāzigī wiederspiegelnde Sprache, über die syrische Erhebung gegen Mehmed Ali) (Forts. folgt). — 58—63 W. F. Edgerton, *Amēlu* and *muškēnu* in the code of Hammurabi (gegen die verbreitete Meinung, daß der H.-Kodex den *amēlu* strenger behandle als den *muškēnu*, die sich hauptsächlich auf eine falsche Übersetzung von § 8 gründe). — *C. A. Reisner, C. S. Fischer, D. G. Lyon, Harvard excavations at Samaria 1924 (J. M. P. Smith). — 66—70 *The Cambridge Ancient History I 1923 (D. D. Luckenbill). — 73—101 W. F. Albright, The evolution of the West-Semitic divinity *ʿAn-ʿAnat-ʿAttâ* (Übersicht über die Bevölkerungsverhältnisse und Kulturbeziehungen von Syrien und Palästina von prähistorischer Zeit an; — ענת, phönizisch der Ἀθηνᾶ σώτειρα νίκη gleichgesetzt, als Kriegs- und Fruchtbarkeitsgöttin neben ʿAštart im Neuen Reich in Ägypten eingedrungen, in Palästina nur noch in Spuren hauptsächlich in Ortsnamen erhalten, sei die Femininform zu dem im Namen ענמלך erhaltenen, mit Anu gleichgesetzten amoritischen Gott ען und identisch mit aramäisch *ʿAttā ʿAtā* עתי αθη u. ä., welche also als Göttin zu betrachten und von Attis zu trennen sei; Atargatis also nicht eine androgyne Zusammenstellung, sondern einer der Doppelnamen, die Identifizierung von Gottheiten ausdrücken; die anscheinenden Götternamen von Elephantine in Wirklichkeit Genetivverbindungen aus Appellativ und Gottesname im Sinne einer Hypostase: „name of ביתאל" „sacredness, sacred property of ביתאל", und so auch „providence, predestination of God", wobei zu der hierbei vorausgesetzten Bedeutung von ענת zu vergleichen ענות Ps. 45,5 „purposes" und Ps. 18,36 = 2. Sam. 22,36 „providence"; diese Bedeutung sei auch die ursprüngliche des Gottesnamens, der also von einer nicht-prophetischen Richtung gleichzeitig mit der Hypostasierung von שם und חרם in seiner Appellativbedeutung aufgenommen und hypostasiert worden sei; parallel die Entwicklung von *Ašir-Aširat*, ursprünglich geschlechtslos, dann in zwei verschiedengeschlechtige Gestalten zerspalten, von der auch später noch lebendigen Bedeutung „holy place, sanctuary" ausgehend). — 102—35 W. C. Graham, Harvard codices of the scholia of Barhebraeus (Beschreibung der beiden Handschriften, Reproduktion des die Scholien zum 3. Buch der Psalmen umfassenden Teils der einen, Kollation — in Autographie — der Scholien zu Numeri). — 136—8 D. D. Luckenbill, Assyrian *be-dák* „to spend the night" (von Delitzsch *middak* gelesen, was durch die anderen Formen *bi-dák* und *be-di* unmöglich gemacht wird, in Wirklichkeit zu *bâtu*). — 138—9 S. Feigin, ומלך אלקום עמו (Prov. 30:31 (baut Peiser's Vermutung aus, daß darin ein Gottesname קום o. ä. stecke). — *A. T. Olmstead, History of Assyria 1923 (Th. J. Meek). — 145—61 L. Keimer, Egyptian formal bouquets *(bouquets montés)* (Aufklärung des Herstellungsverfahrens mit Hilfe von ähnlichen von Schweinfurth in Tunesien beobachteten Buketts). — 162—4 D. D. Luckenbill, The first inscription of Shalmaneser V. (CT. XXXVII 23). — 165—73 Ders., The black stone of Esarhaddon (einige neue Lesungen; 1. the period of Babylon's desolation: nicht 10 Jahre, sondern 70, was umgekehrt — *Marduk . . eliš ana šapliš ušbalkitma* — 11 ergibt, die Zahl von Jahren, nach der der Wiederaufbau erfolgte; 2. Esarhaddon's name among the stars: Erklärung der Symbole auf dem oberen Teil des Steins). — 174—8 E. G. H. Kraeling, The early cult of Hebron and Judg. 16:1—3 (in Hebron Kult der Sonne — zugleich als Todesgott —: die Erzählung, daß Simson die Tore von Gaza auf den Berg vor Hebron trägt. Reminiszenz an das Eintreten des Sonnengotts am Abend über die Berge in die geöffneten Tore seines Ruhegemachs). — 179—82 W. H. Worrell, The formation of Arabic broken plurals (Versuch der Aufstellung von gewissen Regeln unter Benützung der Meinhof'schen Polaritätstheorie). — 192—3 H. F. Lutz, Was king Amenemhet I assassinated? — 193—4 E. G. H. Kraeling, Geographical notes (Hobah Ge. 14,15; Rachel und Reu; Hadrach). — 194—7 A. H. Krappe, The story of Eriphyle in Arabic legend (in der Erzählung von Bileam's Frau bei Weil, Biblische Legenden der Muselmänner 183ff., vgl. Apollodor Bibl. III 6,2). — 197—8 J. E. Hogg, „Love thy neighbor" (zur Wiedergabe von רע). — *C. R. Williams, Gold and silver jewelry (The New York Historical Society, Catalogue of Egyptian antiquities Nos. 1—160) 1924 (J. H. Breasted). *Th. G. Allan, The Art Institute of Chicago, A handbook of the Egyptian collection 1923 (C. R. Williams). *H. Frankfort, Studies in early pottery of the Near East I 1924 (Th. J. Meek). *J. A. Bewer, Der Text des Buches Ezra 1922 (Ch. C. Torrey). *P. Vulliaud, La Kabbale juive 1923 (A. Cronbach). G. B.

Annals of Archaeology and Anthropology XII 1925:

1/2 3—10 Doro Levi, Arcadia, an early greek Town: New italian Excavations in Crete (m. 6 Taf. aus nachminoischer Zeit, mit eigenartigen Bestattungen, unter den Beigaben zwei ägyptische Gefäße mit der Beschreibung nach „mykenischer" Bemalung. Sehr reiche und verschiedenartige Pottery). — 11—14 I. P. Droop, The Potterry from Arcadia, Crete. — 15—36 W. A. Heurtley, Report on an Excavation at the Toumba of Vârdino, Macedonia (m. 12 Taf.). — 37—38 *T. F. Crane, The Exempla of Jacques de Vitry (W. R. Halliday). — 38—40 *The Cambridge Ancient History I. II (H. A. Ormerod). — 40—41 *C. I. Gadd, A sumerian Reading-Book (Sidney Smith). — 41—43 *St. Xanthoudides, The Vaulted Tombs of Mesarâ (A. M. Woodward). — 45—47 *Br. Meißner, Babylonien und Assyrien II (Sidney Smith). — 47—48 *Fr. Hrozný, Code hittite (Sidney Smith). — 48—50 *G. Contenau, La glypthique syro-hittite (C. I. Gadd). — 50—52 *H. de Genouillac, Premières recherches archéologiques à Kich (C. I. Gadd). — 52—53 *L. Curtius, Die antike Kunst (T. E. Peet). — 53—54 *W. Wreszinski, Atlas zur altäg. Kulturgeschichte II (T. E. Peet). — 54 *Henri Sottas, Champollion, Lettre à Mr. Dacier (T. E. Peet). Wr.

L'Anthropologie 35:

1/2 37—46 M. P. Bovier-Lapierre, Le Paléolithique stratifié des environs du Caire. — 47—62 R. Verneau, Les récentes découvertes préhistoriques en Indochine. — 63—74 E. Licent — P. Teilhard de Chardin, Note sur deux instruments agricoles du Néolithique de Chine. — 75—96 A. Hertz, L'histoire de l'outil en fer, d'après les documents égyptiens, hittites et assyro-babyloniens. — *E. Pittard, Les Races et L'Histeire, Introduction ethnologique à l'Histoire (R. Verneau).

Archivio di Storia della Scienza VI 1925:

1 46—48 H. Wieleitner, Zur muslimischen und ägyptischen Gleichheitsauflösung (Parallele aus Alchwârazmî zu Rhind Nr. 28).

Bulletin of the Metropol. Mus. of Art XX 1925:

5 124—127 M. S. Dimand, Oriental Miniatures (m. 6 Abb.).
6 143—152 Frances Morris, An indian Hanging (m. Abb.; indisch-persischer Wandteppich des 17. Jahrh.).

Museum 32 1925:

10 *E. Täubler, Bellum Helveticum (A. H. Kan). — *A. van der Flier, Jezaja (J. L. Palache). — *A. Weiß, Mose ben Maimon, Führer der Unschlüssigen (Tj. de Boer). — *O. Viedebantt, Antike Gewichtsnormen und Münzfüße (J A. Vollgraff). —

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

Adolph, H.: Organische Grundlagen der Religion. Eine formale Untersuchung.
Alemany y Bolufer, Sr. D. J.: Discurso leido ante la Real Academia de la Historia en la Recepción pública el dia 25 de enero de 1925. Contestación de D. Adolfo Bonilla y San Martin: La Lengua Aria, sus dialectos y paises en que se hablan; el polo norte, patria del pueblo ario y del Género Humano.
Artbauer, O.: Kreuz und quer durch Marokko. Das Ende des letzten Sultanats.
*Bauer, Th.: Die Ostkananäer. Eine philologisch-historische Untersuchung über die Wanderschicht der sogenannten „Amoriter" in Babylonien.
*Baumgärtel, Elise: Dolmen und Mastaba. Der Einfluß des nordafrikanischen Megalithgrabes auf die Entwicklung des ägyptischen Grabbaus.
*Baumgartner, W.: Untersuchungen zu den akkadischen Bauausdrücken. Sonderdruck aus Zeitschr. f. Assyriologie u. verw. Gebiete.
Beckh, H.: Von Buddha zu Christus.
*Ben Jehuda, F.: Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris. Vol. VI.
*Bergsträßer, G.: Die Geschichte des Qorantexts. Lief. 1.
Bernard, A.: Enquête sur l'Habitation Rurale des indigènes de la Tunisie faite par ordre de M. Lucien Saint, Résident Général de France à Tunis.
Bin Gorion, M. J: Messias-Legenden.
Blackman, A. M.: Das hundert-torige Theben. Hinter den Pylonen der Pharaonen. Übers. von Günther Roeder.
*Bodding, P. O.: Studies in Santal Medicine and connected Folklore. Part I. The Santals and Disease.
*Breuer, I.: Elijahu.
*Brockelmann, C.: Lexicon Syriacum. Editio secunda aucta et emendata. Fasc. 7.
Budge, Sir E. A., Kt.: The Mummy. A Handbook of Egyptian Funerary Archaeology. Second Edition, revised & greatly enlarged.
*Budge, Sir E. A. Wallis: Babylonian Life and History. Second Edition. Rewritten throughout and englarged.
Burckhardt, C. J.: Kleinasiatische Reise.
Busbek, O. Gh. von: Vier Briefe aus der Türkei. Aus dem Lateinischen übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von W. von den Steinen.
Cacavelas, J., und F. H. Marshall: The siege of Vienna by the Turks in 1683. Translated into Greek from an Italian work published anonymously in the year of the siege by J. Cacavelas. Ed. from an unpubl. manuscript in the British Museum dated Bucharest 1686 with Introduction, Text, English Translation, Notes and Glossary by F. H. Marshall.
Carr, W. E.: Gregory Abu'l Faraj commonly called Bar-Hebraeus, Commentary on the Gospels from the Horreum Mysteriorum translated and edited.
Cassuto, U.: Il significato originario del Cantico dei Cantici. Sonderabdruck aus Giornale della Soc. Asiatica Italiana.
*Chirol, Sir. V.: India. With an Introduction by the Right Hon. H. A. L. Fisher.
Curtius, L.: Die antike Kunst I: Ägypten und Vorderasien.
Dempwolff, O.; Die L-, R- und D-Laute in austronesischen Sprachen. Sonderabdr. aus der Ztschr. für Eingeborenensprachen.
*Drexl, F.: Achmetis Oneirocriticon. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum.
*Duhm, H.: Der Verkehr Gottes mit den Menschen im Alten Testament.
Dürr, L.: Wollen u Wirken d. alttestamentlichen Propheten.
*Ehelolf, H.: Wettlauf und szenisches Spiel im hethitischen Ritual. Sonderabdr. a. d. Sitzungsberichten der Preuß. Akademie der Wiss.
*Erman, A.: Die ägyptischen Schülerhandschriften. Einzelausgabe aus d. Abhandlungen d. Preuß. Akad. d. Wiss.
Ernst, P.: Tausendundein Tag (Hazar jak Ruz). Orientalische Erzählungen. Ausgewählt und eingeleitet. 2 Bde. Die Übertrag. von Bd. I sind von F. P. Greve, von Bd. II von P. Hansmann.
Francke, A. H.: Geistesleben in Tibet. (Allgemeine Missionsstudien, hrsg. von J. Richter u. M. Schlunk, Heft II).
Frobenius, L.: Dichten und Denken im Sudan Atlantis. Volksmärchen und Volksdicht. Afrikas Bd. V.
*Frois, P. L.: Die Geschichte Japans (1549—1578). Nach der Handschrift der Ajudabibliothek in Lissabon übers. u. kommentiert von G. Schurhammer u. E. A. Voretzsch. 1. Lief.
*Gaster, M.: The Samaritans, their History, Doctrines and Literature.
*Glasenapp, H. von: Der Jainismus. Eine indische Erlösungsreligion. Nach den Quellen dargestellt.
*De Groot, J. J. M.: Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens. II. Teil: Die Westlande Chinas in der vorchristlichen Zeit. In vollständ. Zusammenfassg. übersetzt u. erläutert. Mit Unterstützung durch die Preuß. Akademie der Wiss. a. d. Nachl. des Verf., hrsg. von O. Franke.
*Haas, H.: Bilderatlas zur Religionsgeschichte. In Zusammenarbeit mit H. Bonnet, H. Gressmann. G. Karo, W. Kirfel, B. Landsberger, J. Leipoldt, E. Mogk, A. Rumpf, H. Zimmern u. A. hrsg. 8. Lief.: Die Ainu und ihre Religion von H. Haas.
Haloun, G.: Seit wann kannten die Chinesen die Tocharer oder Indogermanen überhaupt? 1. Teil.
*Herrmann, Ch.: Religion und Kunst im alten Babylon. Eine Einführung in den religiösen Gehalt der babylonisch-assyrischen Kunst.
Hofmayr, W.: Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Niloten-Stammes. Nach P. Banholzers F. S. C. und eigenen Aufzeichnungen dargestellt.
Huart, C.: La Perse Antique et la Civilisation Iranienne.
*Jacob, E.: Die altassyrischen Gesetze und ihr Verhältnis zu den Gesetzen des Pentateuch. Sonderabdr. a. d. Ztschr. für vergleichende Rechtswiss.
Jünger, A.: Kleidung und Umwelt in Afrika. Eine anthropogeographische Studie, zugleich ein Beitrag zur Frage nach den Grundprinzipien der Tracht.
Katara, P.: Finnisch-Deutsches Wörterbuch.
*Kees, H.: Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter. Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mittleren Reiches.
Kleintitschen, P. A.: Mythen und Erzählungen eines Melanesierstammes aus Paparatava, Neupommern, Südsee Gesammelt u. versehen mit Einleit. u. Erklär.
Klötzel, C. Z.: Die Straße der Zehntausend. Mit der Schmude-Expedition nach Persien.
*Kobe, W.: Mahatma Gandhi's Welt- u. Lebensanschauung.
*Kollecker, C. A.: Anhang zum Chinesisch-Deutschen Wörterbuch von Werner Rüdenberg. Enthaltend die 6400 Schriftzeichen mit ihren Aussprache- und Tonbezeichnungen in der Kantoner und Hakka-Mundart.
*Kromayer-Veith: Schlachten-Atlas zur Antiken Kriegsgeschichte. 3. Lief.: Röm. Abt. IV. Die Bürgerkriege von Caesar bis Octavian. 4. Lief.: Griech. Abt. I. Von Marathon bis Chaeronea.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr., Julchental 1.

XXIX 5 **OLZ** Mai 1926

Zur ägyptischen Wortkunde.

Von Fr. W. Frh. von Bissing.

1. „Mr“ angeblich Weberei. In der Literatur, mit Fragezeichen auch bei Erman-Grapow, erscheint ein Wort Weberei. Anscheinend beruht es ausschließlich auf der oft wiederholten Darstellung im Grab 3 zu Beni Hasan (ed. Newberry I Taf. 29). Neben Frauen, die an einem Webstuhl beschäftigt sind und deren Tätigkeit als weben, flechten bezeichnet wird, steht ein Eunuch. Seine Beischrift lautet: . Nun steht in der angrenzenden Szene bei einer völlig entsprechenden Figur Verwaltungsbeamter. Es kann danach nicht zweifelhaft sein, daß wir in dem ersten Eunuchen den „Gesindeaufseher“ zu sehen haben, dessen sonst oder geschriebener Titel an unserer Stelle, wie so oft die Beischriften in Beni Hasan, sehr vulgär geschrieben ist. Die Maler kennen sich in den Einzelgeheimnissen der Rechtschreibung offenbar nicht aus.

2. und . Im Koptischen ist ein Wort ⲱⲣϥ erhalten, das „einschließen, einsperren“ bedeutet. Es geht auf das ägyptische „einpacken, einschlagen“, dann der „Beutel“ zurück. Es ist, wie mir Herr Blok nachweist, dem ich für einige Hinweise dankbar bin, auch im Demotischen als (Rosettana Z. 13, S. 14 Hess) nachweisbar. Von demselben Stamm ist offenbar abgeleitet das im Koptischen als ⲱϥⲉ belegte Wort „auspressen“, (Zoëga 580), auch in ϣⲉⲛⲱϥⲉ das Walkholz (Guidi, Frammenti Copti 1888), das auf Altägyptisches zurückgeht. Über dies Wort hat Bénédite Monuments Piot XXV, zu Taf. VI, S. 14 gehandelt, wo über dem Auspressen weißer Lilien steht. Bénédite hat dazu aus dem Neuen Reich die Stelle Sethe Urkunden IV, 1075 gestellt . „Re ist der Herr des Himmels, der König Ägyptens, er geht auf als Iton, er preßt Ägypten und die Wüste unter sich.“ Wir begegnen dem Wort im Mittleren Reich (Schäfer, Äg. Zeitschr. 37, 84), wo es bald bald bald geschrieben wird. Schaefer hat seine Bedeutung „auswringen“, gut dargetan, ebenso daß das Wort für „Brauer“ damit zusammenhängt. Es bezeichnet den, der im Korb die Maische durchknetet. Die verschiedenen Schreibungen des Mittleren Reichs scheinen mir darauf hinzudeuten, daß das ursprüngliche des Stammes in dieser besonderen Bedeutung „pressen, auswringen“ früh mouilliert resp. vokalisch geworden ist. ėrf wurde zu eʿif, dieses zu eʿeʿf, oʿf; die späte Aussprache ofe beruht wohl auf einer falschen Analogiebildung, kann jedenfalls m. A. n. nicht gegen die Herleitung aus alter Wurzel eʿrf angeführt werden.

3. sšn, weißer Lotos und weiße Lilie. Bénédite hat im 25ten Band der Monuments Piot durch die Veröffentlichung eines Reliefs im Louvre, zu dem ein Gegenstück sich im Museum Scheurleer befindet, den Nachweis erbracht, daß sšn, kopt. ϣⲱϣⲛ nicht nur den weißen Lotos, sondern auch die weiße Lilie bedeutet. Der landläufigen Meinung gegenüber, die nach dem Vorgang der Alten das semitische Schuschan, griech. σοῦσον mit der Stadt Susa in Verbindung brachte, hat Lagarde in seinen „Mitteilungen“ (vergl. Hehn-Schrader, Kulturpflanzen und Haustiere[6] S. 254 f.) widersprochen und in σοῦσον ebenso wie in λείριον, lilium Lehnwörter aus dem Ägyptischen erkannt. Fraglich blieb aber die Zeit, in der die Lilie, die keine einheimische ägyptische Blume ist, im Niltal bekannt wurde. Die oft als Lilie bezeichnete Wappenpflanze von Oberägypten in dem bekannten Vereinigungszeichen und dann z. B. auf dem Pfeiler von Karnak stellt vielmehr eine der in Ägypten wildwachsenden Irisarten dar. Antwort auf die Frage gibt ein heute leider verschollenes Bild aus den Gräbern von Beni Hasan(?), Caillaud hat es mit ausdrücklicher Angabe dieser Her-

kunft in seiner étude sur les arts et les métiers abgebildet (danach bei Klebs, Reliefs des Mittleren Reichs S. 85); Rosellini in den Monumenti Civili Taf. 66 bildet es ab, sagt aber weder auf der Tafel noch im Text etwas genaueres. An der Datierung läßt der Stil keinen Zweifel. Rosellini, und nicht erst Frau Klebs, deutete die Darstellung richtig auf Parfumbereitung. Der Vergleich mit dem Louvrerelief (wo die Schreibung des Wortes sšn übrigens nur eine orthographische Variante, nicht eine neue Wortform darstellt) erlaubt die Feststellung, daß wir hier schon im Mittleren Reich die Bereitung von Lilienöl abgebildet finden.

Im Licht dieser Tatsachen gewinnt vielleicht eine Stelle bei Herodot II, 92 eine etwas erhöhte Bedeutung. Wenn der übertretende Fluß die Felder in Seen verwandelt, dann wachsen im Wasser κρίνεα πολλὰ τὰ Αἰγύπτιοι καλέουσι, λωτόν. Schon Wiedemann zur Stelle hat hervorgehoben, daß Lotos ein griechisches, kein ägyptisches Wort sei. Herodots Dolmetscher hat ihm offenbar gesagt, das seien Schoschen-Blumen, Schoschen bedeute auf Griechisch Lilie und Lotos. Schoschen, σοῦσον, wird schon damals ein in der Levante geläufiges Wort für Lilie gewesen sein. Dem Griechen aber klang es immer noch fremd, und Herodot übersetzte es mit κρίνον. Man wird danach die Stelle, in der, wie mein Freund und Kollege Vollgraff mir bemerkte, das Komma vor λωτόν gehört, übertragen dürfen: „im Wasser wachsen viele Lilien wie die Ägypter sagen, Lotos".

4. θρύον. Wir lesen bei Plutarch de Iside cap. 36: θρύῳ βασιλέα καὶ τὸ νότιον κλίμα τοῦ κόσμου γράφουσι, καὶ μεθερμηνεύεται τὸ θρύον ποτισμὸς καὶ κίνησις πάντων καὶ δοκεῖ γεννητικῷ μορίῳ τὴν φύσιν ἐοικέναι. Man hat lange erkannt, daß hier auf die Zeichen [Hieroglyphen], [Hieroglyphen], [Hieroglyphen] angespielt wird, deren Zusammenhang und Unterscheidung Sethe dargetan hat. Wie konnten die Zeichen aber als „Bewässerung und Bewegung aller Dinge" ausgedeutet werden? Man muß hier, glaube ich, von der Lesung des an zweiter Stelle gegebenen Zeichens als šmꜥ ausgehen und an das häufige Verbum [Hieroglyphen] gehen, fortgehen, sich bewegen denken, das mit dem Wort für Oberägypten, später auch Südägypten, fast den gleichen Lautwert hat. Geschrieben freilich wird es ganz anders, daher μεθερμηνεύεται, nicht γράφουσι. In dem Wort für „Bewässerung" liegt es dann am nächsten, die Jahreszeit [Hieroglyphen] ϣωμ, die (ursprüngliche) Erntejahreszeit wiederzufinden. Der Gewährsmann des Plutarch wäre dann einem ähnlichen Irrtum zum Opfer gefallen, wie lange Zeit die Ägyptologen, in dem mu des Namens (der doch wohl von dem Wort für Ernte abgeleitet ist, das an einer mir von Blok. nachgewiesenen Stelle Dümichen Tempelinschriften 1, 54, 3 zufällig gerade mit šm gehen verbunden ist [Hieroglyphen] seine Ernte kommt) eine Andeutung des Wassers, der Überschwemmung zu finden. Denn daß die von Albright Rec. de trav. 40, 67 vorgetragene „Etymologie" von [Hieroglyphe] râsěy „what belongs to the headwaters (of the Nile)" zu Plutarchs Zeit Anhänger gefunden hätte, erscheint nicht eben wahrscheinlich.

Plutarch erklärt das Zeichen [Hieroglyphe] als θρύον, und dies übersetzt man mit Binse. Schon Lepsius im Kommentar von Parthey zur Stelle hat das für „rätselhaft" gehalten. Die Südpflanze kommt ja im Grab des Ptahhotep unter den Wüstenpflanzen vor. θρύον bedeutet aber bei Theophrast hist. plant. IX, 11, 57 ein Nachtschattengewächs, das in Gräbern und Schluchten zu finden ist. Diese tropischen Pflanzenarten, die eine stark betäubende Wirkung haben, erscheinen als Symbol des Oberägyptischen Königs viel geeigneter, als die in keiner Weise, gleich dem Papyros für Unterägypten, bezeichnende Binse. Vielleicht hat de Rougé Recht, wenn er in den in einer von Tuthmosis III. erneuerten Opferliste Sesostris III in Semne aufgeführten [Hieroglyphen] nicht Gerste des Südens, sondern Körner der Südpflanze (oder ihre Knollen) sieht.

5. Das angebliche Braunbier. Seit Maspero (études de mythologie etc. VI 340) es einmal hingeworfen hatte, liest man immer wieder, die Ägypter hätten unter ihren verschiedenen Biersorten auch dunkles, schwarzes Bier gehabt. Schlägt man indes die Stellen der Opfertafel nach (Dümichen Grabpalast des Patuamenap I, Taf. VII, 34, XIX, 19, Pyramidentexte ed. Sethe Kap. 37 ff.), so findet man stets [Hieroglyphen] und diesem „Bier, Krug, schwarz" entspricht an anderen Stellen (Dümichen ebenda, Pyramiden Kap. 36) „Wein Krug dunkel." In beiden Fällen steht daneben „Krug hell". Schon die nie geänderte Wortfolge muß stutzig machen. Dazu kommt aber daß ḥqt weiblich ist, und also auch, z. B. Pyramiden N. 285/6, das Adjektivum im Femininum dabei steht, wie wir ja oft genug von ḥqt nezmt (süßem Bier) mit der Femininendung lesen. Wir müssen also annehmen, daß die

Darbringung von Bier und Wein in dunkeln oder hellen Krügen irgend etwas besonderes war. So steht denn auch Pyramiden Sethe 33 a, b, Onnos 37 a, N. 264/5 ganz einfach [hieroglyphs] weißer, dunkler Krug mit der Variante [hieroglyphs]. Es trifft hier scheinbar wieder einmal zu, was in unserer Wissenschaft gar nicht so selten ist, daß die zunächst naheliegendste Erklärung verworfen werden muß aus grammatischen Gründen, daß wir aber den wirklichen Tatbestand nicht ansprechend zu erklären wissen.

6. [hieroglyphs] iterti, die beiden Rohrhütten? Daß die ältesten Heiligtümer Rohrhütten waren, ist eine wohl allgemein verbreitete Annahme. Kristensen hat in seiner Arbeit über die Laubhütte (Mededeelingen K. Academie v. Wetensch. Letterkunde 56 Serie B 6 Amsterdam 1923) die Abbildungen der Iterti und verwandter Heiligtümer zusammengestellt. Aber der Gedanke scheint ihm nicht gekommen zu sein, daß Itert, die Einzelform zu dem häufigeren Iterti (Dual) wohl nicht, wie Erman-Grapow erklären „die beiden Seiten" heißt, sondern mit dem von Brugsch Wb. S. 145 f. behandelten Wort [hieroglyphs] für Bast zusammenhängt, etwa die Basthütte, die Papyroshütte bedeutet. Es ist also, wenn diese Erklärung das Richtige trifft, eine Bezeichnung, die darauf hinweist, daß insbesondere die beiden uralten Reichsheiligtümer, über die in Kees und meinen Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Heiligtum des Lathures mehrfach gehandelt ist, in ihrer Bauart noch den Ursprung aus vorgeschichtlicher Zeit erkennen ließen im Gegensatz zu den Hoftempeln nach Art des Sonnenheiligtums und den Mehrkapellenheiligtümern, wie sie uns ja seit dem Alten Reich gleichfalls bekannt sind.

Beobachtung des Frühaufgangs des Sirius in Ägypten.

Von Ludwig Borchardt und Paul Viktor Neugebauer.

Bei der Wichtigkeit, die der Frühaufgang des Sirius für die zeitliche Festlegung der alten Geschichte Ägyptens hat, scheint es merkwürdig, daß er bisher noch nicht von den mit diesen Fragen sich beschäftigenden Gelehrten wirklich beobachtet worden ist, um zu sehen, ob er eine leicht zu bemerkende, auffallende Himmelserscheinung oder ob er nur mit Schwierigkeiten oder gar nur unter besonders günstigen Umständen zu sehen ist, kurz: wie denn eigentlich das aussieht, von dem auf den ersten Seiten der Bücher über Geschichte oder Kulturgeschichte des alten Ägyptens so viel geschrieben wird.

Um sich diese Anschauung zu verschaffen, machte L. Borchardt erstmalig im Jahre 1924 den Versuch einer Beobachtung des Frühaufgangs des Sirius. Der Ort dieser Beobachtung war ungünstig gewählt. Es wurde vom Dache eines am Westufer des Hauptarmes des Nils gelegenen Hauses auf Gesire aus beobachtet; der Dunst über dem östlich davon liegenden Kairo verhinderte den klaren Überblick über den für den Aufgang des Sirius in Frage kommenden Abschnitt des östlichen Horizonts. Nur mehrere Tage nach dem des theoretischen Frühaufgangs konnte der Sirius, da Wind den Dunst vertrieben hatte, gesehen werden, nämlich am 7. August früh. An diesem Tage wurde er, allein über dem Horizont stehend, — Orion und die sonst zunächst liegenden Sterne waren nicht mehr sichtbar — noch bis rd. 14 Minuten vor dem Erscheinen des oberen Sonnenrandes klar und deutlich, wie eine weißliche Scheibe in der roten Morgendämmerung, beobachtet.

Aus diesem Beobachtungsversuche vom Jahre 1924 ergibt sich mit Sicherheit nur eines: das erste Wiederauftauchen des Sirius, des größten Fixsternes, in der Morgendämmerung ist — jedenfalls für Ägypten — eine so glänzende, auffallende Himmelserscheinung, daß die alten Ägypter, sobald sie sich überhaupt mit den Vorgängen am Himmel beschäftigten, nicht unaufmerksam an ihr vorübergehen konnten. Es ist danach durchaus erklärlich, daß sie diesen besonders auffallenden Frühaufgang als Beginn ihres Jahres — also danach eines Stern-Jahres — ansahen.

Der Versuch von 1924 wurde im Jahre 1925 wiederholt, dieses Mal unter etwas günstigeren Verhältnissen. Der Beobachtungsort war das Dach eines großen Grabes etwa 250 m östlich und etwa 25 m südlich von der Mitte der großen Pyramide bei Gise, die nach der Karte im Baedecker 29°58′ nördl. Breite und 31°8′ östl. Länge liegt. Der Ort hat eine Höhe von rd. 65 m über NN (Mittelmeerpegel). Die Stelle des Siriusaufgangs lag in den rd. 20 km entfernten Bergen bei Heluan, die Höchsterhebungen von rd. 200 m über NN haben. Die Sonnenaufgangsstelle lag in den rd. 15 km entfernten Höhen des Mokattam mit Höchsterhebungen von rd. 185 m. Genauere Bestimmungen der Höhen für die Stellen des Hundsstern- und Sonnenaufgangs wurden nicht vorgenommen.

Die Beobachtungen selbst wurden nur mit den Mitteln ausgeführt, die man auch bei den

alten Ägyptern voraussetzen kann[1], d. h. es wurde nur angenommen, daß man die Stelle des Siriusaufgangs aus früheren Beobachtungen oder aus der Lage des Sirius zu den bei seinem Aufgange bereits sichtbaren Sternen des Orion kannte. Es wurde also auf einem während der ganzen Beobachtungsdauer fest stehenden Tische ein dicker Kreidestrich in der Richtung der Aufgangsstelle — rd. 71° Ost von Süd — gezogen, über den weg visiert wurde. Zur Nachhilfe für die Augen der Beobachter wurden Zeiß-Feldstecher verwendet. Um eine Nachrechnung der Beobachtungen zu ermöglichen, wurde für rohe Höhenbestimmung ein Inklinatorium benutzt, das in einer Tangentenbussole von nur 8 cm Durchmesser angebracht war. Dies Inklinatorium wurde aus der freien Hand, ohne Stativ, verwendet. Ferner war, ebenfalls nur für die Nachrechnung, eine gut gehende Glashütter Uhr zur Hand, die vor Beginn der Beobachtungen einmal nach dem im Manahause stehenden Chronometer englischer Herstellung gestellt wurde, so daß die Zeiten wenigstens auf die Minute genau, und die Zeitunterschiede für die Nachrechnung brauchbar wurden.

Die Beobachtungen erstreckten sich auf die Zeit vom Morgen des 31. Juli (greg.) 1925 bis zum Morgen des 3. Aug. (greg.) 1925. Sie wurden ausgeführt von L. Borchardt, den A. Rusch unterstützte.

Die Witterung war, da der Beobachtungsort noch in dem vom Mittelmeer und der Feuchtigkeit des Nildeltas beeinflußten Gebiete liegt, nicht günstig.

Am 31. Juli (greg.) war der Himmel bereits $3^h30'$ bezogen und blieb es bis nach Sonnenaufgang.

Am 1. August (greg.) traten $3^h45'$ ziehende Nebel auf, von $4^h50'$ an war der Himmel bezogen. Zwischendurch war der Horizont zeitweise klarer, so daß L. Borchardt um $4^h22'$ mit dem Fernstecher durch den Dunst am Horizont an der Stelle, wo der Sirius zu erwarten war, einen Stern zu sehen glaubte.

Am 2. August (greg.) war der Himmel von $4^h5'$ an bewölkt.

Am 3. August (greg.) war die Witterung günstiger. Die wesentlichen Beobachtungen dieses Morgens sind die folgenden:

$4^h00'$ Kleinere Sterne im Osten verblassen.

$4^h10'$ Die weißliche Dämmerung erstreckt sich schon bis unter den Orion. Stelle des Sonnenaufgangs bereits leicht gelblich.

$4^h20'$ Durch Fernstecher glauben die Beobachter im oberen Teile des niedrigen Dunstes am östlichen Horizont etwas südlich von der Aufgangsstelle des Sirius einen Stern zu sehen.

$4^h42'$ Sirius mit freiem Auge sicher gesehen; er leuchtet weiß aus dem roten Scheine der Dämmerung hervor. Höhe auf ungefähr 2° bestimmt.

$4^h47'$ Orion nicht mehr zu sehen. Sirius durch rötlichen Dunst hindurch mit dem Fernstecher sichtbar.

$4^h55'$ Sirius noch zwischen roten Wölkchen, gelegentlich auch durch sie hindurch mit bloßem Auge sichtbar. Höhe ungefähr 7° roh gemessen.

$5^h16,5'$ Oberer Sonnenrand tritt scharf über dem Mokattam heraus.

$5^h17,5'$ Sonne bis zur Hälfte heraus.

Diese Beobachtung bestätigt nicht nur das, was aus der von 1924 über die Bedeutung und auffällige Erscheinung des Siriusfrühaufgangs hervorging, sondern sie gestattet auch, Schlüsse über den Sehungsbogen des Sirius zu ziehen, die für die Beurteilung der alten Angaben des Ptolemäus von Wichtigkeit sind.

Hierfür hat P. V. Neugebauer die folgenden Ermittlungen angestellt, indem er sich dabei der von ihm herausgegebenen Tafeln[1] bedient hat.

Beobachtungsort: 31°8′ östl. Länge, 29°58′ nördl. Breite.

Zuerst seien die Beobachtungen vom 3. August behandelt und zwar die folgenden fünf Daten:

I. 4^h20^m Sirius zu sehen geglaubt
II. 4^h42^m Sirius sicher gesehen, etwa 2° hoch
III. 4^h55^m Sirius etwa 7° hoch
IV. $5^h16,5^m$ Oberer Sonnenrand sichtbar
V. $5^h17,6^m$ Sonne halb aufgegangen.

A. Berechnung der Uhrkorrektion aus IV und V.

Tafel 8 d = 221
Tafel 9b S = 6^h61. Genäherte Zeit des Sonnenaufganges 5^h50 Ortszeit
Tafel 7 ZGl. = + 0.11.

Zur genauen Berechnung der Zeit des Aufganges sind für diese Zeit die Koordinaten der Sonne aus Berliner Jahrbuch oder Nautical Almanac zu berechnen.

Ortszeit	5^h50	Für diese Zeit sind die Koordinaten d. Sonne
Längendifferenz	+ 2.08	α 8^h85 δ + 17°7
Greenwich-Zeit	3.42	

1) Über die Fehler der alt-ägyptischen Uhren und über das einzige bisher bekannte altägyptische astronomische Instrument s. Borchardt, Altägyptische Zeitmessung (Berlin 1920) in v. Basserman-Jordan, Geschichte der Zeitmessung und der Uhren.

1) P. V. Neugebauer, Tafeln zur astronom. Chronologie (Leipzig, J. C. Hinrichs, Teil 1, 1912; Teil 2, 1914; Teil 3, 1922, erweiterte Aufl. v. Teil 3, 1925).

	Beob. IV (Oberer Rand)	Beob. V (Mitte der Scheibe)
Tafel 1 Halber Tagbogen t	6ʰ76	6ʰ76
„ 3 Korrektion f. ob. Rand t″	0.02	—
α	8.85	8.85
Sternzeit des Aufganges α—t	2.07	2.09
Sternzeit Mitternacht ϑ	20.73	20.73
α-t-ϑ	5.34	5.36
Tafel B. Korrektion K	—1	—1
Ortszeit des Aufganges	5.33	5.35
	5ʰ19.8′	5ʰ21.0′
Beobachtete Zeit	5.16.5	5.17.6
Uhrkorrektion	+3.3	+3.4

Diese Uhrkorrektion ist noch zu verbessern, da die Sonne nicht genau im Horizont, sondern über Bergen von ca. 180 m Höhe in 15 km Entfernung beobachtet ist und der Standpunkt der Beobachter selbst 60 m hoch lag. Die Höhendifferenz von rund 100 m macht auf 15 km Entfernung 0°4 aus; 0°4 steigt die Sonne in 1ᵐ0, und um diesen Betrag ist die Uhrkorrektion zu verkleinern. Für das folgende ist daher angenommen:

Uhrkorrektion 3ᵐ3 — 1ᵐ0 = 2ᵐ3 oder rund + 2 Minuten.

B. Für die Nachrechnung der Beobachtungen II—III wurde folgende kleine Tabelle berechnet (nach § 17):

Sternzeit	Höhe des Sirius	Höhe der Sonne Aug. 3
1ʰ2	—2°0	—11°2
1.3	—0.8	—10.1
1.4	+0.5	— 8.9
1.5	+1.7	— 7.8
1.6	+2.9	— 6.6
1.7	+4.1	— 5.4
1.8	+5.3	— 4,2
1.9	+6.5	— 2.9

Die Höhen sind wahre Höhen, ohne Refraktion.

	Beob. II	Beob. III
Beob. Zeit	4ʰ42ᵐ	4ʰ55ᵐ
Uhrkorrektion	+ 2	+ 2
Ortszeit	4 44	4 57
	4.73	4.95
Tafel B. K	+ 1	+ 1
	4.74	4.96
Sternzeit Mitternacht	20.73	20.73
Sternzeit	1.47	1.69
Höhe Sirius	1°3	4°0
Höhe Sonne	—8.1	—5.5
Sehungsbogen	9°4	9°5

Beob. II stimmt mit der Angabe „Sirius 2° hoch" recht gut. Die Refraktion macht ca. 0°5 aus, also ist die scheinbare Höhe des Sirius etwa 1°8. Bei III ist eine Abweichung von 3° (Sirius 7° hoch) vorhanden, die jedenfalls ein durch die Kleinheit des Inklinatoriums erklärlicher Messungsfehler ist.

Beob. I ist dagegen verfehlt. Der Beobachtungszeit 4ʰ20ᵐ entpricht die Sternzeit 1ʰ11, zu der Sirius noch unter dem Horizont steht.

Ergebnis: Aus den Beobachtungen scheint hervorzugehen, daß die überlieferte Größe des Sehungsbogens 11° für Sirius zu groß ist[1]. Das Ergebnis ist aber nicht zwingend beweiskräftig, weil das Wetter an den vorhergehenden Tagen entschieden ungünstig war.

Aus diesem Grund ist eine Wiederholung der Beobachtungen im nächsten Jahr dringend erwünscht. Hier die erforderlichen Daten für die Beobachtung: (Siehe Tabelle)

Erläuterung der Tafeln.

Tafel I enthält für Sirius und Sonne
Azimut des Aufgangs
Ortszeit des Aufgangs

Die Ortszeit ist für Orte auf dem Meridian 30°0 gleich der Uhrzeit (Osteuropäische Zeit). Für Orte östlich von 30° erhält man die Ortszeit, indem man zur Uhrzeit für jeden Grad nach Ost 4 Minuten zuzählt. Für Orte westlich von 30° sind für jeden Grad 4 Minuten abzuziehen.

Tafel II liefert direkt den Sehungsbogen. Ist z. B. unter 27° Breite der Siriusaufgang am 31. Juli früh gesehen worden, so ist der Sehungsbogen 9°1.

Die kritischen Tage für die Beobachtung des Siriusaufgangs sind durch besondere Einrahmung hervorgehoben.

Über die Ausführung der Beobachtungen sind noch einige Worte zu sagen. Das Azimut des Siriusaufgangs (s. oben) wird nach dem Kompaß festgelegt (Abweichung in Deklination etwa 1° West). Die Beobachtung selbst ist mit unbewaffnetem Auge zu machen; erst wenn Sirius sicher erkannt ist, darf der Feldstecher gebraucht werden. Zu empfehlen ist die Messung der Höhe von Sirius über dem Horizont.

Für die Verwertung der Beobachtungen sind folgende Angaben erforderlich:

1. Länge und Breite des Beobachtungsortes (nach einer guten Karte).

2. Höhe des Beobachtungsortes über dem Meer.

---

1) Diese Überlieferung ist auch in den Tafeln von Wislicenus, Tafeln zur Berechnung der jährl. Aufgänge und Untergänge, Leipzig (Publikation der Astronomischen Gesellschaft) und Neugebauer Tafeln III (1. Aufl. 1922) beibehalten worden. Neuere Untersuchungen von C. Schoch (The „Arcus visionis" in the Babylonian Observations, Univ. Obs. Oxford 1924, and The „Arcus visionis" of the planets in the Babylonian Observations", London, Monthly Notices of the R. A. S. 1924 Suppl. 731) führen auf den noch kleineren Wert 7°7.

I. Aufgang von Sirius und Sonne.

Tag 1926	Sirius-Aufgang Azimut	Sirius-Aufgang Zeit	Sonnen-Aufgang Azimut	Sonnen-Aufgang Zeit	Sirius-Aufgang Azimut	Sirius-Aufgang Zeit	Sonnen-Aufgang Azimut	Sonnen-Aufgang Zeit	Sirius-Aufgang Azimut	Sirius-Aufgang Zeit	Sonnen-Aufgang Azimut	Sonnen-Aufgang Zeit
	Breite 31°				Breite 30°				Breite 29°			
Juli 27.	71°	5h 5m	113°	5h14m	71°	5h 3m	113°	5h16m	71°	5h 2m	113°	5h19m
„ 29.	„	4 57	113	5 15	„	4 55	112	5 18	„	4 54	112	5 20
„ 31.	„	4 49	112	5 17	„	4 47	112	5 19	„	4 46	112	5 21
Aug. 2.	„	4 41	111	5 18	„	4 39	111	5 20	„	4 38	111	5 22
„ 4.	„	4 33	110	5 19	„	4 31	111	5 21	„	4 32	110	5 23
„ 6.	„	4 25	110	5 20	„	4 23	110	5 22	„	4 22	110	5 24
	Breite 28°				Breite 27°				Breite 26°			
Juli 27.	71°	5h 0m	113°	5h20m	72°	4h59m	112°	5h22m	72°	4h57m	112°	5h23m
„ 29.	„	4 52	112	5 21	„	4 51	112	5 23	„	4 49	111	5 24
„ 31.	„	4 44	111	5 22	„	4 43	111	5 24	„	4 41	111	5 26
Aug. 2.	„	4 36	111	5 24	„	4 35	111	5 25	„	4 33	110	5 27
„ 4.	„	4 28	110	5 25	„	4 27	110	5 26	„	4 25	110	5 28
„ 6.	„	4 20	109	5 26	„	4 19	109	5 28	„	4 17	109	5 29
	Breite 25°				Breite 24°							
Juli 27.	72°	4h56m	112°	5h25m	72°	4h54m	111°	5h27m				
„ 29.	„	4 48	111	5 26	„	4 46	111	5 28				
„ 31.	„	4 40	111	5 27	„	4 38	110	5 29				
Aug. 2.	„	4 32	110	5 28	„	4 30	110	5 30				
„ 4.	„	4 24	109	5 30	„	4 22	109	5 31				
„ 6.	„	4 16	109	5 31	„	4 14	109	5 33				

II. Sehungsbogen des Sirius.

Tag 1926	Geographische Breite 31°	30°	29°	28°	27°	26°	25°	24°	
Juli 27.	2°4	3°2	4°0	4°8	5°5	6°2	6°9	7°6	Kritische Tage für die Beobachtung!
„ 28.	3.3	4.1	4.9	5.7	6.4	7.1	7.8	8.5	
„ 29.	4.2	5.0	5.8	6.6	7.3	8.0	8.7	9.4	
„ 30.	5.1	5.9	6.7	7.5	8.2	8.9	9.7	10.4	
„ 31.	6.1	6.9	7.6	8.4	9.1	9.8	10.6	11.3	
Aug. 1.	7.0	7.8	8.5	9.3	10.0	10.7	11.5	12.2	
„ 2.	7.9	8.7	9.5	10.2	10.9	11.7	12.4	13.2	
„ 3.	8.8	9.6	10.4	11.1	11.9	12.6	13.4	14.1	
„ 4.	9.7	10.5	11.3	12.0	12.8	13.5	14.3	15.0	
„ 5.	10.6	11.4	12.2	12.9	13.7	14.4	15.2	15.9	
„ 6.	11.5	12.3	13.1	13.8	14.6	15.4	16.1	16.9	

3. Angaben über die Beschaffenheit des Horizontes am Aufgangspunkt des Sirius (Berge?, wie hoch, welche Entfernung?).

4. Zeitpunkt des Sichtbarwerdens des Sirius. Seine Höhe über dem Horizont.

5. Zeitpunkt des Erscheinens des oberen Sonnenrandes. Dazu Angaben über die Beschaffenheit des Horizontes daselbst wie bei 3. Diese Angaben sind hier besonders wichtig, weil aus ihnen der Fehler der Uhr abgeleitet wird.

6. Genaue Angaben über die meteorologische Lage (Ob klar oder Dunst am Horizont).

Beobachtungen in Alexandrien, dem Orte der Ptolemäischen Beobachtungen, würden besonders wertvoll sein.

Das islamische Damaskus[1].

Von G. Bergsträßer.

Die Zerstörung großer Teile von Damaskus durch die Franzosen nach dem Krieg hat der Aufnahme der Damaszener Baudenkmäler durch die Deutschen während des Kriegs über ihren wissenschaftlichen Wert hinaus einen dokumentarischen Wert verliehen; mit Stolz und Genugtuung, zugleich aber mit Schmerz und Trauer werden zumal die, die Damaskus kennen und lieben, das Damaskuswerk des Deutsch-Türkischen Denkmalschutzkommandos von Watzinger und Wulzinger[2] zur Hand nehmen, dessen zweiter die islamische Stadt[3] behandelnder Band jetzt vorliegt[4]. Es sei gestattet, bei der Besprechung dieses Bandes nicht wie bei der des ersten[1] nur die neuen Erkenntnisse herauszuheben, sondern ein Gesamtbild von dem behandelten Stoff zu entwerfen.

Den Kern des Buches bildet der topographisch angeordnete Denkmalskatalog (S. 46—143) mit Denkmalsbeschreibungen, die sich zum Teil zu Monographien auswachsen. Die umfangreichsten Abschnitte, über die Umaijadenmoschee und die Zitadelle, die ·Qalʿa[2], sind dem Katalog als besondere Kapitel nachgestellt (S. 143—165 und 166—182); an den über die Qalʿa schließt sich die Behandlung der Stadtbefestigung (S. 182—187). Dem gleichen topographischen Gesichtspunkt ließe sich das Kapitel über die Stadt als Ganzes (S. 27—36) unterordnen; es schildert das sehr alte Bewässerungssystem, das heutige parasitär in die alte rechteckige Blockteilung[3] eingenistete Straßensystem, und die radiale Ausstrahlung von Vorstädten nach Norden, Westen und Südwesten über den alten Mauerring hinaus[4].

Das in den topographisch geordneten Abschnitten dargebotene Material wird in einem vorangestellten zweiten Hauptteil „Baugeschichte von Damaskus"[5] (S. 1—27) ausgewertet. Der Hauptinhalt dieses Teils sei, in etwas anderer Gruppierung und unter Berücksichtigung der Denkmalsbeschreibungen, im Folgenden skizziert.

Eine umaijadische Baukunst gibt es nicht; die umaijadischen Bauten sind von syrischen Byzantinern im wesentlichen nach byzantinischer Kunstübung geschaffen: vor allem der Umbau der Johanneskirche zur Hauptmoschee durch al-Walīd von 86/705 an, bestehend aus Umgestaltung der Nordwand[6], Erhöhung der Giebel und einiger Mauern, Aufsetzung der Transeptkuppel und Eindeckung mit Blei, vor allem

1) Wulzinger, Karl und Carl Watzinger: Damaskus, die islamische Stadt. VIII, 208 S. 2°. M. 62 Taf. u. 57 Abbildungen im Text. (Wissenschaftliche Veröffentlichungen des Deutsch-Türkischen Denkmalschutz-Kommandos herausgeg. v. Theodor Wiegand Heft 5.) Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter u. Co., 1924.

2) Watzinger hat die erste Untersuchung und Identifizierung der Denkmäler, die Anlage des topographischen Registers und die Verwertung der literarischen Quellen übernommen, Wulzinger den technischen und zeichnerischen Teil und die schließliche Ausarbeitung und Abfassung des Textes. Die Inschriften hat E. Littmann bearbeitet. — Ein großer Teil des Stoffes, besonders auch eine Anzahl von farbigen Aufnahmen, bleibt leider noch unveröffentlicht.

3) Für die antike und byzantinische Stadt ergeben sich eine Anzahl Nachträge. Ausgehend von einer Anregung E. Herzfelds (in seiner wertvollen Besprechung des ersten Bandes Deutsche Literaturzeitung 1922 Sp. 326—336) scheiden die Verfasser jetzt innerhalb des zum großen Teil von ihnen erstmalig als antik erkannten und zunächst nicht weiter zerfällten antiken Bestands der Umaijadenmoschee die Süd- und Ostpropyläen sowie die Turmaufbauten als relativ jüngere Zufügungen aus, wodurch sie die Möglichkeit gewinnen, den Rest, vor allem die Umfassungsmauer selbst, der Zeit des Pompejus zuzuweisen (S. 143ff.). Eine neu hinzugekommene Fliegeraufnahme (Taf. 59) erlaubt es, die Lage des Hippodroms in einer natürlichen Mulde im Norden außerhalb der Stadtmauer zu erkennen (S. 98f.). Byzantinischer Zeit werden zugewiesen die im inneren Befestigungsring der Qalʿa noch zum Teil erhaltene Erweiterung des antiken Lagers nach Westen (S. 167); der Grundstock der Turbe des Baibars nebst einem Teil der Mosaiken, die ein seltenes Beispiel für byzantinische Mosaiken profanen Charakters darstellen, und der Steinverkleidung der Innenwände (S. 60f.); die Säulen der Vorhalle — in situ — und der Hof der Moschee Zādāt ez-Zeinebīje (S. 48f.); und Teile der Mosaiken in der Umaijadenmoschee (S. 160). Mosaiken und Steinverkleidungen byzantinischer Zeit sind von den umaijadischen (in Moschee wie Turbe, s. S. 154. 159f.), aber von Byzantinern ausgeführten nicht leicht zu scheiden.

4) Der Band macht einen redaktionell nicht ganz so gut durchgearbeiteten und weniger ausgereiften Eindruck wie der erste; kleinere Mängel, Inkonsequenzen und Unfertigkeiten, aber auch Unstimmigkeiten zwischen verschiedenen Teilen des Textes oder Text und Abbildungen finden sich in ziemlicher Zahl. Auch die arabischen Namensformen befriedigen nicht immer. Auf die Anführung von Belegen und auf die Mitteilung von Nachträgen verzichte ich, um den Umfang der Anzeige nicht zu sehr auszudehnen. An dem Wert des Buches und dem Dank gegen seine Verfasser ändern solche Ausstellungen nichts.

1) OLZ 1922 Sp. 153ff.

2) Darin S. 173—175 Ergebnisse der Untersuchung von alten, sorgfältig und durchdacht hergestellten Pfeilen, eine erwünschte Ergänzung zu dem Aufsatz von J. Hein in Islam Bd. 14 S. 289ff.

3) Die Annahme, daß die rechtwinklige Blockteilung hellenistisch ist, wird gegen Herzfeld aufrechterhalten und durch die neue Fliegeraufnahme gestützt, die den sicher in erster Anlage hellenistischen Hippodrom in gleicher Orientierung wie das Straßennetz zeigt (S. 99). Die früheren Vermutungen über den westlichen Teil der via recta werden S. 80 modifiziert.

4) Im Anschluß daran wird S. 36—40 die von G. Hufnagel gezeichnete Ansicht von Damaskus von 1572 besprochen.

5) Mit Zeittafel S. 41—45 und einer besonderen Zeittafel für die Umaijadenmoschee S. 163—165.

6) Als byzantinische Nordfassade halten die Verfasser jetzt eine geschlossene Mauer (nicht Arkaden) für wahrscheinlicher (S. 153).

aber prunkvoller innerer Ausstattung (S. 147ff.); etwa gleichzeitig Wiederaufbau eines Stücks der nördlichen Umfassungsmauer und Errichtung des Nordminarets (S. 63 f.). Sonst sind Spuren umaijadischer Bautätigkeit vor allem in der Qal'a, die im ganzen ihre byzantinische Gestalt bis um 600/1203—4 behalten hat (S. 166 ff. 176), nachzuweisen.

Nach dem Sturz der Umaijaden sinkt Damaskus zur Provinzstadt herab; aus den folgenden Jahrhunderten bis ins sechste sind nur ganz wenige Reste erhalten, die Qubbet el-Ḫazne im Hof der Umaijadenmoschee kurz vor 172/788—9 (S. 163), der Ausbau der späteren Turbe des Baibars zum Wohnhaus wohl vor 368/978—9 (S. 59) und die älteste Medrese von Damaskus 414/1023 (S. 72).

Auf diese Zeit des Niedergangs folgt in erstaunlich raschem Aufschwung die fruchtbarste Bauperiode von Damaskus, die eijūbidische. Nūreddīn's Mūristān nach 549/1154 und seine Medrese und Turbe nach 563/1167—8 zeigen einen merklichen östlichen Einschlag (S. 3 f.); unter seinen Nachfolgern tritt er wieder zurück. Die wichtigsten Bauten dieser Zeit sind die Turbe Ṣalāḥeddīn's 592/1196 mit jüngerer Kuppel (S. 65), die Moscheen el-Ḥanābilī mit zahlreichen byzantinischen Spolien (S. 130) 598/1201—2 und Zādāt ez-Zeinebīje (s. o. Sp. 317 Anm. 3) um 600/1203—4 (renoviert 811/1408—9), die Medreset el-'Ādilīje 615/1218—620/1223, eine namenlose Turbe (Bezeichnung DN V d) mit reichster, an spanisch-arabische Kunst erinnernder Stuckdekoration um 620/1223, die in ihrer durch Verwendung eines Schlüsselmaßes erzielten harmonischen Wirkung an die Antike erinnernde Moschee und Turbe des Rukneddīn 621/1224 (S. 135), und das stark antikisierende, prunkvoll und würdig ausgestattete, einen Höhepunkt syrischer Kunst repräsentierende Hospital des Qaimarī 646/1248—9 bis 655/1257 (S. 124ff.). Ebenfalls in der eijūbidischen Periode ist von 602/1205—6 an der Hof der Umaijadenmoschee erneuert und gepflastert worden, wobei wahrscheinlich die neuen Arkadenpfeiler ihre phantasiereiche Stuckverzierung erhalten haben (S. 161); an der Stadtbefestigung ist während der ganzen Zeit gebaut worden, von Nūreddīn an, von dem vor allem mehrere größtenteils wieder verschwundene Tor-Außenwerke stammen, bis in den Beginn der nächsten Periode (S. 183. 185 f.); und vor allem hat nach kleineren Veränderungen im 6. Jahrh. die Qal'a unter Melik el-'Ādil zwischen 604/1207—8 und 614/1217—8 ihre endgiltige Gestalt (deren erste Ausführung nur zu kaum ein Drittel noch vorhanden ist) erhalten: äußerer Befestigungsring um den alten herum, mit gewaltigen Türmen, darunter dem an der best geschützten Nordostecke gelegenen Löwen-Pelief - geschmückten Löwenturm als Bergfried, und mit zwei stark befestigten Toren im Osten und Norden (dazu eine Pforte im Süden) — das kaum befestigte Tor in der immer wieder zerstörten feindseitigen Westfront ist modern (S. 166 ff.).

Nach der furchtbaren Verwüstung der Stadt durch Hulagu 658/1260 belebte Baibars die Bautätigkeit aufs neue; seine Aufmerksamkeit galt zunächst der Wiederherstellungder Zitadelle. Sonst stammt von ihm die nach 670/1271—2 begonnene Medrese, in die der mehrerwähnte ursprünglich byzantinische Raum als nachmalige Turbe einbezogen ist. Der wichtigste Bau aus der Zeit seiner Nachfolger, der baḥritischen Mamluken, ist der erweiterte Neubau der aus dem 6. Jahrh. stammenden Turbet el-Ḫātūnīje, in seiner Nordfassade „ein Meisterstück exakter Verfugung und sauberer Werksteintechnik" (S. 118), 709/1309—10. In der gleichen Periode ist zwischen 727/1327 und 730/1329—30 das Innere der Umaijadenmoschee neu, hauptsächlich mit Steinverkleidung, ausgestattet worden (S. 159), wobei die noch vorhandenen Mosaikreste auf die Südwand übertragen wurden (S. 160).

Die Eroberung Timur's 803/1400—1 hat weniger zerstört als die von Hulagu. Das Jahrhundert nach ihr bis zur osmanischen Eroberung (zirkassische Mamluken), eine Zeit der Verfeinerung und des Verfalls, ist arm an größeren Bauleistungen; fast die einzige ist die Moschee und Turbe des Tūrūzī 825/1422, geschmückt mit einzigartigen Fliesen mit phantastisch unerschöpflichen Mustern (S. 14. 93 f.), zugleich die einzige Vertikalfassade Kairiner Art in Damaskus (S. 6. 92). In der Umaijadenmoschee gehören in diese Zeit vor allem die alten Bronzetüren (S. 155), z. T. von 819/1416 (die ältesten, die Haupttüren des Westportals, noch aus dem vorhergehenden Jahrhundert), und die Erneuerung des Südwestminarets 893/1488 nach dem Brand von 884/1479, in der Qal'a die Neuerrichtung des Südostturms 903/1497—8 und der Bau eines kleinen Turmes an der Nordfront 914/1508—9, beide gleich minderwertig (S. 177 f.).

Mit der osmanischen Eroberung 922/1516 beginnt wieder regere Bautätigkeit, großenteils unter persisch-türkischem Einfluß. Die vom Eroberer Selīm 923/1517 erbaute Moschee und Turbe Muḥjiddīn ibn el-'Arabī's stellt ein Kompromiß zwischen arabischen und osmanischen Formen dar (S. 127); rein „osmanische Renaissance" im Geiste des großen Meisters Sinān ist die Tekkīje, wenigstens in ihrem ersten Bauabschnitt, der Suleimānīje 962/1555, während der zweite, die Selīmīje 974/1566—7, Ansätze

einer Reaktion gegen die fremden Elemente zeigt (S. 111 f.). Zeitlich zwischen beiden Bauwerken steht als „Nachzügler mamlukischer Kunst“ (S. 10) die Turbe des Luṭfī Pascha 957/1550. Arabisch mit osmanisierendem Minaret ist die mit kostbaren Dekorationsstücken verschiedener Herkunft geschmückte Moschee und Turbe Derwīš Paschas 979/1571—2 bis 987/1579 (S. 68 f.), stärker osmanisch der letzte bedeutende Sakralbau von Damaskus, die Sinān-Pascha-Moschee 994/1586 bis 999/1590—1 mit dem einzigen Minaret aus glasierten Ziegeln (S. 78); wahrscheinlich gleichzeitig mit ihr sind die kühnen Bogen des malerischen Sinānīje-Basars, der wohl das Vorbild der Damaszener gedeckten Basarstraßen darstellt (S. 88). Der „osmanischen Renaissance“ verdankt Damaskus schließlich seinen schönsten Profanbau, den Asʿad-Pascha-Chan 1166/1753, dessen neunkuppelige hohe Halle „zu den eindrucksvollsten Innenräumen des vorderasiatischen Orients“ gehört (S. 85).

Die letzten beiden Jahrhunderte haben sich noch mehr als schon die vorhergehenden dem Wohnluxus, der reichsten und geschmackvollsten Ausschmückung auch des bürgerlichen Wohnhauses[1], zugewandt; historistische Wiederaufnahme alter Stilelemente kreuzt sich mit europäischen Einflüssen, denen durch die aufkommende malerisch-phantastische Auffassung der Architektur das Eindringen erleichtert wird (S. 25 ff.). Geschmack und Können bleiben bis zum Eindringen europäischer Arbeitskräfte und europäischer Modeware auf hoher Stufe; selbst heutzutage ist noch viel handwerkliche Tüchtigkeit lebendig (S. 27). —

Trotz stärkster fremder Einflüsse hat die Damaszener Baukunst ein eigenes lokales Gepräge fast stets festzuhalten verstanden. Wir sahen, wie östliche Elemente unter den ersten Eijūbiden bald zurückgedrängt und die früh in voller Reinheit auftretenden osmanischen wenigstens eingeschränkt werden; selbst ägyptisches Wesen, obgleich dem Damaszener nächstverwandt, hat sich nicht voll entfalten können (s. oben Sp. 320 und unten Sp. 324). Dieses Beharrungsvermögen, das sogar antike Muster bis in die Eijūbidenzeit hat nachwirken lassen (s. o. Sp. 319), verdankt Damaskus einmal dem immer vor Augen stehenden Vorbild der Umaijadenmoschee, dann dem eingesessenen Handwerk das schon den Bruch zwischen vorislamischer und islamischer Zeit überbrückt hatte, und dessen alte Begabung für die Werksteintechnik, an oft wiederkehrenden Festungsbauten immer neu geübt und im 8./9. Jahrh. die Antike fast erreichend, auch dem Damaszener Baustil ihr Gepräge aufdrückt (S. 5 f. 129). Bauten wie die Tekkīje waren in Damaskus nur mit fremden Baumeistern und großenteils sogar Bauhandwerkern möglich (S. 16). —

Für den Moscheegrundriß ist in Damaskus bis zur osmanischen Eroberung die mehrschiffige Breithalle wie in der Umaijadenmoschee verbindlich[1], in der gelegentlich sogar ein Transept angedeutet wird (Ḥanābilī), mit fast nie fehlendem von Säulenhallen umgebenem Hof im Norden, dessen Dimensionen die schwierige Werksteintechnik drückt (S. 4 f.). Die Kuppel bleibt der Turbe vorbehalten, gern mit einer angebauten (Rukneddīn, Türūzī) oder jenseits des Eingangs liegenden (DN V d) Breitmoschee oder aber einem zweiten symmetrischen Kuppelraum auf der anderen Seite des Eingangs (Ḫātūnīje) zur Grabmoschee oder Grabmedrese verbunden. Seit der Mamlukenzeit wird diese Form zur Gewinnung von mehr Räumen mit dem vorher nur profan verwendeten Vier-Īwān-Grundriß — vier Hallen kreuzförmig um einen Hof — (z. B. Hospital des Qaimarī) zu meist freien, unregelmäßigen und auf malerische Wirkung berechneten Bildungen verquickt (S. 7 f.). Den schärfsten Gegensatz zu all diesen Formen bildet die zur Entfaltung ihres weiträumigen Grundrisses in die Ebene gelegte Suleimānīje mit Zentralkuppelmoschee und ihr vorgelagerter Vorhalle (S. 103. 106), während die im übrigen ähnlich angelegte Selīmīje schon wieder einen gedrängteren Grundriß zeigt (S. 112). Der Zentralkuppelraum beherrscht seit der Mitte des 10. Jahrh. alle größeren Moscheen und die gedeckten Chane (S. 16).

Für die Lage des Minarets ist das nördlich jenseits des Hofs gelegene Minaret der Umaijadenmoschee vorbildlich geworden, das errichtet wurde, weil die alten Türme, an den vom Hof abgewandten Ecken der Moschee gelegen, den Zweck nicht erfüllten. Die Suleimanīje mit zwei Minarets neben dem Zentralkuppelraum tritt in scharfen Gegensatz zu dieser örtlichen Übung (S. 105 f.), für die Selīmīje aber scheint wieder ein Nordminaret geplant gewesen zu sein (S. 113). — Für die Form des Minarets (S. 8 ff.) gilt die Beobachtung von Thiersch, daß der quadratische Typ der älteste und noch jetzt überwiegende ist; ihn zeigen z. B. auch die Tortürme, die zu den in den Torbauten meist vorhandenen Moscheen oder Betplätzen gehören. Oktogonaler Grundriß findet sich

1) Das Damaszener Wohnhaus findet in einem eigenen Kapitel S. 17—25 eine ausführliche und liebevolle Behandlung.

1) Die einzige Längshallenmoschee ist die eine nur in Spuren erhaltene wohl umaijadische Moschee nördlich der großen Moschee; wenn sie, wie es scheint, die Andalusīja ist, deutet schon der Name die Ortsfremdheit der Form an (S. 4. 63 f.).



unter ägyptischem Einfluß, mehrfacher Querschnittswechsel beim neuen Südwestminaret der Umaijadenmoschee, dessen Bauherr der ägyptische Sultan selbst war. Eine erste Annäherung an die schlanke osmanische Schaftform mit Kreisgrundriß und Spitze, wie sie rein in der Suleimānīje und wieder in der Sinān-Pascha-Moschee vorliegt, ist noch von achteckigem Grundriß aus das Minaret der Muḥjiddīn-Moschee (S. 16. 127); die Derwīš-Pascha-Moschee und andere haben die türkische Form, aber gedrungener.

In der Gestaltung der Kuppel überwiegt der seit der späteren Eijūbidenzeit entwickelte Typ mit zwei Tamburen, deren oberer niedriger und vieleckiger ist; die älteste Melonenkuppel ist die des Rukneddīn (S. 7). Die osmanische Kuppel sitzt auf niederem, einfachem Tambur. Isoliert und fremdartig in Damaskus ist die von persisch-irakischen Mustern abhängige aus Zellenwerk stufenförmig aufgebaute Kuppel von Nūreddīn's Medrese (S. 3). Die herrschende Bogenform ist der Spitzbogen, meist etwas gedrückt, oft leicht gestelzt und in der Kämpferzone hufeisenförmig eingezogen. An der Suleimānīje tritt statt dessen der Kielbogen auf, der aber bei der Selīmīje wieder durch den Spitzbogen ersetzt ist (S. 6. 109. 113).

Nischen (vor allem Tornischen), dann auch Kapitelle, Bogenansätze, Gesimse usw. sind bis zur türkischen Zeit sparsamer, später verschwenderisch reich mit Stalaktitenbildungen ausgestattet. Das einheimische Grundelement ist das Kehlblatt bzw. die spitzbogige Konche, die in älterer Zeit flach und großflächlich bleibt (S. 3. 111. 141). Später treten die Grate stärker hervor; sie werden vielfach unterschnitten und bleiben schließlich in türkischer Zeit allein übrig, vom Hintergrund losgelöst und zuweilen, wie am As'ad-Pascha-Chan, durch spitzenartige Einsätze verbunden (S. 16. 26. 78. 84). Auch dieses jüngste arabische Stadium aber ist scharf geschieden von der seldschukisch-türkischen Form (z. B. Suleimānīje), deren Hauptelement der abwärts gekehrte, scharfkantige und glattflächige Pyramidenspitz ist (S. 3. 16. 111). Beiden Reihen gleich fremd sind die östlichen Stalaktiten des Mūristān Nūreddīn's (S. 3 f.) und die spanischen der Turbe DN V d (S. 122).

Als Schmuck der Außenwände besonders beliebt, so sehr, daß sogar die Suleimānīje dem Rechnung trägt (S. 109 f.), ist die auch in Kairo nicht fehlende Polychromie, erzielt durch Nebeneinander von dunklem Basalt, rötlichem Marmor und weißgrauem Kalk. Besonders die oktogonalen Minarets zeigen sie ausgiebig in abwechselnden Schichten und in Streifen mit Steinschnittornamenten (S. 9 f.). Der Schichtenwechsel findet sich, aber noch sehr sparsam verwendet, schon eijūbidisch; die ältesten Steinschnittornamente zeigt die Ḫātūnīje (S. 6 f. 118). Seit dem 9. Jahrh. wird der durchbindende Steinschnitt oder die einige Zentimeter tiefe Einlegearbeit, vielleicht infolge der Anforderungen, die die in ihren Umrißlinien komplizierten und in ihrer Farbe durch natürlichen Stein nicht immer wiederzugebenden Gründe der mamlukischen Wappen[1] stellen, durch eine einfachere Technik ersetzt: Ausfüllung der wenig vertieften Flächen mit farbigen Pasten (S. 11 f.). Die osmanische Kunstübung liebt dieses Schmuckmittel nicht; an der Selīmīje ist es trotzdem ausgiebig verwendet (S. 113).

Aus der Fläche tretender Schmuck wird erst in mamlukischer Zeit reicher; in der Zeit der Ẑirkassier dehnt er sich, gleichzeitig zarter werdend, zu breiten querliegenden Schmuckfeldern aus (noch Luṭfī-Pascha-Turbe) (S. 7. 10). Ausfüllung der Flächen von Minarets durch Blend- und Banddekoration annähernd nach ägyptischer Weise findet sich nur vereinzelt (S. 9).

Für die Innenflächen spielen neben opus sectile die Fliesen (S. 12 ff.) die größte Rolle, und zwar unter Glasur gemalte sog. türkische Halbfayence lokalen Ursprungs[2], die sich durch das Fehlen von Rot auszeichnet — auch in der Suleimānīje (S. 111). Sie treten, in hoher Vollendung, schon in der Türūzī-Moschee auf, also lange vor der osmanischen Eroberung — vielleicht hat sogar Damaskus den Osmanen die Kenntnis der Technik vermittelt —, und herrschen bis Ende des Jahrtausends, um dann rasch zu verschwinden. —

Wie viel von dem in diesem Buch Beschriebenen, wie viel auch von dem noch nicht näher Untersuchten mag in den letzten Monaten zerstört worden sein?

Besprechungen.

Windelband, Wilhelm: **Lehrbuch der Geschichte der Philosophie.** Elfte, durchgesehene Aufl., besorgt von Dr. Erich Rothacker. Tübingen: J. C. B. Mohr 1924. (XI, 594 S.) gr. 8°. Rm. 15.—; geb. 17.80; in Hlbfr. 20.—. Bespr. von M. Wentscher, Bonn.

Die neue, wiederum von E. Rothacker besorgte Auflage des klassischen Lehrbuches der Geschichte der Philosophie von Windelband zeigt die gleiche dankenswerte Pietät gegenüber dem von W. selbst hergestellten Texte des Werkes, wie die früheren, seit dem

1) Das Buch enthält reiches Beispielmaterial zu diesen Wappen; vgl. S. 11 und S. 12 Anm. 1.

2) Aus gelegentlichen Funden machen die Verfasser wahrscheinlich, daß Damaskus jahrhundertelang auch für Gefäßkeramik eine der bedeutendsten Fabrikationsstätten Vorderasiens gewesen ist (S. 12 f.).



Tode des Meisters erschienenen Auflagen. Nur ganz geringfügige Änderungen, bzw. Zusätze, sowie Literatur-Ergänzungen sind eingefügt, die sich als durch die seitherige Forschung dringend gefordert erwiesen, und die durchaus als im Sinne W.'s selbst gelten dürfen. Auch für alle späteren Auflagen kann einem solchen Werke gegenüber nur die gleiche Zurückhaltung des jeweiligen Bearbeiters empfohlen werden, wie sie bisher geübt wurde. Das Windelband'sche Buch stellt ein in seiner Art vollendetes, in sich geschlossenes Meisterwerk dar, dessen unvergleichlicher Wert ganz wesentlich in der einheitlich-persönlichen Gesamtgestaltung liegt, der gegenüber jeder als ,Verbesserung' gemeinte Eingriff nur stilwidrig und verwirrend wirken könnte. Der Vorzug dieses Werkes, die genial und großzügig angelegte Darstellung der Geschichte der Philosophie nach der Entwicklung ihrer Probleme, wird niemals veralten können. Sie dient viel mehr der lebendigen, das eigene philosophische Suchen und Denken befruchtenden Einführung in das Gesamtgebiet der Philosophie, an der Hand des in der historischen Entwicklung dieser Probleme von der Menschheit bereits Erarbeiteten, als einer Übermittelung der historischen Besonderheiten und Zufälligkeiten dieser Entwickelung. Wer diese letztere sucht, wer wesentlich als Historiker an der Philosophie interessiert ist, wird ja in anderen Lehrbüchern, wie insbes. dem von Ueberweg und dessen Neubearbeitern, alles Nötige unschwer finden, um seinen Studien im Windelband die erwünschte Ergänzung zu geben. Für den an den Problemen der Philosophie selbst Interessierten bedarf es solcher Ergänzung nicht. Ihm wird das W.'sche Werk als willkommene Befreiung erscheinen von dem Ballast der längst für den Einzelnen unübersehbar gewordenen historisch-philologischen Kleinarbeit auf diesem Gebiete.

Haas, Prof. D. Hans: **Bilderatlas zur Religionsgeschichte.** In Zusammenarbeit mit zahlreichen Fachgelehrten herausgeg. Leipzig: A. Deichert 1924/25. 4°. 1. Lieferung, Germanische Religion, besorgt von E. Mogk. (IV, 54 Abb.) Rm. 1.40. 2.—4. Lief., Ägyptische Religion, bes. von H. Bonnet. (VIII, 166 Abbild.) Rm. 6.80. 5. Lief., Religion der Hethiter, bes. von H. Zimmern. (II, 18 Abb.) Rm. 2—. 6. Lief., Babylonisch-Assyrische Religion, bes. von B. Landsberger. (VI, 50 Abb.) Rm. 4—. 7. Lief., Religion des ägäischen Kreises, bes. von G. Karo. (XII S., 21 Taf.) Rm. 5.50. Bespr. von J. W. Hauer, Marburg.

Es ist keine Frage, daß ein Bilderatlas zur Religionsgeschichte bei dem heutigen Stand dieser Wissenschaft ein dringendes Bedürfnis war. Der Mangel an Anschauungsmaterial war auch für den akademischen Unterricht empfindlich. Nach den bis jetzt vorliegenden Lieferungen zu urteilen wird diesem Mangel nun durch musterhafte Leistungen abgeholfen. Die ausgewählten Darstellungen umfassen bei den meisten Heften den ganzen Bereich der betreffenden Religion. Die Hefte sind zwar nicht alle auf derselben Höhe, aber durchweg ist mit sicherem Griff das Bedeutungsvolle ausgewählt, Überhäufung ist vermieden, nichts Wertloses oder Unnötiges geduldet. Hier ging es jedem um die Sache, keiner wollte „interessant" sein. Man empfindet diese Zurückhaltung in steigendem Maße wohltuend, je ernsthafter man die Hefte durcharbeitet. Die beigegebenen Karten wird der Benutzer um so dankbarer begrüßen, als die gewöhnlichen Karten für die Religionsgeschichte versagen[1].

Die den Bildern vorausgehenden Einleitungen sind trotz ihrer Knappheit immer auch eine Art Einführung in die betreffenden Religionen. Sie zeigen uns nebenbei die verschiedenartigen Methoden der Forscher. Während z. B. bei Mogk eine ganz bestimmte religionsgeschichtliche Anschauung im Hintergrunde der Bemerkungen steht, deuten Karo und vor allem Zimmern einfach die Bilder ohne religionsgeschichtliche Theorien. Und gerade diese Verschiedenheit der Methoden erscheint mir instruktiv. E. Mogk hat in der 1. Lief. die Bilder in freier Weise in eine flüssige Skizze der Germanischen Religion hineingearbeitet und so verlebendigt. Ich hätte von ihm gerne den einen oder anderen Versuch von Einzeldeutungen der mehr problematischen Darstellungen gesehen. In Fig. 24 (Spange von Charnay) möchte ich eine Stilisierung der aus der Steinzeit herkommenden Fruchtbarkeitsgöttin sehen. Man vergleiche etwa die „Venus von Willendorf" mit dem Schließteil der Spange und die Ähnlichkeit springt in die Augen.

Die Reichhaltigkeit der 2.—4. Lief. (Ägypt. Rel.) wird einem erst deutlich, wenn man die Bilder im einzelnen durcharbeitet. Bonnet geht in seiner Einleitung in knappen aber klaren und durchdringenden Sätzen auf die wichtigeren Probleme der Ägyp. Rel. ein. Er versucht ihre komplexen Gebilde ganz richtig durch Verschlingung verschiedener Motive zu erklären. Doch glaube ich, daß zum Verständnis ihrer Entwicklung weitere religionsgesch. Vorgänge herangezogen werden müssen, so z. B. die Coelarisierung vieler ursprünglich nicht dem Himmel angehörender Gestalten. So ist die Himmelskuh doch ursprünglich nichts anderes als die Kuhgöttin, die in der coelaren Epoche der Äg. Rel. an den Himmel erhoben wurde, ohne daß sie damit der Erde verloren gegangen wäre, wie die Göttin Hathor bezeugt. Ein solcher Coelarisierungsprozeß ist ja bei der Gestalt des Osiris in den Pyramidentexten eigentlich noch Schritt für Schritt nachweisbar (Proben aus diesen Texte sollten um ihrer Bildhaftigkeit willen in einer zweiten Auflage nicht fehlen.)

---

1) Ich empfinde es deshalb als einen wirklichen Mangel, daß eine Karte gerade bei der Lieferung fehlt, wo sie am nötigsten gewesen wäre, bei der 7. (ägäische Religion.) Die Fundorte, deren genaue Lokalisierung doch für den Benützer der Bilder von Wichtigkeit ist, finden sich nur auf speziellen Ausgrabungskarten, die wenigen zur Hand sein werden.

Von dem mythologischen Prozeß der Coelarisierung wären dann die späteren kosmogonischen und philosophischen Spekulationen zu unterscheiden.

Die Bemerkung, daß die nicht sichtbaren Teile des Menschen in ihrer Gesamtheit dem Mana verwandt seien, müßte durch ein Wort erhärtet werden können. Ich halte diese Anschauung nicht für richtig. Ka und Ba haben beide als solche mit mana nichts zu tun. Es sind Seelenvorstellungen aus verschiedenen Schichten (die Vogelseele gehört wohl einer älteren Schicht an), die nach echt äg. Weise nebeneinander festgehalten wurden. Die unvereinbare Vielfältigkeit ist ja überhaupt bezeichnend für die primitiven Seelenvorstellungen. Bonnets Auffassungen von der Entwicklung des Tierkultes in Äg. kann ich nicht zustimmen. Gewiß ist der Tierkult in der spätägypt. Epoche mehr und mehr in den Vordergrund getreten und schließlich ganz ausgeartet. Aber er muß auch schon am Anfang der ältesten Geschichte Äg.'s eine Rolle gespielt haben. Das beweisen die bekannten vorgeschichtlichen Tafeln (24. 25.). Wenn Göttertiere feindliche Städte zerstören und Gefangene abführen, so muß auch Tierkult vorhanden gewesen sein, mindestens aber der Glaube an göttliche Tiere, der ohne Kult schwer denkbar ist. Daß solche primitive Elemente bei einsetzender Degeneration am Ende einer Kultur wieder stärker hervortreten und schließlich alles überwuchern, ist eine noch viel zu wenig beachtete Erscheinung im religionsgesch. Ablauf. Man darf aber die stark hervortretenden Gestalten einer solchen Entwicklungsepoche nicht einfach als späte Schöpfungen betrachten. Auch Erman macht in seiner hervorragenden Darstellung der äg. Rel. diesen Fehler. (Zu dem äg. Heft noch eine Nebenbemerkung: Der Artikel zu Sphinx sollte entweder das seither gebräuchliche (ob zwar falsche) Fem. oder das richtige Mask. sein. Wenn im Text das Mask. und beim Bild das Fem. gebraucht wird, so wirkt es verwirrend).

Lief. 5. (Rel. der Heth.) Das Bildermaterial ist etwas dürftig, aber die streng sachlichen Erklärungen, die mit großer Vorsicht gegeben werden, sind äußerst treffend. Man merkt den Kenner in jedem Satz. Allgemeine relig.-gesch. Probleme werden nicht berührt. Eigentlich setzt Zimmern die Kenntnis von E. Meyers Buch über die heth. Rel. voraus. Dieses Heft, so gut es an und für sich ist, bedarf bei einer Neuauflage der Erweiterung in jeder Hinsicht, obwohl die Kargheit des Heftes mit in unserer mangelhaften Kenntnis der heth. Religion begründet ist.

Lief. 6. (Bab.-Ass. Rel.) ist eine schöne, systematische Arbeit mit Verweis auf die wichtigste Literatur. Hier war die Schwierigkeit, aus der Überfülle des Stoffes das wertvollste auszuwählen. Sie ist gut gelöst worden. Instruktive relig.-gesch. Leitbemerkungen erleichtern auch dem Nichtfachmann ein eigenes Verständnis der Bilder. Die Deutung des bekannten Amuletts gegen die Labartu ist klassisch. Dagegen ist Landsbergers Vermutung, daß der häufige Typ der nackten Frau dem Zauber entstamme, sicher falsch. Ein Vergleich mit den bekannten minoischen Frauengestalten, und dieser mit denen des europäischen Festlandes bis hinauf zu den Formen der Altsteinzeit (die Venus von Willendorf und Brassempony u. a.) beweist, daß hier die Gestalt einer Tradition mit mannigfachen Abwandlungen vorliegt (vgl. bes. die Fig. 1—16 in Lief. 7): Die Frau mit dem unter den Brüsten gekreuzten und die Brüste haltenden Armen, ohne Zweifel die Fruchtbarkeitsgöttin. Die schematischen Darstellungen des minoischen Kulturkreises beweisen den Idol-Charakter dieser Figur. (Es wäre eine lohnende Aufgabe, diese Tradition bis herab zu den jüngsten babylonischen Darstellungen zu verfolgen.) Dabei können diese Figuren wohl auch als Zaubergegenstände benützt worden sein, wie Landsberger annimmt. Hier eine Frage: haben die kudurru wirklich Phallus-Form? Auf den ersten Blick erscheint das nicht so. Birgt etwa die Literatur einen Hinweis auf ihren phallischen Charakter? Auf Seite III müssen sich zwei Druckfehler eingeschlichen haben, die verwirrend wirken: 25 statt 26, und 26 statt 27.

Wohl die beste Leistung bis jetzt ist die 7. Lieferung (Ägäischer Kreis von G. Karo). Er gibt eigentlich einen Abriß der ganzen religiösen Entwicklung jenes Kulturkreises in chronologischer Ordnung. Die Bilder sind mit sicherem Blick ausgewählt und streng systematisch geordnet. Dabei arbeitet Karo mit einer erfrischenden Losgelöstheit von bestimmten Hypothesen. Doch scheint mir seine Vorsicht da und dort zu weit zu gehen. Warum soll man z. B. auf dem Bild 79 (das doch ohne Zweifel sakrale Bedeutung hat) nicht das Zeuskind und Amaltheia sehen dürfen? Das liegt bei der Lokalisierung der Sage im Bereich des Fundortes doch eigentlich auf der Hand. In einigen Deutungen weiche ich von den seinigen ab. So sind z. B. die Gestalten in Bild 87 nicht einfach als Dämonen, sondern auch als Maskentänzer zu fassen (die wohl Dämonen verkörpern mögen), die Doppelkleidung spricht dafür. (Vgl. 6. Lief. 38b. 39.) Fig. 5 scheint mir nicht das Ideogramm einer Frau zu sein, sondern ein Symbol, ähnlich dem ägyptischen Ideogramm der Vereinigung (vgl. 2.—4. Lief. 164, 5), und etwa dem indischen Symbol der zeugenden Fruchtbarkeit (Yoni-linga = Vereinigung der Zeugungsorgane) zu vergleichen. Es besteht in der Tat eine gewisse Ähnlichkeit (ich denke natürlich nicht an Abhängigkeit der Kulturkreise, sondern an gleichläufige Erscheinungen, deren Ursprung ja nahe liegt). Das Material (der untere aufnehmende Teil Ton, der obere eindringende Stein) spricht für meine Deutung. Die Symbolhaftigkeit erklärt die merkwürdige Verwendung des verschiedenen Materials am besten.

Für unnötig halte ich Karos Zweifel an der Deutung des Doppelbeils als Symbol eines männlichen Gottes. Seine eigene Vermutung, die erwähnten Darstellungen könnten den Stier als vornehmstes Opfer bezeichnen und das Doppelbeil könnte als heilige Waffe bei seiner Opferung gedient haben, ist religionsgeschichtlich ganz unmöglich. Mir ist kein einziges Beispiel bekannt, wo Opfertier und Opferwaffe zum heiligen Symbol geworden wären, wenn nicht das Opfertier selbst göttlich verehrt wurde. Das Doppelbeil kommt schon in der Steinzeit als kultisches Symbol vor, und zwar verschiedentlich auf der Leibesmitte schematischer, und eben deshalb als sakral anzusprechender, Frauengestalten, so z. B. in der Kreidegruft von Courjeonnet (vgl. Hörnes, Urgeschichte der Kunst S. 243 Fig. 67). Das weist doch darauf hin, daß dieses Doppelbeil Symbol eines sich mit dem Weibe vereinigenden männlichen Gottes ist. Was sollte das schwere Doppelbeil auf der andern Seite als Symbol einer Göttin, wie es von manchen gedeutet wurde. Als Symbol eines die Göttin ergänzenden Gottes, das der Göttin zugehört, ist es wohl verständlich. Im ägäischen Kreis finden wir das Doppelbeil ja überdies häufig in Verbindung mit dem Stier, der doch überall entweder Gott der zeugenden Fruchtbarkeit oder doch Tier des Fruchtbarkeitsgottes ist. Warum der männliche Gott im ägäischen Kreis nur mit dem Beil dargestellt wird, bleibt natürlich vorderhand ein Rätsel. Es mag Idiosynkrasie dieses Bereiches oder Zufall sein (denn wir haben ja doch ganz wenige männliche Darstellungen von Göttern in diesem Kreis), oder aber hat er neben der allbeherrschenden Göttin nur erst eine geringe Rolle gespielt. Nach meiner Ansicht war das Doppelbeil uraltes Symbol der Fruchtbarkeit, weil Symbol des Mannes, seine Form zugleich stilisierter Phallus mit Hoden. (Vgl. die Verwendung von Thor's Hammer bei der Hochzeit und sonst.) Dieses Symbol wurde verbunden



mit dem göttlichen Tier der Fruchtbarkeit, dem Stier, und ebenso mit dem (vielleicht höheren) Fruchtbarkeitsgott in menschlicher Form. Dieser wurde in der coelaren Epoche wie alle bedeutenden Götter coelarisiert. Der kretische Zeus ist coelarisierter Fruchtbarkeitsgott, woher seine Ähnlichkeit mit Dionysos. Dieser Zeus wurde dann beim Zusammenschlagen der kretischen und festländischen Kultur mit dem eigentlichen Himmels- und Gewittergott vereinigt, und das Doppelbeil dem Donnerkeil gleichgesetzt. Das ist Ζεὺς Λαβρανδεύς.

Zusammenfassend möchte ich der ganzen Sammlung gegenüber meine uneingeschränkte Anerkennung zum Ausdruck bringen. Der Herausgeber hat sich mit diesem Unternehmen kein geringes Verdienst um die Religionswissenschaft erworben. Auch der Verlag verdient volle Anerkennung für die feine, aber in den Grenzen des Möglichen bleibende Ausstattung (einzig das 1. Heft ist buchtechnisch nicht auf der Höhe).

Blavatsky, H. P.: **Der Schlüssel zur Theosophie.** 1. vollst. dtsch. Ausg. Leipzig: Theosophisches Verlagshaus. (XII, 308 S.) Gr. 8° = Ein Lehrbuch in Fragen und Antworten über Ethik, Wissenschaft, Philosophie, zu deren Studium die Theosoph. Gesellsch. gegr. worden ist. Rm. 5 —; geb. 7 —. Bespr. von J. W. Hauer, Marburg.

Dieser „Schlüssel zur Theosophie" wurde erstmals englisch von Madame Blavatsky herausgegeben (London 1889). Das Buch erlebte mehrere Auflagen. Eine unvollständige deutsche Ausgabe fiel mehr oder weniger der Vergessenheit anheim. Nun hat sich „die literarische Abteilung des theosophischen Verlages", Leipzig, die Mühe genommen, das ursprüngliche englische Werk noch einmal zu übersetzen und mit bestimmten Ergänzungen (übrigens geringfügiger Art) zu versehen.

Die Ergänzungen sind gezeichnet mit D. H. Wer aber der Herausgeber ist (oder sind es „die Herausgeber"?), erfährt man aus dem Buche nicht. Ist es eine übertriebene Forderung, daß Bücher, die in der OLZ besprochen werden sollen, die Namensunterschrift der Herausgeber tragen, damit man weiß, an wen man sich zu wenden hat?

Das Buch gibt in Form von Frage und Antwort auf 308 klar gedruckten Seiten (Großoktav) einen kurzen Abriß über die wichtigsten theosophischen Lehren und eine Einführung in Art und Zweck der Theosophischen Gesellschaft. Hand in Hand damit geht eine Art Auseinandersetzung mit gewissen Formen (meistens Einseitigkeiten) der christlichen Weltanschauung und des Materialismus älteren Stiles. Deshalb sind die Probleme „Gott und Gebet", „Wesen der Natur und des Menschen", „Die Zustände nach dem Tode", „Wiederverkörperung oder Wiedergeburt", „Karma und Vergebung" besonders eingehend behandelt. Dabei ist das ganze Buch durchzogen von einem apologetischen Versuch zu Gunsten der Theosophischen Gesellschaft, der wohl im Jahre 1889 einen gewissen Sinn gehabt haben mag, aber heute stark anachronistisch anmutet.

Hinzugefügt ist ein ausführliches „theosophisches Wörterbuch" und ein Index, der teilweise „die Geheimlehre" und „die Entschleierte Isis" von Madame Blavatsky mitberücksichtigt. Selbst wer je, wie ich, versucht hat, sich durch die Mammut-Bände der „Secret Doctrine" und „Isis Unveiled" hindurchzuarbeiten, um zu erfahren, was die ursprüngliche Theosophie der Madame Blavatsky lehrte, wird dem Theosophischen Verlagshaus Leipzig dankbar sein, daß es diese nette Übersetzung des „Schlüssels", d. h. der kurzen Zusammenfassung der Theosophie, in so handlicher Form den deutschen Lesern unterbreitet, denn das ursprüngliche englische Werk ist nicht leicht zu bekommen. Wer nicht allzuviel Zeit hat und sich in vorläufiger Weise über eine gewisse Richtung der anglo-indischen Theosophie unterrichten will, der mag zu diesem Buche greifen. Die Entwicklung ist allerdings seit 1889 weitergegangen, und es gibt heute verschiedene Richtungen der Theosophie, die alle Madame Blavatsky als ihre Meisterin betrachten.

Wer nun allerdings in dem Buche mehr sucht, als darüber unterrichtet zu werden, was die Theosophen der Richtung Blavatsky denken, wird enttäuscht sein. Es wird zwar in dem Buche der Anspruch erhoben, daß die ganze theosophische Bewegung von alters her bis auf unsere Tage erfaßt und in ihren Grundzügen dargestellt werde. Was aber geboten wird, ist eben die „Theosophie" der Madame Blavatsky, das seltsame Gemisch von geschichtlichen Überlieferungen, Hypothesen, Vermutungen und phantastischen Behauptungen einer stark okkult begabten Persönlichkeit, bei der Okkultismus und machtvolles seelisches Streben die Richtung auf Religion und Philosophie nehmen, wofür ihre beiden Riesenwerke glänzende Beispiele sind.

Die hier gemeinte Theosophie will nach ihren eigenen Worten auch der ernsten Wissenschaft dienen. Was sagt der namenlose Herausgeber zu der Wissenschaftlichkeit folgender Angaben im „theosophischen Wörterbuch"? S. 248: „Anima Mundi (lat. Weltseele) sanskr. Alaya". S. 251: „Arya. Wörtlich „Der Heilige". Einer, der die Wahrheit erkennt (arya-satyani), der den großen viergliedrigen Pfad (arya-marga) betreten hat, der zu Nirvana oder Mokscha führt. Man nannte diese Menschen ursprünglich Rischis, nun ist der Name zur Bezeichnung einer Rasse geworden und die Orientalisten berauben die Hindu-Brahmanen ihres Geburtsrechtes und haben alle Europäer zu Aryanern gemacht". (Ich denke, der Herausgeber oder Übersetzer sollte wenigstens wissen, daß das englische „Aryans" nicht mit „Aryaner", sondern mit „Arier" übersetzt werden muß.) Von der Schreibweise der Sanskritwörter und den Ausführungen auf S. 260 über Buddhi und über den Gegensatz von Budhismus (sic!) und Buddhismus will ich gleich gar nicht reden. Das schlimmste Stück in dieser Beziehung ist der Abschnitt „Chrestos". Es ist ein wahrer Hexensabbath Blavatskyscher Phantasien auf dem Hintergrund der Suetonius-Stelle von Chrestos (d. v. C. Claudius c. 25, 3), die sie allerdings nicht kennt oder nicht angibt. Chrestos, Pytho-Chrestos (sic!), Chrestes, Chresterios, Chrestiani, Christes, Christos werden nur so ineinandergewirbelt. Das mag genügen.

Auch eine Anzahl grober Fehler sind eingeschlichen. So wird auf S. 185 f. I. H. Connelly's Darstellung der christlichen Prädestinationslehre angeführt, aber seine Einwände dagegen nicht. Trotzdem fährt der Text fort: „So sagt der ausgezeichnete Schriftsteller", wobei natürlich Unsinn herauskommt, denn gerade das, was vorausgeht, behauptet ja nicht er, sondern seine christlichen Gegner, die er widerlegen will. Diese Widerlegung des „ausgezeicheten Schriftstellers" ist aber auf geheimnisvolle Weise verschwunden.

Mit der Theosophie als solcher habe ich mich hier nicht auseinanderzusetzen. Ihre gute Absicht anerkenne ich ganz. Aber dient es der gegenseitigen Verständigung, wenn in einem Buche, das vorgeblich die streitenden Religionen miteinander versöhnen will, in so unsagbar oberflächlicher Weise gegen zentrale christliche Erfahrungen und Glaubenssätze polemisiert wird, wie das auf S. 186, 193 ff., 205 ff. geschieht? Wenn das Madame Blavatsky, von Unverstand gereizt, 1889 tat, ist dies begreiflich und vielleicht verzeihlich. Aber der Herausgeber einer deutschen Bearbeitung des „Schlüssels" im Jahre 1924 sollte derartiges nicht mehr abdrucken, ohne wenigstens in seinen „Ergänzungen" den Versuch einer Vertiefung der Fragestellung zu machen, sonst bringt er sich in den Verdacht, in diesem Punkte nicht über



die „Meisterin" hinausgekommen zu sein. Das Buch ist darum kein Beitrag zur geistigen Auseinandersetzung von heute, der offenbar vom Herausgeber beabsichtigt war. Es unterrichtet über die Anschauungen gewisser Theosophen, nicht mehr.

Köster, Aug.: **Schiffahrt und Handelsverkehr des östlichen Mittelmeeres im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.** Leipzig: J. C. Hinrichs 1924. (38 S. m. 4 Taf. und 8 Abb.) gr. 8°. Rm. 1.50 = Beihefte zum „Alten Orient", Heft 1. Bespr. von K. Kretschmer, Charlottenburg.

In der sehr inhaltreichen Arbeit wird gestützt auf ein sehr umfangreiches archäologisches Material besonders die chronologische Frage anregend behandelt.

Den Phönikern wurde früher nach dem Vorgang Movers' eine zu weit reichende Bedeutung für das Wirtschafts- und Kulturleben des 3. und 2. Jahrtausends zugeschrieben, und der Verf. sucht darzutun, daß die ohne Zweifel bestehenden Beziehungen der umliegenden Kulturländer zu Phönikien vornehmlich von jenen eingeleitet worden seien. Daher weist er auch den frühzeitigen Handelsbetrieb zur See nicht den Phönikern zu.

Die Ägypter waren allerdings kein Seevolk, aber dies schließt nach Ansicht des Verf. nicht aus, daß sie gelegentlich Rohstoffe aus dem Auslande mit eigenen Schiffen herbeischafften. Besonders Holz aus dem Libanon war für sie ein vielbegehrter Artikel. Um 2800 v. Chr. hatte König Snotra eine Flotte von 40 Schiffen zur Beschaffung von Zedernholz nach Phönikien ausfahren lassen, und um 2600 liegen uns die ersten Abbildungen ägyptischer Seeschiffe vor. In jener Zeit kann Schiffahrt und Handel der Phöniker noch nicht auf der Höhe gestanden haben, wie am Ende des 2. Jahrtausends.

Auch den Inselvölkern der ägäischen und kretisch-minoischen Kultur könne für so frühe Zeit ein ausgebreiteter Handelsbetrieb noch nicht eingeräumt werden, und bis gegen Ende des 3. Jahrtausends wäre der Verkehr zwischen Kreta und Ägypten vorzugsweise von ägyptischen Schiffen betrieben worden. Im 2. Jahrtausend trat aber die kretische Kultur gleichwertig neben die ägyptische, übertraf sie sogar in manchen Dingen, wie die archäologischen Funde bezeugen, und in der zweiten Hälfte, als Ägypten aufhörte, ein Weltreich zu sein, beherrschten die kretischen Schiffe den ganzen Seeverkehr.

Erst mit der Eroberung Kretas durch die Dorer war die kretische Kultur mit dem Untergang bedroht, ihre Handelsmarine verschwand und die Phöniker füllten die Lücke aus. Erst im letzten Viertel des 2. Jahrtausends stiegen sie zu historischer Bedeutung empor.

Weber, Wilhelm: **Die Staatenwelt des Mittelmeeres in der Frühzeit des Griechentums.** Stuttgart: W. Kohlhammer 1925. (52 S.) Gr. 8°. Rm. 1.80. Bespr. von F. Bilabel, Heidelberg.

Es ist sehr begrüßenswert, daß W. Weber den gedankenreichen Vortrag, den er auf der 1. Fachtagung für die klassische Altertumswissenschaft in Weimar über die Fragen der Frühgeschichte des Griechenvolkes und die es umgebende Staatenwelt gehalten hat, einem größeren Kreise zugänglich machte. Das Problem, das sich ihm insbesondere aus den Boghazköifunden ergeben hat, ist, ob nicht eine Revision unserer heute geltenden Ansichten in betreff der Glaubwürdigkeit der klassischen Traditionen (einschließlich Homers) über die „Urzeit" des Hellenenvolkes am Platze sei. Zunächst zeigt sich ihm, was ja nicht neu ist, eine auffallende Parallelität zwischen den Perioden der kretisch-ägyptischen Geschichte. Neolithisch-frühminoisch in Kreta = Altes Reich in Ägypten, mittelminoisch = Mittleres Reich, spätminoisch = Neues Reich. Daß die Sache nicht ganz so glatt ist, wie W. meint, vielmehr eben doch Ueberschneidungen stattfinden, ist dem Kenner nicht verborgen. Nur im Groben gilt die Gleichung. Noch gesuchter erscheint die Parallelstellung der Perioden der babylonischen Geschichte, wo insbesondere die Vertreibung der Kassitendynastie keineswegs einen tieferen Einschnitt bedeutet. Aber gut ist die Zeichnung der kretischen Perioden, die Hervorhebung des Anreizes durch das Ägypten der 12. Dynastie und die babylon. Ḫammurapidynastie auf die mittelminoische Ausbildung eines Seereiches. Ob die Erstarrung gegen Ende der mittelmin. Periode und der dann dort fehlende dynastische Impuls mit einem sich über Kreta ausbreitenden Hyksosreich zusammenhängen, ist eine Frage, die durch ein in Kreta gefundenes Fremdherrscherdenkmal m. E. noch nicht entschieden werden kann; die Möglichkeit will ich nicht leugnen.

Gut ist auch die kritische Stellungnahme zu den Forrerschen Achäerhypothesen, die unter Ablehnung der meisten Personennamengleichungen zwar das Achäerreich mit Recht bestehen läßt, aber seinen festländischen Umfang doch sehr einschränkt — zu ganz denselben Ergebnissen bin ich in meiner demnächst erscheinenden Geschichte Ägyptens und Vorderasiens vom 16.—11. Jahrh. gekommen. Diese Übereinstimmung ist um so wichtiger, als W. die vorderasiatischen Quellen meist nur aus zweiter Hand kennt.

Auch die Geschichte des ägyptischen Neuen Reiches ist im Ganzen mit scharfem historischem Blick erfaßt, wenn auch Einzelheiten wie die „schlichten Königsannalen" (S. 26), die „vorauskombinierten und streng durchgeführten Feldzüge"



Thutmosis' III., die Schilderung von der folgerichtigen militärischen Erfassung Syriens und seiner staatlichen Durchdringung (das Gegenteil war der Fall!) und manches andere hier doch auf Kosten des nach ὕψος ringenden Stiles zu setzen sind, der z. B. das NR als „die letzte Aufblähung (!) der alten ägyptischen Kultur" (S. 11) erscheinen läßt. Die Parallelität der Entwicklung der orientalischen Anwohner der Ägäis mit der des kretisch-griechischen Kulturkreises ist hier wie in dem ḫattischen Geschichtsüberblick stark herausgehoben, wenn auch die Erklärung dieser Erscheinung kaum versucht wird, und für mich in gewissem Umfange eine selbständige Eigenentwicklung zumindest bis ins 16. Jahrhundert durchaus denkbar ist. Auch tritt ja das Neue Ḫattireich erst erheblich nach dem Erstarken des spätminoischen bzw. neuen ägypt. Reiches wieder bedeutsam hervor. Aus der ḫattischen Geschichte wird auf die typischen gleichen Anschauungen vom Verhältnis der Gottheit zum Menschen (z. B. im Leben Ḫattušils III., der Ištars Liebling ist) mit dem der homerischen Welt hingewiesen — hier hätte noch die göttliche Abstammung der oriental. Herrscher und mancher griech. Helden u. a. hervorgehoben werden können —, auch an die Ähnlichkeiten des Eides im 3. B. der Ilias mit den Schwüren in Ḫattitexten erinnert. Es sind verwandte Anschauungen zweifellos vohanden, und durch den Vergleich gewinnt die epische Welt der Griechen an Leben und Plastik.

Anläßlich des bekannten Seevölkereinfalls in das Ägypten Merneptaḥs gibt W. dem Gedanken Ausdruck, der in der Gleichung Etrusker-Turša und deren als sicher erwiesenem Ursitz in Nordwestkleinasien seine Stütze findet, daß die Äneassage der Niederschlag der Auswanderung dieses Volkes aus den alten Siedlungen nach Westen bilde. Die griech. Sage von dem 1. Trojafeldzug wird ebenfalls mit diesem Zuge, der damals in einzelnen Teilen dieses Volk bis nach Ägypten verschlug, in Zusammenhang gebracht, während der von Homer verherrlichte Krieg auch für W. der Stoß der Achäer gegen Ḫatti ist. Der von den Griechen erzählte Uebergang der Seeherrschaft an die Lyder bereits im Jahrzehnt nach Trojas Untergang gilt ihm als ein Zeichen, daß nach Agamemnons Tod (um einen Namen zu nennen) auf griechischem Gebiet die Auflösung einer zentralen Macht in kleine Königtümer erfolgte, wofür auch der archäologische Befund der Kulturreste spreche.

An Einzelheiten, wie etwa der Mode gewordenen Gleichsetzung der Šekeleš mit den Einwohnern der Binnenstadt Sagalassos[1], der schon sprachlich unmöglichen Identifizierung Šardana mit Sardes (Sfard-) ist hier manches zu bessern, aber die Hauptideen, daß die klassische Überlieferung mehrfach historisches Gut, z. T. freilich sehr entstellt, enthalte, scheinen mir doch sehr der Überlegung und Prüfung wert zu sein, auf jeden Fall wird der Leser dankbar für die reichen Anregungen in lebendigster Form das Heftchen aus der Hand legen.

1) Wieviel wahrscheinlicher ist die alte Gleichsetzung mit den Sikulern, zumal in deren Gebiet ein Denkmal Ramses' II (Syrakus) gefunden ist, und sie sich als die seetüchtigen Vorbesiedler der wichtigsten späteren Griechenkolonien in Sizilien durch die archäolog. Funde deutlich erweisen!

Hönigswald, Prof. Dr. Richard: **Die Philosophie des Altertums.** Problemgeschichtliche und systematische Untersuchungen. 2. (unveränd.) Aufl. Leipzig: B. G. Teubner 1924. (X, 432 S.) gr. 8°. Rm. 12 —; geb. 15 —. Bespr. von A. Goedeckemeyer, Königsberg i. Pr.

Was der Verfasser mit seinem Werke beabsichtigt, bringt in gewisser Weise schon der Titel zum Ausdruck. Es soll sich absolut nicht um eine Geschichte der alten Philosophie handeln, sondern allein um eine problemgeschichtliche Durchforschung derselben. Nicht das historische, sondern das systematische Interesse soll den Fortgang der Untersuchung bedingen. Und wie darüber gewisse historische Unzulänglichkeiten und Verschiebungen, leider auch direkte Irrtümer, in Kauf genommen werden müssen, so ist es auch nicht zu vermeiden, daß von allem Anfang an ein bestimmter Begriff der Philosophie vorausgesetzt wird: „Wissenschaftliche Philosophie ist das Problem von der systematischen Einheit möglicher Geltungsnormen in dem Begriff der Geltung".

Von diesem Zielpunkte aus durchforscht also das vorliegende Werk die Philosophie des Altertums, um die Ansätze und Anläufe dazu zu bestimmen; in einem ersten, relativ kurzen Abschnitt die Philosophie des primitiven Menschen und der kosmogonischen Mythen, und in einem zweiten, wesentlich längeren Teile die Philosophie der Griechen von Thales bis zum Neuplatonismus. Daß man dabei auf interessante Bemerkungen in Fülle stößt, ist bei einer Arbeit H.s selbstverständlich, und daß die ganze Tendenz des Buches auch dem Zeitgeiste entspricht, beweist das Erscheinen der zweiten Auflage. Und trotzdem kann man zweifeln, ob es nicht doch entgegen der Absicht des Verfassers eine Art von Rückübersetzung seiner systematischen Betrachtungen und Ergebnisse ins Historische ist und damit nur ein Ausdruck der, wenn nicht alle Zeichen trügen, bald überwundenen expressionistischen Strömung unserer Zeit, die in die Wissenschaft übertragen nur Bedenken erwecken kann.



Reitzenstein, Erich: **Theophrast bei Epikur und Lukrez.** Heidelberg: Carl Winter 1924. (108 S.) Gr. 8° = Orient und Antike, hrsg. von G. Bergsträßer und F. Boll †. Heft 2. Rm. 4.50. Bespr. von O. Regenbogen, Heidelberg.

Die Schrift geht aus von einem arabischen Text meteorologischen Inhalts, den G. Bergsträßer 1918 in den Sitzungsberichten der Heidelberger Akademie mit Zusätzen von Boll zum erstenmale veröffentlicht hat. Die Handschrift, die ihn enthält, datiert ins Jahr 1446/47, geht zurück auf einen Übersetzer al-Ḥasan ibn Bahlūl, d. h. wahrscheinlich den bekannten syrischen Lexikographen Bar Bahlūl[1] (10. Jhrdt.). R. hat im 1. Kapitel zunächst andere arabische Schriften verwandten Inhalts (meteorologische Stücke aus der Kosmographie Ḳazwīnīs und aus den Abhandlungen der lauteren Brüder) in der Übersetzung herangezogen und verglichen. Es ergibt sich daraus und durch Beiziehung der antiken Parallelen, daß der vorliegende meteorologische Text zwar verstümmelt und verderbt, aber nicht durch Zusätze verfälscht ist. Daß er seinem Inhalt nach tatsächlich auf Theophrast zurückgeht, wird dann im 1. Kapitel nach dem Vorgange von Bergsträßer weiterhin mit durchschlagenden Gründen eingehend nachgewiesen und gesichert.

Kapitel II beschäftigt sich in seinem ersten Teile mit der Frage nach dem Verhältnis des arabischen Textes zu Lukrez (Buch VI). Dies Problem war bereits von Boll in den Zusätzen zu Bergsträßers erster Veröffentlichung angeregt worden: R. geht der Sache nun auf den Grund. Es zeigt sich, daß in der Behandlung der Ätiologie des Donners Lukrez noch reicher ist als der arabische Text, daß sich alle Erklärungen des Arabers bei Lukrez wiederfinden, die Anordnung des Lukrez dichterisch frei ist. Dagegen scheint der Pythokles-Brief die gleiche Reihenfolge, wie der Araber sie bietet, vorauszusetzen. Aus der durchgeführten Vergleichung von Lukrez, dem Pythokles-Briefe, dem Araber, den Vetusta Placita und der Aristotelischen Meteorologie — leider sind bei den Angaben über den Epikur-Brief (S. 35) ein paar unangenehme Versehen passiert — ergibt sich der sichere Schluß, daß Epikur den Theophrast „in weitestgehendem Maße" benutzt hat. Als Vermutung war das bereits von Usener (Epicurea XL/XLI) ausgesprochen worden. An einer Stelle ließ sich auch mit unserem bisherigen Material der Beweis erbringen; das zu zeigen, würde hier zu weit führen. Jetzt ist durch R.s Darlegungen die Sache jedem Zweifel entrückt. Ebenso überzeugend ist es, wenn R. annimmt, und er stützt diese Annahme mit gewichtigen Gründen, daß Epikur kein anderes Werk Theophrasts als eben die φυσικῶν δόξαι benutzt hat. Der Schlußteil des zweiten Kapitels zieht die Konsequenzen der bisherigen Resultate für die Beurteilung der Komposition und für die Frage nach der Vollendung des entsprechenden Lukrez-Abschnittes. Er setzt sich in polemischer Darlegung mit der Meinung von Giussani (IV 313) auseinander, daß gerade der Abschnitt über die Blitze (VI 160—378) chaotisch sei, und zeigt, daß auch in diesem Teile seines Gedichtes Lukrez sich eng an die Vorlage anschloß. Er kommt zu dem überzeugenden Ergebnis, daß der Text dieses Teiles, so wie er uns überliefert ist, doch vollendet sei und den vom Dichter selbst so gewollten Zusammenhang gebe: zu Umstellungen haben wir keinen Anlaß und kein Recht. Auch sonst werden gelegentlich Fragen der Komposition des Lukrezischen Gedichts berührt; so S. 25, inwieweit Lukrez ihm vorliegendes Material unter dem Gesichtspunkt künstlerischer Anordnung umgestaltet habe: hier würde man eine eingehendere Behandlung wünschen.

Das dritte Kapitel greift energisch die Fragen an, ob Lukrez in den meteorologischen Abschnitten Poseidonios herangezogen habe, und ob Lukrez neben oder vielleicht gar an Stelle von Epikur περὶ φύσεως jüngere epikurische Quellen benutzte. Die erste Hälfte dieses Abschnittes ist eine gründliche Auseinandersetzung mit der Arbeit von Rusch (Greifswald 1882), der die Hypothese von der Benutzung des Poseidonios durch Lukrez als erster auf die Bahn gebracht hat. Man erschrickt, wenn man sieht, auf wie schwachen Füßen eine allmählich zur communis opinio gewordene Ansicht eigentlich steht, und man bedauert, daß die gleich anfangs angemeldeten Bedenken von Brieger so wenig Wirkung getan haben. Mir scheint, daß R. mit dieser unglücklichen Hypothese endgültig aufgeräumt hat, und man freut sich des unbefangenen und unbeirrten Mutes, der diesen Schemen in den Hades zurückscheucht. Es zeigt sich vielmehr, daß im Material wie in den Veranschaulichungsformen Poseidonios (ob direkt oder wie sonst, bleibt offen) ebenso wie Lukrez (dieser durch Vermittlung Epikurs) viel von Theophrast übernommen hat. Nicht besser hält die Ansicht derer Stich, die meinten, daß Lukrez vornehmlich jüngere Epikureer benutzt habe. Man wird der Meinung von R. durchaus zustimmen können, daß aller Wahrscheinlichkeit nach Lukrez Epikurs eigene Schriften, vornehmlich περὶ φύσεως als Hauptwerk, vor sich hatte (so auch ganz mit Recht von der Muehll im Vorwort seiner Ausgabe der Epikurbriefe p. IV),

1) Die Identität ist erkannt worden von J. Ruska (Arabische Alchemisten II, 1924, S. 35 Anm. 2).

daß er aber bei der Auswahl des überreichen Stoffes und wohl auch bei seiner Anordnung durch Epitomai nach Art des Herodotbriefes und andrer sich leiten ließ.

So glücklich im ganzen die Argumentationen dieses Kapitels sind: man wünschte doch an einigen Stellen ein gleichmäßigeres Eingehen auf alle Schwierigkeiten, die sich unterwegs zeigen; so wird S. 53 die Strabostelle II 3,7 über die Inder letztlich unverstanden vorübergelassen und S. 60 hätte die freilich vielverschlungene Pfade gehende Abhandlung von Fritzsche über den Magnet eine einläßlichere Kritik verdient; hier war, so scheint es mir, noch mehr, nämlich eine Bestätigung von R.s Ansicht auf einem anderen Wege, zu gewinnen.

Die Ergebnisse der Arbeit im großen überzeugen durchaus, und man kann dem Verfasser Glück wünschen, daß es ihm gelungen ist, eine Anzahl von wichtigen Positionen zu gewinnen oder doch zu sichern; dazu rechne ich: 1. die Vorlage des Arabers war Theophrast. 2. Epikur hat in περὶ φύσεως weitgehend Theophrast benutzt. 3. Lukrez benutzt Epikur περὶ φύσεως. 4. Benutzung des Poseidonios durch Lukrez ist nicht erweislich, vielmehr zeigt sich, daß im Stoff und z. T. auch in der Stoffgestaltung Poseidonios irgendwie mit Theophrast zusammenhängt. Dagegen kann ich den Nachweis der Unechtheit des Pythokles-Briefes · auch durch die Auseinandersetzung des Verf. S. 40f. nicht für erbracht ansehen; die Diskussion der einzelnen Argumente würde hier zu weit führen und wird an anderer Stelle gegeben werden. Einstweilen sei auf die Dissertation von K. Prehn de Epicuri ad Pythoclem epistula, Greifswald 1925, hingewiesen. Noch wichtiger aber als diese einzelnen Ergebnisse ist, daß wieder an einem Beispiel deutlich wird, wie ein einziger Text orientalischer Herkunft, von vergleichsweise gar nicht erheblichem Eigenwert, im Stande sein kann, auf weite Strecken hin verdunkelte Zusammenhänge in der Affiliation antiken Geistesgutes zu erhellen. Eine Mahnung, das Programm, das im Titel der Sammlung Orient und Antike liegt, nicht zu vergessen und so dem Anreger und Förderer auch dieser tüchtigen Arbeit wie vieler anderer, Franz Boll, den schuldigen Zoll der Dankbarkeit zu entrichten.

Bees, Dr. Nikos A.: Der französisch-mittelgriechische Ritterroman „Imberios und Margarona" und die Gründungssage des Daphniklosters bei Athen. Berlin-Wilmersdorf: Verlag der „Byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher" 1924. (108 S.) gr. 8° = Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie Nr. 4. Bespr. von E. Gerland, Bad Homburg v. d. Höhe.

Die Abhandlung zerfällt in zwei Teile. Im 1. Teile behandelt der Verf. den mittelgriechischen Roman I. u. M. und seine französische Vorlage, im 2. Teile verfolgt er die Motive des Romans in den mannigfachen Gestaltungen der verschiedensten Literaturen. Dazwischen eingeschaltet ist eine Untersuchung über „einen merkwürdigen Prosaausläufer dieses Romans", nämlich eine athenische Volkssage von der Gründung des aus der Kunstgeschichte wohlbekannten, zwischen Athen und Eleusis gelegenen Klosters Daphni (S. 51ff.). Den Text dieser Volkssage teilt B. auf Grund einer modernen Aufzeichnung (Nr. 1729 der Griech. Gesellschaft für christliche Archaeologie in Athen) mit. Das Alter der Sage wird in geschickter Benutzung einer Niederschrift vom J. 1588, die sich in einer Miszellanhs. des Martin Crusius (Tübinger Univ. Bibl. Mb. 10, X. X. 4, p. 343—378) findet, erwiesen. Die weitere Untersuchung ergibt, daß die Cisterzienser, die während der Frankenherrschaft (13.—15. Jahrh.) das Daphnikloster in Besitz hatten, den bei den Griechen der damaligen Zeit bereits wohl bekannten Roman von I. u. M. absichtlich in ihrem Kloster lokalisiert und den Helden Imberios als Gründer des Klosters in Anspruch genommen haben, um auf diese Weise ihren Besitz als rechtmäßig erscheinen zu lassen. Denn Imberios entspricht der provenzalischen Namensform En Peire (S. 17), Margarona dem provenz. bzw. französ. Namen Maguelonne (S. 19). Es handelt sich um den aus den deutschen Volksbüchern wohlbekannten Ritterroman „von der schönen Magelone und dem Ritter Peter mit den silbernen Schlüsseln". Die Frankenherrschaft hat natürlich diesen Roman mit so manchen anderen westeuropäischen Überlieferungen nach Griechenland gebracht; der Ort der Rezeption dürfte im eigentlichen Griechenland, bzw. im Peloponnes oder auf den Inseln, nicht in Konstantinopel zu suchen sein (S. 33). Die Erzählung wurde bald ungemein beliebt. War nun der Gründer des Klosters der bekannte Romanheld und nicht, wie die alte Tradition erzählte, ein byzantinischer Kaiser, so mußte das natürlich für die Ansprüche der Cisterzienser sehr vorteilhaft sein.

Dies der Kernpunkt der Abhandlung; darum aber rankt sich eine Fülle weiterer Einzeluntersuchungen, die von der ungemeinen Belesenheit des Verfassers zeugen und seinem Spürsinn Ehre machen. Das Buch ist nicht nur für die mittel- und neugriechische Philologie, sondern für die Sagenforschung überhaupt und für die vergleichende Literaturgeschichte von großer Bedeutung.

Jackson, F. J. Foakes, and Kirsopp **Lake: The Beginnings of Christianity.** Part I: The Acts of the Apostles. Vol. I: Prolegomena I. The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds. Vol. II: Prolegomena II. Criticism. London: Macmillan and Co., 1920 und 1922. (X, 480 und XIV, 539 S.) 8°. 18 und 24 sh. Bespr. von Johannes Behm, Göttingen.

Das erst spät zur Besprechung gelieferte Werk verdient gleichwohl eine Anzeige an dieser Stelle. Denn die beiden vorliegenden Bände eröffnen ein bedeutsames wissenschaftliches Unternehmen von ungewöhnlichem Ausmaß und weiter Zielsetzung: eine umfassende Darstellung der Geschichte des Urchristentums, seiner Theologie, seiner Institutionen usw. Die Grundlage des Ganzen soll zunächst ein vierbändiges (!) Werk über die Acta Apostolorum liefern — 2 Bände Prolegomena, 2 Bände Text und Kommentar, von denen die ersteren erschienen, die letzteren in Vorbereitung sind. Wie das ganze Werk als eine Reihe von Bänden von verschiedenen Bearbeitern angekündigt wird, so sind auch die Prolegomena zur Apostelgeschichte eine Sammlung von Beiträgen aus verschiedenen Federn. Kommt es bei solcher Anlage auch nicht zu der Geschlossenheit und Einheitlichkeit der Darstellung wie in dem Werke eines Verfassers, so ergänzen sich hier die verschiedenen zusammenwirkenden Gelehrten-Individualitäten im ganzen glücklich und fruchtbar. Einzelne Beiträge sehr speziellen Inhalts freilich stellen kleine Monographien dar, deren Angemessenheit in dem Rahmen des Ganzen mir fragwürdig vorkommt. Den beiden vorteilhaft bekannten Herausgebern steht ein Stab von Mitarbeitern zur Seite, in dem sehr gute Namen aus der englisch-amerikanischen Fachwissenschaft begegnen, auch ein deutscher (H. Windisch) Den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Apostelgeschichte zeichnen in Bd. 1 Abhandlungen von Jackson-Lake und C. G. Montefiore nach der jüdischen, H. T. F. Duckworth und Clifford H. Moore nach der „heidnischen" Seite, während über ausgewählte Grundfragen der Entstehung des Christentums (Botschaft Jesu und Wahl der Zwölf, die Jünger in Jerusalem und die Entstehung des Heidenchristentums, Entwicklung der Anschauungen von Geist, Kirche und Taufe, dann besonders die Christologie) die Herausgeber sich verbreiten. Am besten gelungen und zu einheitlicher Wirkung gebracht ist das Bild des Judentums. Die hellenistische Umwelt des ältesten Christentums kommt mit den zwei an sich vortrefflichen Beiträgen über das römische Provinzensystem und das Leben im römischen Reich zu Beginn der christlichen Ära nicht zu ihrem Recht. Ebenso muß man fragen, ob die gedankenreiche und gründliche Erörterung einzelner Fragen zur urchristlichen Religion und Geschichte imstande ist, den „christlichen Hintergrund" der Acta wirklich zu umreißen. Aus der Fülle der literargeschichtlichen Probleme der Apostelgeschichte sind im Band 2 herausgegriffen die Komposition und der Zweck des Buches und die Frage der Identität des Verfassers von Lukasevangelium und Acta. Ersteres Problem wird wieder merkwürdig eklektisch behandelt in einer Reihe von lose aneinandergefügten, z. T. hervorragenden Einzeluntersuchungen über griechische und jüdische historiographische Tradition (Henry J. Cadbury und die Herausgeber), das Griechisch der Acta (J. de Zwaan), den Gebrauch der LXX in den Akten (W. K. L. Clarke), die „internal evidence" des Buches (Herausgeber), zu denen sich noch der ganz peripherische Beitrag von F. C. Burkitt über den Gebrauch des Markus im Lukasevangelium gesellt. Die Verfasserfrage erfährt eine sehr geschickte Beleuchtung dadurch, daß ein Vertreter und ein Gegner der Tradition (C. W. Emmet und H. Windisch) im Rahmen der ein- und ausleitenden Aufsätze von Cadbury, Jackson und Lake ausführlich zu Worte kommen. Hier ist es einmal gelungen, die Beiträge verschiedener und verschieden gerichteter Autoren wirkungsvoll zusammenzufassen. Eine ausführliche Geschichte der Kritik der Apostelgeschichte beschließt den Band, für Deutschland, den eigentlichen Schauplatz dieser Geschichte, bearbeitet von A. C. Mc Giffert, für England von J. W. Hunkin. Der Gesamteindruck, den die beiden Bände hinterlassen, ist der einer nicht planmäßig genug angelegten Sammlung von durchweg tüchtigen Einzeluntersuchungen, die — nicht zu vergessen die Appendices! — die Forschung an mancherlei Punkten zu fördern berufen sind. Aber selbst die stattlichen Register sichern den vielen wertvollen Anregungen, die sich in den Sammelbänden z. T. an unvermuteter Stelle versteckt finden, nicht die gebührende Beachtung. Der geistigen Höhenlage und dem Ernst der wissenschaftlichen Durchdringung des Stoffes nach lassen diese Prolegomena den verheißenen Kommentar und die weitere Ausführung des großen Planes mit Spannung erwarten.

Dibelius, Martin: **An die Thessalonicher I II, An die Philipper.** 2., völlig neubearbeitete Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr 1926. (II, 76 S.) gr. 8° = Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann 11. Bd. M. 2.—; geb. 3.—. Bespr. von Johannes Behm, Göttingen.

Dibelius' Erklärung der kleineren Paulusbriefe trug schon in der 1. Aufl. des Lietzmann'schen Handbuches ihre besondere Note: scharfe exegetische Erfassung der Einzelheiten und des Zusammenhangs, gut ausgewählter lexikalischer,



religionsgeschichtlicher usw. Apparat, selbständiges Urteil, anregende neue Fragestellungen. Von der vorliegenden neuen Bearbeitung der mazedonischen Briefe gilt dasselbe in noch höherem Maße. In der knappen fortlaufenden Erklärung und besonders in den stark ausgebauten literar- und religionsgeschichtlichen Exkursen bietet der Kommentar eine sehr gediegene Einführung in paulinische Probleme, wertvoll nicht nur für Fachstudium und Fachforschung, sondern für jede Beschäftigung mit der hellenistischen Religionsgeschichte.

Veldhoen, Nicolaas Gerrit: **Het proces van den apostel Paulus.** Alphen aan den Rijn: Drukkerij N. Samson 1924 (VII, 133 S.) gr. 8°. fl. 3.50. Bespr. von Johannes Behm, Göttingen.

Die Leidener juristische Doktordissertation eines holländischen Theologen. In fleißiger und sauberer rechtsgeschichtlicher Untersuchung prüft der Verf. das Bild, das die Acta von der Gefangennahme des Paulus, seinem Prozeß vor dem Statthalter in Cäsarea und seiner Berufung auf das Kaisergericht zeichnen, an den Rechtsquellen der Zeit nach und kommt zu dem Ergebnis, daß der Gang der Dinge wirklichkeitsgetreu dem geltenden Staats- und Strafrecht gemäß geschildert ist. V. hält sich im wesentlichen auf der Linie der Auffassung Mommsens, der ja auch Ed. Meyer (Ursprung und Anfänge Christentums III, 67) beigepflichtet hat, unter fruchtbarer Verwertung des inzwischen zugänglicher gewordenen Papyrusmaterials — bemerkenswert ist die Heranziehung des lateinischen Papyrus B. G. U. 628 für das Verständnis von Act. 28, 30 f. Zu der Exegese von Act. 24, 27 S. 66 ff. setze ich ein Fragezeichen.

Harnack, Adolf von: **Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott.** Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig: J. C. Hinrichs 1924. (XVI, 236, 456*S.) gr. 8° = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 45. Rm. 30 —; geb. 32.40. Bespr. von Karl Meister, Heidelberg.

Schon drei Jahre nach Erscheinen der 1. Auflage, die im 26. Jahrgang dieser Zeitschrift (1923), Sp. 579—582 besprochen wurde, liegt eine neue Auflage vor. Der Text ist im einzelnen verbessert, die Beilagen sind vermehrt worden. Insbesondere hat H. seine Abhandlung über den Laodicenerbrief (SPrAk, 1. November 1923), dessen Verfasser er für einen Marcioniten hält, aufgenommen und verwertet (doch vgl. Mundle, Zeitschr. Neutest. Wiss. 1925 S. 56 ff.). Die wertvolle Sammlung der Zitate und Referate der ‚Antithesen' Marcions, die die Grundlage unserer Kenntnis von der Lehre des großen Häretikers bilden, ist mit gutem Grund aus dem darstellenden Teil entfernt und unter die Beilagen eingeordnet worden; leider sind dabei recht viele Textfehler der 1. Auflage in die 2. übergegangen, die das Verständnis der häufig schwierigen Stellen noch mehr erschweren und gelegentlich den Leser zur Kontrolle durch die Originaltexte nötigen (z. B. auf S. 75, 1. S. 258*. 263*).

Mit den hauptsächlichen Einwendungen gegen seine Auffassung hat sich H. in seinen ‚Neuen Studien zu Marcion' (Leipzig 1923; vgl. OLZ a. a. O.) auseinandergesetzt. So ist die Darstellung mit Polemik nicht beschwert. Der Geist des Buches und — im allgemeinen — auch der Körper, den sich dieser Geist geschaffen hat, sind unverändert geblieben.

Möller, Georg: **Die Metallkunst der alten Ägypter.** Berlin: Ernst Wasmuth 1924. (71 S. Text 48 Taf.) gr. 8°. Rm. 8 —. Bespr. von Hans Bonnet, Leipzig.

Ein nachgelassenes Werk des 1921 verstorbenen Verfassers, geschrieben mit der Gründlichkeit und ruhigen Sachlichkeit, die alle seine Arbeiten auszeichnen, und gegründet auf eine auch in praktischer Erfahrung gewonnene Vertrautheit mit dem Stoff, die er bereits in mustergültiger Weise in der Beschreibung der Goldschmiedearbeiten des Berliner Museums bewährt hat. In schlichter, knapp zusammenfassender Darstellung, die nur bei dem wirklich Wesentlichen verweilt, aber gerade darum so anschaulich ist, daß sie auch dem mit dem Gegenstand weniger Vertrauten eine klare Vorstellung vermittelt, werden die dem ägyptischen Metallarbeiter und Goldschmied zur Verfügung stehenden Rohstoffe und die zu ihrer Verarbeitung angewendeten Verfahren aufgewiesen. Es sind dabei gewiß nicht neue Entdeckungen die vorgetragen werden. Wer Möllers eigene Arbeiten zu dem Gegenstand und vor allem Verniers Grund legendes Werk kennt, wird kaum neue Belehrung finden. Aber auch ihm bleibt das Buch mit seiner übersichtlichen und umfassenden Darbietung des Stoffes, nicht zum wenigsten auch durch seine reichen Literaturangaben und Belege, ein wertvolles Hilfsmittel. Man darf wohl sagen, daß nichts Wesentliches übersehen ist. Allenfalls wird man bei der Behandlung der Granulierung einen Hinweis auf den besonderen Charakter der Granulation zwischen Drähten vermissen.

Nicht weniger inhaltsreich ist das das Werk abschließende Kapitel über die Entstehung des ägyptischen Schmuckes und seine Stellung in der Mode. Auf Gund einer umfassenden Denkmälerkenntnis werden in ihm Aufkommen und Verbreitung der verschiedenen Arten von Schmuckstücken nachgewiesen und damit die

Grundlagen zu einer Geschichte des Schmuckes in Ägypten gelegt. So bietet das Werk nach der technischen und antiquarischen Seite eine — man darf wohl sagen — erschöpfende Darstellung des Gegenstandes. Wer ihm auch von der kunstgeschichtlichen Seite aus näherkommen möchte, wird in den reichen Bilderbeigaben Anhalt und Anregung finden.

Ranke, H.: Altägyptische Tierbilder. Leipzig: E. A. Seemann 1925. (10 S. Text, 20 Taf.) kl. 8° = Bibliothek der Kunstgeschichte. Hrsg. von Hans Tietze, Bd. 81. Rm. 1—. Bespr. von H. Bonnet, Leipzig.

Daß sich auf so engem Raum der Reichtum, den die ägyptische Kunst auf dem Gebiet des Tierbildes entfaltet, auch nicht annähernd deutlich machen läßt, versteht sich von selbst. Der wenig befriedigende Eindruck des Bändchens kann drum nicht dem Verfasser zugerechnet werden, eher mag man ihm den Vorwurf machen, daß er die Aufgabe überhaupt übernommen hat. Es wäre in der Tat dringend zu wünschen, daß die Bibliothek der Kunstgeschichte ihre für eine Zeit, wo man gern nach erschwinglichen „Geschenkbänden" griff, verständliche Anlage mit dem empfindlichen Mißverhältnis zwischen der äußeren Ausstattung und der Dürftigkeit des Inhalts aufgäbe und ihren Mitarbeitern größeren Raum gewährte. Dann würde auch der in ihr liegende Gedanke der monographischen Behandlung von Einzelthemen sich fruchtbar erweisen, während sie in ihrer jetzigen Begrenztheit niemand recht zu dienen vermag.

Paton, David: Animals of Ancient Egypt. London: Oxford University Press 1925. (37 S.). 30 : 40 cm = Materials for a „Sign List" of Egyptian Hieroglyphs „E". $ 6—. Bespr. von W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der Untertitel des Buches lautet „Materials for a *›Sign List‹ of Egyptian Hieroglyphs*". Man freut sich demnach, ein Gegenstück zu Möllers Paläographie zu finden oder wenigstens die Unterlagen für die Neuaufstellung einer Zeichenliste anstelle der nach Form, Inhalt, Umfang und Anordnung gleichermaßen veralteten Theinhardtschen. Und wenn es auch erst nur der Abschnitt E „Säugetiere" ist, so ist es doch vielleicht ein Anfang.

Nichts dergleichen liegt vor.

Da der Zweck des Buches mir nicht erfindlich ist, gebe ich eine genaue Beschreibung seiner Anlage, vielleicht weiß jemand anders sich daraus einen Vers zu machen.

Links sind durch senkrechte Linien 2 schmale Spalten geschaffen, deren erste mit der Überschrift *No.* die laufende Numerierung der einzelnen Abschnitte enthält, während die zweite mit der Überschrift *Erman*: offenbar auf ein mir völlig unbekannt gebliebenes Werk unseres Meisters bezugnimmt, — wenn nicht der peinliche Irrtum vorliegt, daß das *E* der Th.-Liste als Anfangsbuchstabe des Namens aufgefaßt ist. In dieser Spalte ist zu jeder Nummer der ersten eine zweite gesetzt, die sich teilweise mit der entsprechenden Bildbezeichnung in der Th.-Liste deckt, teilweise aber auch nicht. Es kommt, wie es nach manchen Beispielen den Anschein hat, darauf an, ob das einzelne Zeichen zur Schreibung eines oder mehrerer Wörter gebraucht worden ist. So ist z. B. gleich das erste Tier, bei Th. als springendes (E 2) und als stehendes (E 1) Roß unterschieden, bei Paton in folgende Ordnungen geteilt:

No.	Erman:	
1	E 2 a	śśm סוסים „Horse".
2	E 2 b	schreitendes Roß[1] ḥtr „Span "(of Horses)
3	E 2 c	ḳnw „War Horse".
4	E 2 d	schreitendes Roß ỉb'rꜣ „Stallion".
5	E 2 e	rnp „Colt".

Die stehenden Rinder werden in gleicher Weise unter folgenden, für den Kundigen bezeichnenden Stichwörtern behandelt: ỉwꜣ, kꜣ, ḥr-ʿnḏ = ḏbʿ, wn-ḏw, ng, tp (ỉḥw), ḏ-t, ḥr-śꜣ, śr oder śmśw, śmꜣ, ḥtr, ʿwt, ỉdrw, wḏww, mnmn-t, ỉrw, nḥbw, km, ḥm-t. Die vorderen Spalten verbrauchen dafür die Zahlen 6—25 bezw. E 3—E 6 mit den entsprechenden Unterabteilungen.

Zu diesen Abschnitten werden in der dritten, der Hauptspalte, hinter den Vokabeln und ihren Übersetzungen Belege gegeben, und zwar Textstellen, die nichts weiter bezeugen, als daß es die angeführten Lesungen eben wirklich gibt, und Abbildungen, die wegen ihrer Stillosigkeit dem einzig denkbaren Zweck, dem paläographischen, nicht gerecht werden können. Etliche rein zoologische Bilder finden sich übrigens auch, ohne sichtbaren Grund, eingestreut.

Soviel vom Gesamtinhalt. Auf Einzelheiten einzugehen hieße eine Leporelloliste von Unrichtigkeiten oft elementarer Art zusammenstellen.

Wozu ist solch ein Buch denn nun eigentlich gut, in das immerhin viel Arbeit und Geld hineingesteckt ist? Es wird ewig unbenützt in öffentlichen Bibliotheken stehen, einige Zeit noch die Antiquariatskataloge bevölkern, — brauchen wird es nie jemand.

---

1) Nicht bei Theinhardt.



Psalterii Versio Memphitica e recognitione Pauli de Lagarde. Réédition avec le texte copte en caractères coptes par Oswald H. Burmester et Eugène Dévaud — Louvain: Imprimerie J. = B. Istas 1925. (Bestellungen sind zu richten an Eugène Dévaud. Fribourg, Case postale 64.) Preis 15 Schw. fr. Bespr. von W. Spiegelberg, München.

Seit längerer Zeit sind die in der bohairischen koptischen Mundart abgefaßten Stücke des alten Testaments (Pentateuch, Psalmen, Hiob, Propheten, Proverbien) bis auf den vor kurzem neu erschienenen Hiob vergriffen oder nur zu sehr hohen Preisen im Buchhandel zu erhalten. Daher war eine Neuausgabe dieser Texte ein dringendes Bedürfnis, und der als vortrefflicher Kenner der koptischen Sprache bekannte Herr Eugène Dévaud hat sich ein großes Verdienst erworben, daß er mit Unterstützung von Herrn Burmester diese Lücke in der koptischen Literatur zu schließen unternommen hat. Die beiden Gelehrten beabsichtigen, die genannten Schriften nach den ältesten Handschriften herauszugeben und in besonderen Bänden die gesamten Varianten der übrigen bekannten Manuskripte beizugeben. Als Muster schwebte ihnen dabei Lagardes meisterhafte Psalterausgabe vor, und sie haben daher ihr großes Unternehmen mit einer Neuausgabe dieses Werkes begonnen. Sie ist glücklicherweise kein mechanischer („anastatischer") Neudruck geworden, denn statt der von Lagarde gewählten lateinischen Buchstaben, die doch ein recht unerfreulicher Notbehelf waren, erscheinen jetzt koptische Typen, und auch in Kleinigkeiten der Orthographie und der Auswahl der Varianten haben sich die Herausgeber von der Vorlage emanzipiert. Ich hätte das auch für die meist beibehaltenen Worttrennungen und für das unschöne Fragezeichen (?) gewünscht. Doch ändert das nichts an dem Gesamturteil, daß die neue Ausgabe die alte voll ersetzt und durch das koptische Typengewand übertrifft. So viel ich durch Stichproben feststellen konnte, ist der Druck, wie das von den beiden Herausgebern nicht anders zu erwarten war, musterhaft korrekt, und man kann daher dem Unternehmen nur den besten und schnellsten Fortgang wünschen. Mit besonderen Erwartungen wird man dem nächsten Band, den Proverbien, entgegensehen, der auf eigenen Quellenforschungen beruhend, nicht mehr wie dieser Psalterband in der Hauptsache ein unveränderter Abdruck sein, sondern eine neue Ausgabe bedeuten wird.

Nikel †, Dr. Johannes: Grundriß der Einleitung in das Alte Testament. Mit einem Vorwort v. Dr. Paul Heinisch-Nymegen. Münster i. Westf.: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1924. (XVI, 408 S.) 8° = Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen Studium. Rm. 6.60; gebd. 8 —. Bespr. von Curt Kuhl, Suhl.

Die Einteilung dieses Werkes ist die im allgemeinen bei atlichen „Einleitungen" gebräuchliche. Nach einem kurzen Ueberblick über Begriff, Aufgabe, Methode und Geschichte der Disziplin (S. 13) folgt die ausführliche „spezielle" Einleitung (S. 14—309). Name, Inhalt, Entstehung, Integrität und Glaubwürdigkeit der einzelnen (nach katholischer Auffassung) kanonischen Bücher wird eingehend besprochen, bei den Propheten außerdem über Persönlichkeit, Zeitverhältnisse, Bedeutung und literarische Einheit gehandelt. Wie es der Herr Verf. programmatisch in seiner „Genesis und Keilschriftforschung" ausgesprochen, sucht er auch hier das Wesentliche darin, nicht allein ausführlich über die kirchliche Tradition zu referieren, sondern eingehend die einzelnen Probleme zu präzisieren und Wege zu ihrer Lösung in verständlicher Form darzulegen. Freilich, die Ergebnisse sind durch die kirchlichen Lehrentscheidungen stark gebunden. Dadurch kommt in manchen Punkten etwas Zwiespältiges in das Werk hinein; nicht nur in der Pentateuchfrage, wo auf 20 Seiten über die neuere Kritik ein übersichtliches Referat gegeben wird (die religionsgeschichtliche Schule ist dabei nicht genügend gewürdigt), um dem schließlich die Entscheidung der päpstlichen Bibelkommission de Mosaica authentia Pentateuchi entgegenzustellen. Oder wenn ausführlich über die nachjesajanische Abfassung von Kap. 40—66 gehandelt wird mit dem Ergebnis, daß „für den Blick des Propheten die gewöhnliche Zeitenfolge nicht in Betracht kommt, daß vielmehr Fernes als gegenwärtig oder nahe bevorstehend bezeichnet werden kann und daß im Verhältnis zu relativ späteren Dingen frühere, die auch noch in der Zukunft liegen, als vergangen erscheinen können" (S. 180). Jedenfalls ist hervorzuheben, daß die Probleme deutlich herausgearbeitet sind. Angegliedert ist ein wesentlich kürzerer „allgemeiner" Teil (S. 310—384), in welchem Kanongeschichte, Text und Übersetzungen behandelt werden, und zwar dankenswerter Weise in einer Ausführlichkeit, wie man sie sonst in einem „Grundriß" anzutreffen nicht gewohnt ist. Die besondere Stärke des Buches liegt ganz ohne Frage in den den einzelnen Paragraphen vorangestellten Literaturangaben, die übersichtlich ein reichliches Material, auch aus Zeitschriften, bieten. Wenn sie im ersten Teil des Buches (etwa vom Jahre 1918 an) mancher Ergänzung bedürfen, so ist dieser Mangel damit zu entschuldigen, daß der Druck sich infolge der vielseitigen Arbeitsgebiete des Verf.s über fünf Jahre hingezögert hat.

Dompropst Dr. Nikel hat das Erscheinen dieses Buches nicht mehr erlebt. Es war ihm

nur noch vergönnt, die Korrektur zu lesen und Anordnungen über die Register (S. 385—407) zu treffen, die der Leser anderer Hand zu verdanken hat. Am 28. Juni 1924 ist er aus einem arbeitsreichen Leben heimgegangen. Sein Schüler und Fachgenosse Prof. Dr. Heinisch, der ihm persönlich nahestand, hat das Buch bevorwortet und uns ein pietätvolles, sympathisches Bild vom Leben und Wirken des Verstorbenen gezeichnet.

Herzog, Dr. P. Patricius, O. F. M.: **Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel.** Münster i. Westf.: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1923. (VIII, 164 S.) gr. 8°. Rm. 5.40 = Alttestamentliche Abhandlungen, hrsg. v. J. Nikel. Bd. IX, 2./3. Heft. Rm. 5.40. Bespr. von Curt Kuhl, Suhl (Thür.).

Fußend auf Aug. Klostermanns 1877 erschienenem Beitrag zu besserer Würdigung von Ezechiels Schrift und Person unternimmt Herzog in vorliegender Abhandlung eine Art Ehrenrettung für das von der Parteien Haß und Gunst verwirrte Charakterbild des Propheten, den nur die einseitige Auffassung vieler moderner Forscher unter ungebührlicher und einseitiger Betonung seiner kultischen Forderungen zum „Vater des Judaismus" gemacht habe. Zwar muß zugegeben werden, daß das kultische Interesse bei Ez. besonders stark ausgeprägt ist, aber darin ist kein Gegensatz zur Sittlichkeit zu sehen; vielmehr hat nach H. der wahre Kult eine starke sittliche Bedeutung, weil er „der Ausdruck innerer religiöser Überzeugung und Gesinnung" (S. 9) ist. So wird denn S. 19—46 des Propheten Stellung zu den kultischen Forderungen behandelt. Ausgehend von Kap. 16 ergibt sich als Grundlage des Kultus das Verhältnis Israels zu Gott. Die von Ez. so ausdrücklich betonte „kultische Heiligkeit" ist nicht bloß „kultische Reinheit", sondern hat „nur Sinn und Bedeutung, wenn sie mit treuer Gesinnung gegen Jahve verbunden ist" (S. 24). Auch aus den Stellen über kultische Einrichtungen und Gebräuche, „wenn man nicht mit den gefaßten Vorurteilen des religions- und kultgeschichtlichen Schemas an sie herantritt" (S. 35), ergibt sich, „daß dem Propheten ein ideales Gottesvolk im wahren Sinne des Wortes vorschwebte, ein Volk, das der inneren Gesinnung entsprechend sich durch einen ebenso reinen, idealen Gottesdienst auch äußerlich als solches darstellen sollte" (S. 36). Allerdings stand der damals herrschende (= falsche) Kult mit seinem Bundesbruch und Götzendienst in scharfem Gegensatz zu diesem Kultideal. Sodann werden (S. 47—100) die Grundlagen und die Verwirklichung der Sittlichkeit behandelt und anschließend ganz kurz (S. 100—104) die Vergleichslinien zu den vorexilischen Propheten gezogen, bei denen die ethischen Fragen im Mittelpunkt ihrer Predigt stehen und die Bedeutung des Kultus daneben zurücktritt, obwohl auch sie den Kultus (d. h. den wahren Kultus, nicht den herrschenden Synkretismus) nicht grundsätzlich verwerfen. Ihre scharfe Gegenüberstellung von Kult und Moral fehlt bei Ez., der sittliche Fragen nicht so ausführlich behandelt, bei dem dagegen, besonders in Kap. 40 ff. die Kultgesetze überwiegen. Die Erklärung für sein größeres Interesse an Fragen des Kultus ist zu suchen 1. in der Lage im Exil (S. 105—113), 2. in der Bedeutung des Kultus für den moralischen und physischen Bestand der Gemeinde (S. 113—134) und 3. in persönlichen Gründen auf seiten Ez.s: seinem Priestercharakter und seinem Temperament (S. 134—140). Kap. 40—48 enthalten das Ideal, das alle Kräfte des Volkes „zu höchster Entfaltung anspornen und ihm Glück und Frieden auf wohlgeordneter sittlicher und kultischer Grundlage verleihen soll" (S. 142). Abschließend wird S. 144—159 Ez.s Einfluß auf die nachexilische Prophetie gewertet: trotz vielfacher materieller Berührungen finden sich bei ihnen viele selbständige Ansichten; daher besteht keine grundsätzliche formelle Abhängigkeit. S. 160/164 enthalten ein ausführliches Stellenregister. — Verf. hat unter guter Kenntnis und Verwertung der bis 1917 erschienenen wichtigsten Ez.literatur mit viel Scharfsinn seine Thesen durchgeführt. Besonders der zweite Hauptteil ist wohl geeignet, Ez.s Interesse am Kultus deutlich zu machen, auch wenn man Sach. 7, 3 anders wertet und im Verfassungsentwurf mit seiner weitschweifigen Pedanterie kein anspornendes Vorbild erblicken kann. Der entscheidende Punkt für die Beurteilung dieser Arbeit jedoch liegt in der Unterscheidung von „wahrem" und „falschem" Kult, in der ethischen Wertung des Kultgesetzes und in der Voraussetzung des Verf., daß die Religion Israels sich dadurch von anderen Religionen unterscheide, daß sie keine allmähliche Entwickelung aus den niedrigsten Stufen bis hinauf zum ethischen Monotheismus der Schriftpropheten durchgemacht habe (S. 5).

Greßmann, Prof. D. Dr. Hugo: **Die Aufgaben der Wissenschaft des nachbiblischen Judentums.** Gießen: A. Töpelmann 1925. (32 S.) gr. 8°. Rm. —.60. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Der aus ZATW abgedruckte Aufsatz ist ein neues erfreuliches Zeugnis für die immer mehr zunehmende Erkenntnis von der Bedeutung der Wissenschaft des nachbiblischen Judentums. Greßmann hat dieser Erkenntnis bereits mehrfach Ausdruck gegeben, so schon im Titel der von ihm redigierten ZATW, die nunmehr

auch „der Kunde des nachbiblischen Judentums" dienen soll, und in der Umgestaltung des Berliner Institutum Judaicum zu einem reinen Forschungsinstitut sowie in der Beteiligung an der Herausgabe der *Judaica, monumenta et studia*[1]. Die vorliegende Darstellung der Aufgaben dieser Wissenschaft wird allerdings dem Gegenstand nur zum Teil gerecht, indem sie eine Reihe von wichtigen Aufgaben ganz unerwähnt läßt und andere in ihrer Bedeutung unterschätzt. So vermißt Ref. neben den von Greßmann mit Recht geforderten kritischen Ausgaben und Übersetzungen der altrabbinischen Schriften jeden Hinweis auf verschiedene mindestens ebenso wichtige Postulate: eine umfassende philologische Bearbeitung des neuhebräischen und aramäischen Sprachguts, eine an Zunz anknüpfende, aber über seine Resultate hinausführende Literaturgeschichte des talmudisch-midraschischen Schrifttums, eine Religionsgeschichte des Judentums[2] bis zur Gegenwart. Greßmann (S. 10) meint, daß „die national-religiöse Bewegung, die mit der Sammlung des Talmuds ihren Abschluß fand, so wesentlich sie für den innerkirchlichen Prozeß des Judentums war, so bedeutungslos für die übrige Welt gewesen sei". Eine solche Annahme ist zwar weit verbreitet, hält aber einer geschichtlichen Prüfung nicht stand. Um nur einige Tatsachen herauszugreifen, sei hier auf die haggadischen Elemente bei den Kirchenvätern[3] hingewiesen, ferner auf den starken rabbinischen Einschlag in der Ideenwelt und im Kultus des Islam[4], auf den Einfluß der jüdischen Religionsphilosophie (spez. des „Führers der Irrenden" von Maimonides) auf die Entwicklung der Scholastik[5], auf die kulturgeschichtliche Bedeutung, die im Reformationszeitalter die den Juden verdankte Erhaltung der „Hebraea veritas" und zugleich der natürlichen Exegese der Heiligen Schrift erlangen sollte, und endlich auf die Anregungen, die im 17. Jahrh. Hugo Grotius und Selden[1] für ihre rechtsphilosophischen Theorien aus dem rabbinischen Schrifttum schöpften.

1) Das Werk soll die Literatur und die archäologischen Funde des hellenistisch-byzantinischen Judentums etwa vom 3. vorchr. bis zum 5. nachchr. Jahrh. möglichst vollständig umspannen. Es soll in drei Abteilungen gegliedert werden: I. Hebräisch-aramäische Schriften hrsg. von Torczyner; II. Jüdisch-griechische Schriften hrsg. von Greßmann; III. Denkmäler, Funde und Inschriften hrsg. von Lietzmann.

2) Bezüglich der „Legenden" wäre S. 8 statt des wissenschaftlich unbrauchbaren Werks von Bin Gorion auf Ginzberg's bisher fünf Bände umfassende Sammlung hinzuweisen (vgl. OLZ XIII 122 ff.)

3) Siehe Ginzberg. Die Haggada bei den Kirchenvätern. I. Amsterdam 1898. II. Berlin 1900.

4) Aus der unübersehbaren Literatur seit A. Geiger's Preisschrift „Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?" sei hier nur genannt Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultes (Abh. der Preuß. Akad. d. Wiss. 1913, Phil.-hist. Kl. Nr. 2).

5) Vgl. Jakob Guttmann, Die Scholastik des 13. Jahrh. in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur. Breslau 1902.

Nichtsdestoweniger ist das von Greßmann gebotene mit Dank zu begrüßen, so besonders seine nachdrückliche Forderung einer Neuausgabe der Pseudepigraphen und Apokryphen, bei Afterübersetzungen unter Rückübersetzung ins Griechische und von da eventuell weiter in die Ursprache. Am ausführlichsten behandelt Gr. eine Reihe von Aufgaben, die zwar alle sehr interessant und verlockend sind, aber teilweise doch schon nahe der Peripherie liegen. Dieselben betreffen die Wirkungen, die nicht von den Voll-, sondern von den Halbjuden ausgingen und die sich um drei Kreise drehen: die Zauberreligion, die Gleichstellung Jahwe's mit (Dionysos-) Sabazius und die Astralreligion. Rühmende Erwähnung verdienen auch die einleitenden Ausführungen. Dieselben zeichnen in kurzer anschaulicher Zusammenfassung die religionsgeschichtlichen Hauptprobleme, die die Entwicklung des Judentums vom babylonischen Exil bis zum Jahre 70 n. Chr. der Forschung stellt und in deren Mittelpunkt die Auseinandersetzung mit dem Hellenismus steht.

Dubnow, Simon: Die älteste Geschichte des jüdischen Volkes. Orientalische Periode. Von der Entstehung des Volkes Israel bis zum Ende der persischen Herrschaft. Autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von Dr. A. Steinberg. Berlin: Jüdischer Verlag 1925. (XXXI, 486 S.) 8° = Simon Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart in 10 Bden. Orientalische Periode Bd. I. Rm. 15—. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Von dieser Weltgeschichte des jüdischen Volkes, welche von den Uranfängen Israels bis zur Gegenwart auf 10 Bände berechnet ist, und welche gleichzeitig in russischer, deutscher und hebräischer Sprache erscheint, liegt der abschließende Zyklus in der deutschen dreibändigen Ausgabe der „neuesten Geschichte des jüdischen Volkes", 1920—23 im jüdischen Verlag in Berlin erschienen, bereits vor. In dem hier anzuzeigenden 1. Bande behandelt der hochbetagte Gelehrte die orientalische Periode: von der Entstehung des Volkes Israel bis zum Ende der persischen Herrschaft in Judäa. Obwohl der Verf. dankbar anerkennt, wieviel er neben christlichen Forschern vor allem H. Graetz und seinen diesbezüglichen Arbeiten verdankt, betont er doch nachdrücklich den Unterschied zwischen seiner und des letzteren

1) Siehe Hermann Cohen, Jahrb. für jüd. Gesch. und Lit. 1900, 92 ff.



Auffassung der Aufgabe einer Darstellung der jüdischen Geschichte. Der Verf. vertritt die, wie er es nennt, „soziologische Auffassung". Zur Bestimmung dieses Terminus sagt er: ich könnte auch die Bezeichnung „nationale Auffassung" wählen, aber national ausschließlich im Sinne der Anerkennung eines nationalen Subjektes der Geschichte, nicht aber im Sinne einer subjektiven, nationalistischen Bewertung aller Geschichtserscheinungen, was ja in jeder Hinsicht tendenziös wäre. Die Darstellung ist selbstverständlich mit warmer Anteilnahme geschrieben, aber in keiner Weise schönfärberisch. Es muß anerkannt werden, daß sich der Vf. mit den wissenschaftlichen Problemen seines Themas nicht nur vertraut gemacht hat, sondern ihnen gegenüber auch eine selbständige Position einnimmt. Leider hat wohl einerseits der Zweck seines Werkes, eine für weite Kreise berechnete Darstellung zu bieten, wie ferner der leidige Raummangel verursacht, daß der Vf. von einer eingehenden Begründung seiner Position und Auseinandersetzung mit abweichenden Ansichten absehen mußte. Er sucht vermutlich aus diesem Grunde sich noch in einem Anhang prinzipiell zu einigen wichtigen Problemen zu äußern, wie zur Verwertung des Pentateuchs als Geschichtsquelle, zur Chronologie, zur Sinaigesetzgebung und zu den Einwirkungen des Parsismus. Alles in allem ist dieser Band eine wissenschaftlich und literarisch schätzenswerte Einleitung für die zu erwartenden nachfolgenden Bände.

Klein, Rabb. Dr. Samuel: **Neue Beiträge zur Geschichte und Geographie Galiläas.** Wien: Verlag Menorah 1923. (IV, 56 S.) 8° = Palästina-Studien Heft 1. Bespr. von G. Dalman, Greifswald.

Der durch seine Beiträge zur Geographie und Geschichte Palästinas (1909) wohlbekannte Verfasser, jetzt Professor an der Hebräischen Universität in Jerusalem, hat durch obige Schrift, aber auch durch Heft 2 seiner „Palästina-Studien" mit dem Titel Maamarīm schōnīm laḥakīrat ereṣ jisrāēl (1924) und durch einen hebr. Aufsatz über die Synagogeninschriften Palästinas in Heft 2 der Schriften der Hebräischen Universität Jerusalems zur Förderung der Erkenntnis des Judentums (1925) vieles in der ersten Schrift Berührte genauer untersucht. Die jüdischen Nachrichten über die Verwüstung Galiläas, die nach 70 übriggebliebenen Orte, die Priestergemeinden Galiläas, die Gemeinden Obergaliläas nach 150 werden behandelt. Da das Material zumeist aus zufälligen Notizen besteht, kann das Resultat nicht absolute Vollständigkeit beanspruchen. Aber es war notwendig, die Übersicht über die aus der Literatur zu gewinnenden Einzelheiten durch ihre Zusammenstellung und genauere Erörterung zu erleichtern. Zu bedauern ist, daß die obenerwähnten neuesten Schriften über verwandte Stoffe hebräisch abgefaßt wurden und also nur einen beschränkten Leserkreis haben können. Erwähnt sei die darin mitgeteilte erst neuerdings aufgefundene aramäische Synagogeninschrift aus Kapernaum: „Gedacht ist zum Guten Zebida, der Sohn des Jochanan, der diese Säule gemacht hat. Möge sein Gedächtnis nie schwinden! Amen."

Thomsen, Peter: **Die neueren Forschungen in Palästina-Syrien und ihre Bedeutung für den Religionsunterricht.** Tübingen: J. C. B. Mohr 1925. (30 S.) gr. 8° = Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 114. M. 1.20. Bespr. von Max Löhr, Königsberg.

Der Aufsatz bietet, wie vom Vf. zu erwarten war, gute Literaturangaben. Darin besteht sein Wert. Die Frage nach der Bedeutung der neueren Forschungen in Syrien-Palästina für den Religionsunterricht wird auf den letzten 10 Seiten eigentlich nur immer gestreift.

Brockelmann, Carl: **Syrische Grammatik** mit Paradigmen, Literatur, Chrestomathie und Glossar. 4., vermehrte und verbesserte Aufl. Berlin: Reuther u. Reichard 1925. (XVI, 153, 202* S.) kl. 8° = Porta Linguarum Orientalium, Sammlung von Lehrbüchern für das Studium der orientalischen Sprachen. Bd. V. Rm. 13 —. Bespr. von J. Schacht, Freiburg i. Br.

Brockelmanns Syrische Grammatik hat sich bereits in drei Auflagen so bewährt, daß eine Empfehlung der vierten, die gegenüber der vorhergehenden noch eine Reihe von Verbesserungen und Zusätzen aufweist, überflüssig ist.

Die grammatische Darstellung, die Paradigmen und die Chrestomathie sind bis auf ganz wenige Änderungen (41, 1; 85* 18 [vgl. die Nachträge]; 141* 4; 155*) durch ein mechanisches Verfahren nach der dritten Auflage reproduziert, und zwar so hervorragend, daß man den Text von einem neu gesetzten kaum zu unterscheiden vermag; Berichtigungen und Nachträge dazu stehen S. 155. Im Literaturverzeichnis sind die wichtigsten Neuerscheinungen nachgetragen, das Glossar hat viele Verbesserungen erfahren, und beide sind neu gesetzt; leider mußten hierfür syrische Typen gewählt werden, die sich von den früher verwendeten unvorteilhaft abheben. Hier sollte bei einer Neuauflage, die dem nützlichen Buche recht bald zu wünschen ist, wenn irgend möglich, Wandel geschaffen werden.

Brockelmanns Grammatik ist, wie bekannt, durchaus sprachgeschichtlich eingestellt. Ohne daß ich damit irgendwie gegen die Berechtigung dieses Standpunktes auftreten möchte, scheint es mir aber doch im Interesse des nicht bereits sachkundigen Benutzers dringend erwünscht, in die großgedruckten Paragraphen, die die gramma-



tischen Haupttatsachen bringen, nur soviel von der Theorie aufzunehmen, wie als unbedingt gesichert gelten kann; das ist aber nicht der Fall z. B. bei § 17 (cf. Nöldeke § 20 und Brockelmann selbst § 23) und § 100; auch in den kleingedruckten Teilen wäre eine deutlichere Scheidung des Sicheren vom Wahrscheinlichen und ganz Hypothetischen und eine Zurückdrängung des letzteren in diesem doch zur Einführung bestimmten Buche öfter von Nutzen, so § 56, 88 Anm., 159, 190 Anm. 1 und 3. Doch vermag das nichts an der Tatsache zu ändern, daß Brockelmanns Grammatik ein hervorragendes Hilfsmittel zur Einführung in das Verständnis der syrischen und überhaupt der semitischen Sprachgeschichte darstellt.

Ich füge hier ohne Streben nach Vollständigkeit einige Bemerkungen an, die selbstverständlich nur Kleinigkeiten betreffen können. § 1 Absatz 2 wäre eher von der Ausbildung der grammatischen Tradition zu sprechen. § 16 Anm. 3 muß es WS statt Altsyr. heißen, wie aus dem dort zitierten § 80 hervorgeht. Bei § 45 Anm. 1 wäre ein Hinweis auf § 62 erwünscht, auch bei § 69 Anm. 2 war auf § 45 Anm. 2 zu verweisen. Bei § 89 wäre vielleicht auch *tar'ā* zu erwähnen, bei § 114 *tanwai*, bei § 134 *šāṭīftā*, bei § 224 *meṣē* (alle diese Wörter kommen in der Chrestomathie vor).

Margoliouth, O. S.: Two South Arabian Inscriptions. Edited from Rubbings in the possession of Major-General Sir Neill Malcolm. London: Oxford University Press 1925. (8 S., 4 Abb.) gr. 8° = Proceedings of the British Academy Vol. XI. 2 sh. Bespr. von F. Praetorius, Breslau.

Aus einer großen Sammlung südarabischer Altertümer, Besitz eines parsischen Herren in Aden. Alle Gegenstände dieser Sammlung seien nach Aden gebracht aus einer Entfernung von „20 camels' marches“, das seien ungefähr „300 miles“. Die erste der beiden Inschriften ist dreizehnzeilig, aber leider unvollständig und mir wenigstens nicht durchweg verständlich (s. Zl. 5). Genannt in ihr ist der bekannte sabäische König אלשרח יחצב und sein ebenfalls längst bekannter Bruder יאול בין; eine Dankinschrift für siegreiche Kriegszüge. Die andere Inschrift, zehnzeilig, und beinah vollständig, nennt den auch bereits bekannten ausanischen König יצדקאל פרעם שרחעת. Die Ausanier sollen nach Glaser, Geographie S. 90 die Vorgänger der Raidaniten und Himjaren gewesen sein. Die Inschrift ist mir, trotz der Übersetzung von Margoliouth, wenig verständlich. Sie enthält auf Zl. 8 das Wort עלשוו, also wahrscheinlich על + Suffix שוו. Über dieses Suffix ist in dieser Zeitschrift 1925, Sp. 711 gehandelt worden. Wenn die vorliegende Inschrift sicher gedeutet sein wird, wird es sich zeigen, ob die über שוו ausgesprochene Vermutung stand hält oder nicht. — In der kleinen Schrift sind weiter vier Alabaster-Statuen ausanischer Fürsten abgebildet, die ebenfalls zu der oben erwähnten Sammlung gehören. Diese Statuen mit ihren langen Perrücken sehen zum Teil fratzenhaft und klobig aus, die vierte feiner, künstlerischer. Vielleicht war ein Meister aus Rūm dabei beteiligt; vgl. ZDMG 24, 179.

R. Brünnows Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern. In 3. Aufl., verbessertem Neudruck der 2. Aufl. v. 1913, hrsg. v. August Fischer. Berlin: Reuther & Reichard 1924. (XIV, ١٨٣, 162 S.) 8°. = Porta Linguarum Orientalium XVI. Rm. 11.—; geb. 12.—. Angezeigt von J. Schacht, Freiburg i. Br.

Der „Brünnow-Fischer“, der ein auf gründlichster Kenntnis beruhendes, abgeschlossenes Kulturbild bietet, ist ein unentbehrliches Hilfsmittel für das Studium des Arabischen. Für die vorliegende dritte Auflage konnte die zweite von 1913 mit ganz wenigen Verbesserungen und Nachträgen auf S. 162 unverändert reproduziert werden, ein Beweis für die Vortrefflichkeit des Buches. Es erübrigt noch zu bemerken, daß der Neudruck technisch hervorragend ausgefallen ist.

The Origins of the Islamic State. Being a translation from the Arabic accompagnied with annotations, geographic and historic notes of the Kitâb Futûḥ al-buldân of al-Imâm abu-l-'Abbâs Aḥmad ibn Jâbir al-Balâdhuri. Part I by Philip Khûri Ḥitti. New York: Columbia Univ. 1916. (XI, 515 S.); part II by Francis Clark Murgotten, ebda. 1924. (XII, 296 S.) 8° = Studies in History, Economics and Public Law edited by the Faculty of Political Science of Columbia University, Vol. LXVIII [Whole Number 163 and 163 A]. Bespr. von Ernst Honigmann, Breslau.

Die Eroberungsgeschichte des al-Balāḏurī wurde seit ihrer Publikation durch De Goeje (Leiden 1866) als Hauptquelle für die frühislāmische Zeit in modernen historischen wie geographischen Darstellungen ausgiebig benutzt, so z. B. von Wellhausen, De Goeje, Sachau, Caetani, Lammens und Brooks; doch war sie weiteren Kreisen bis vor kurzem infolge des Fehlens einer Übersetzung nicht zugänglich. Bei der Fülle von Stoff, die das Werk auch dem Historiker des Abendlandes, insbesondere dem Byzantinisten, bietet, ist es freudig zu begrüßen, daß man gleichzeitig von zwei Seiten an seine Übersetzung ging. Während von der deutschen Version, die Prof. Rescher in Angriff nahm, bisher erst zwei bis S. 240 des arabischen Textes reichende Lieferungen (1917 und 1923) erschienen sind, von denen leider die erste bloß in 120, die zweite sogar nur in 60 Exemplaren gedruckt werden konnte, liegt die von zwei Schülern J. H. Gottheils (p. 1—316 von Ḫūrī Ḥittī, p. 317—474 von Murgotten) hergestellte englische bereits vollendet vor.

R. Hartmann bedauerte in seiner Besprechung der Rescher'schen Arbeit (Islam IX 265), daß ihr nicht ein Kommentar beigefügt wurde. Auch die englische Übersetzung entspricht diesem Wunsche nicht, da man einige spärliche Zitate arabischer Parallelstellen und ganz vereinzelte Hinweise auf moderne Darstellungen in den Fußnoten nicht als solchen bezeichnen kann. Aber auch so ist die Arbeit als ein verdienstliches und, wie Rescher an einem Abschnitt des Ḥittī'schen Teiles zeigte (Islam IX 268—70), gewissenhaft ausgeführtes Werk zu bezeichnen. Als textliche Grundlage dient ausschließlich die Edition De Goeje's; die Landberg'sche Handschrift blieb unberücksichtigt. Der Druck ist sorgfältig und übersichtlich angeordnet; dem Historiker würde es die Benutzung wesentlich erleichtern, wenn wie in Caetani's Annali dell' Islām über oder neben den Seiten die auf ihnen behandelten Jahre angemerkt wären. Jedem Band ist ein Index der Eigennamen beigefügt; der des ersten ist allerdings recht unvollständig.

Unsichere Lesungen finden sich hauptsächlich in den Ortsnamen, obgleich hier Yāḳūt, der Balāḏurī's Werk ausgiebig benutzt, an vielen Stellen zur Kontrolle dienen kann und von den Übersetzern auch oft angeführt wird. Dazu noch einige Bemerkungen:

I S. 167 sind die Namen des ǧund Filasṭīn, ǧ. al-Urdunn und ǧ. Dimašḳ unpassend mit Palestine, the Jordan und Damascus und S. 179 paenult. sawāḥil al-'urdunn mit „the littoral of the Jordan" wiedergegeben (vgl. dagegen R. Hartmann, Islam IX 266), obgleich wenige Zeilen vorher (Zl. 8 v. u.) ganz richtig „the sea-coasts of the province of the Jordan" übersetzt ist. — S. 194, 1: die Unrichtigkeit der Vokalisierung 'Irḳah hat van Berchem, Journ. As. 9e sér. XIX (1902), 393 nachgewiesen. Das hier zitierte „'Arqaq" bei Caetani III 801 ist natürlich Druckfehler für 'Arqah. — S. 197 ist statt Ḳubbash vielmehr Niḳinnis (Le Strange, Palest. 516) zu lesen, vgl. R. Hartmann, ZDMG LXX 497, Anm. 4. — S. 203 ist al-Yusaiyid in al-Busaid (Ποσίδειον) zu verbessern (Wellhausen ZDMG LX 246). — S. 226 Mahrûba ist ebenso wie Mabrūna bei Yaḥyā b. Sa'īd al-Anṭākī (ed. Rosen, Zapiski Imp. Akad. Nauk XLIV 42,1 = p. 43, 29 der russ. Übers.) in Mahrūya (so Yāḳūt I 386, 6) zu verbessern, da es dem alten Μερόη bei Antiocheia (ZDPV 1924, 18 Nr. 311) entspricht (syr. Marūī Patrol. Orient. VI 698). — S. 229 convents of Ṭabâya and al-Fasîlah lies dair Ṭayāyā und dair al-Fasīlah (das „Araberkloster" und das „Steinbruchkloster", syr. dairā dʰĕ-fesīltʰā, vgl., Z. Semit. I 19 Nr. 8). — S. 230 Niḳābulus (Nicepholis), lies (Nicopolis). — S. 231, 4 zu 'Arâjîn: „Sometimes 'Arshîn; Lammens MFO, vol. I, p. 240 note 3"; Lammens zeigt dort aber gerade, daß die von Le Strange vermutete Gleichsetzung beider Orte unmöglich ist. — S. 241 'Arbassûs ist vielmehr 'Arabsūs, Arabissos (vgl. darüber Tomaschek, Festschr. f. H. Kiepert 144). — S. 247 zu den ar-Rawâdîf vgl. Rosen, Zapiski a. O. 311, Anm. 261. — S. 279, 2 zu „Talbas": „Vowels uncertain". Es ist die heutige Insel Tilbis, nahe südlich von 'Ānah, die Θιλαβοὺς νῆσος des Isidoros von Charax (Θιλαμοῦζα Asin. Quadr. bei Steph. Byz.?), vgl. Herzfeld-Sarre, Arch. Reise II 319, 3; also ist wohl auch hier Tilbis zu vokalisieren. — S. 282 statt Sala'ûs ist vielleicht mit Yāḳūt III 119 Salaghūs zu lesen; doch hat auch Ibn aš-Šiḥna p. 177, 17 ed. Bairūt 1909, ḥiṣn Sala'ūs. — S. 314 Jurna ist mit Andreas (bei M. Hartmann MVAG 1897, 141) Garnī zu lesen (armenisch Gaṙni, Tacit. XII 45 Gorneae). — S. 335, 1 „Rafḥ . . . modern Raf'" ist = Rafaḥ S. 213, das alte Raphia. — S. 381 'Aidhâb, das jetzige Aidip, s. C. H. Becker, Enz. d. Isl. I 222. — S. 397 „Jabal al-Jalîl [Mt. Galilee] in Syria". Es handelt sich hier nicht um Galilaea, sondern um ein öfters genanntes Gebirge (syr. Ṭūrā Galīlā) westlich von Ḥimṣ, vgl. Lammens, Mél. Fac. Orient. I 271 ff. und ZDPV XLVI 187 Nr. 184 Γαλιλαῖοι. — S. 419, 2 zu ar-Rûmîyah: „Perhaps a suburb of Madâ'in". Es ist bekanntlich das nahe unterhalb von al-Madā'in gelegene Neu-Antiocheia, das Chosrau 540 n. Chr. gegründet hatte (Streck, Babylonien 276; mein Art. Ktesiphon bei Pauly-Wissowa, Suppl.-Bd. IV col. 1115 seq.). — S. 460 Z. 3 „al-Fadhandûn" ist Ποδανδός. sonst wohl stets Baḏandūn (ohne Artikel) geschrieben, vgl. Le Strange, Palestine 407; Eastern Caliphate 135, 1.

II S. 31, 9 zu Ḥazzah: „I have been unable to identify this name". Aber schon G. Hoffmann, dessen „Anzüge" (sic) in der vorhergehenden Anm. zitiert werden, hat S. 237 seine Lage bestimmt („Dorf bei Erbil"). — S. 106, 2 „Sayâbijah"; vgl. zu diesem Volke Marquart, Festschr. f. Ed. Sachau (1915), 285, 5. — S. 147 oben ist der Text und die Übers. zu ändern nach Marquart a. O. 269 f. („drang [auf Kamelen] in die Wüste ein nach Bust"). — S. 219, 1: die Namensform Bīrûn, für die sich Murgotten auf einen Aufsatz Reinauds von 1845 (!) beruft, beruht doch nur auf einer Verwechslung mit al-Bērūnī's Heimat bei Ḫwārizm; die indische Stadt heißt an-Nīrūn, d. i. Haidarābād, das noch jetzt den Namen Nērūn-kōt führt (Marquart, Ērānšahr 189; Nallino, Albatenii opus astr. II p. XXIX). — S. 262 ff. vgl. dazu jetzt Lammens, La Mecque . . . (1924), 195 (= Mél. de l'Univ. St. Joseph, Beyrouth, IX 3 p. 291). — S. 227, 2 zu Uzain u. a. „Most of these places have not been identified". Uzain ist bekanntlich Uǧǧayinī, das griechische 'Οζηνὴ βασίλειον (Ptol. VII, 1, 63), noch jetzt Uǧǧain (Ujain) in der Provinz Mālwā; der Ort ist dadurch berühmt, daß ihn die späteren arabischen Geographen mit der Ḳubbat al-arḍ gleichsetzten (Nallino, Gesch. d. arab. Astronomie S. 155). — S. 270 f. vgl. Lammens a. a. O. 123 (= Mél. a. O. 219).

Paret, Rudi: Sīrat Saif ibn Dhī Jazan. Ein arabischer Volksroman. Hannover: Heinz Lafaire 1924. (III, 120 S.) 8°. Rm. 4.50. Bespr. von Th. Menzel, Kiel.

Es ist ein begrüßenswerter, seinerzeit schon von Martin Hartmann: Die Benī Hilāl-Geschichten (Ztschr. für afrik. und ocean. Sprachen IV, 4) angeregter Gedanke, die noch recht unbekannten arabischen Volks- und Heldenromane des näheren zu untersuchen und durch Spezialarbeiten über die einzelnen Romane zu fördern. Dadurch eröffnet sich die Möglichkeit, nicht nur für die Zusammenhänge der Volksromane unter einander und ihre Geschichte neues Material zu finden, sondern auch die Volkskunde und die Märchen- und Legendenforschung zu fördern, da in diesen Romanen das phantastische Erzählungsgut ganzer Generationen verarbeitet zu sein scheint. Förderung fände vor allem auch die Frage der Wandererzählung und die des Zusammenhangs mit den Volksromanen anderer Völker, wie etwa des Sejjid Baṭṭāl-Romans bei den Türken.

Auf Anregung Littmann's behandelt Paret den arabischen Volksroman, die Sîrat des Saif ibn Dhî Jazan nach der vierbändigen Kairenser Ausgabe von 1322 h/1904-5 D. Die umfangreiche Erzählung, die wie die Geschichte von ʿAntar, Abû Zaid, den Benî Hilâl, Melik az-Zâhir, Dhûl-Himma noch jetzt von berufsmäßigen Erzählern vorgetragen wird und zu diesem Zwecke in 17 Abschnitte für 17 Erzählungspensen eingeteilt ist, bildet einen interessanten Beitrag zur Geschichte der arabischen und islamischen Volksliteratur und gibt einen guten Einblick in die Alltagswelt des Islam.

Die stark unter nachklassischen Einflüssen stehende Prosa der Erzählung, die zum Teil in Reimprosa übergeht, ist mit über 200 Gedichten durchsetzt, die aber mit dem Anfbau des Romans nichts zu tun haben. Der Autor (wahrscheinlich sind es mehrere) ist unbekannt. Auf Grund verschiedener Erwägungen, die schlüssig zu sein scheinen, bestimmt der Verfasser das Ende des 14. oder den Anfang des 15. Jahrhunderts als Entstehungszeit des Romans.

C. H. Becker hat in Islam I. P. 173. „Zur Geschichte des östlichen Sûdân" das Grundthema des Romans schon scharf präzisiert als den Gegensatz der islamischen Araber gegen die heidnischen Schwarzen und Abessinier. Saif b. Dhî Jazan ist der Heros des Arabertums im Kampfe mit den Negern, wie Sejjid Baṭṭâl es gegen die Griechen ist. Historisch erscheint die Hereinnahme des Abessinier-Königs Saif 'Arʿad (1344—72). Der Roman ist in die vorislamische Heldenzeit zurückverschoben, was aber nicht hindert, daß die Bekehrung zu dem noch gar nicht geschaffenen Islam und die Bestrafung für den Abfall davon das ständige Thema bildet.

Als Ort der Entstehung scheint bei dem Überwiegen der ägyptischen geographischen Bezeichnungen mit Sicherheit Ägypten angenommen werden zu können.

Paret hat es sich zur Hauptaufgabe gesetzt, eine gedrängte Inhaltsangabe des bunten Durcheinanders, das der Roman darstellt, der dreizehnjährigen Kampf- und Kriegsfahrten des Helden mit all dem Beiwerk von Märchenhaftem und Zauberwesen zu geben. Es liegt nicht an ihm, wenn der Gang der Ereignisse den europäischen Leser etwas verworren und unübersichtlich anmutet.

Anmerkungen, die noch etwas reichlicher hätten ausfallen dürfen, erläutern die Ausführungen. Den Beschluß machen arabische Verzeichnisse der in der Sîra erwähnten Personen- und Ortsnamen.

Eine systematische Bearbeitung des Inhalts und der vielen darin enthaltenen Stoffe wird, wie der Verfasser richtig hervorhebt, erst nach der genaueren Untersuchung auch der anderen arabischen Volks- und Ritterromane am Platze sein.

Briggs, Martin S.: Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine. Oxford: Clarendon Press 1924. (XV, 255 S. Text, mit 1 Taf. und 252 Abb.) 4°. Bespr. von K. Wulzinger, Karlsruhe.

Der vornehm ausgestattete Band legt keine neuen Forschungsresultate vor, sondern gibt lediglich auf Grund lebhafter während des Krieges gewonnener Eindrücke eine zusammenhängende Schilderung der islamischen Architektur in einem ihrer Hauptzweige, dem ägyptisch-syrischen. Es ist dies, wie der Verfasser betont, ein erster Versuch nach dieser Richtung in englischer Sprache. Durch die jedem Abschnitt vorgesetzten geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Betrachtungen wird die Darstellung zwar gewiß einem weiteren Leserkreise anschaulich gemacht; für viele etwas näher mit dem Orient, seiner Kultur und seiner Baukunst bekannte Leser wird jedoch hierdurch der Umfang des Buches unnötig und ermüdend vergrößert, vor allem aber wird die Brauchbarkeit als Handbuch, die bei Diez und Saladin eine so glückliche ist, gefährdet. Und doch hätte uns eine knappe, übersichtliche und möglichst vollständige Zusammenstellung der Denkmalsreihen und ihrer Tatsachenbestände, selbst wenn sie keine Neuigkeiten enthält, gerade für den ägyptisch-syrischen Kreis dringend Not getan.

Ausführlich wird in Kapitel I nach Lammens, Lane-Poole u. A. die „Geburt des Islam" behandelt. Die byzantinischen, syrischen, koptischen und mesopotamischen Grundlagen für die ägyptisch-islamische Baukunst werden bejaht, die spätrömische und indische gestreift. Eingehend und mit seitenlangen Auszügen aus Lane-Poole ist Mohammeds Auftreten und die Schaffung des Prototyps einer Moschee erörtert. Wenn der Verfasser schreibt: „It is quite possible, however, that the miḥrâb found its prototype in the Christian ambo", so dürfte wohl statt miḥrâb mimbar zu lesen sein. Mit Recht werden die ältesten Denkmäler, Mekka und Medina, wegen ihrer starken Umgestaltungen als Zeugen der primitivsten Stufe abgelehnt und auf das sofortige Auftreten dreier Sakralbauformen (Dschâmiʿ, Qubbah und Madrasah) hingewiesen. — Bei der folgenden Behandlung, Aufzählung und stellenweise Charakterisierung der überwiegend sakralen Baudenkmäler wird die geschichtlich begründete Periodenteilung (Tuluniden, Fatimiden, Ejjubiden, Bahritische Mamluken, Circassische Mamluken und türkische Eroberung) zu Grunde gelegt. Solange es sich um Kairener

Denkmäler handelt, stehen dem Autor sowohl neuere Quellen, die Arbeiten des Comité de Conservation des Monuments, Herz Paschas, Cresswells und Alŷ Bahgats, als auch genauere persönliche Kenntnis zur Verfügung. In Palästina und insbesondere in Syrien ist die Darstellung weit lückenhafter. Es fehlen die kleinen Planskizzen, und oft mangelt den Namennennungen jegliche Angabe über das Aussehen des Denkmals. Besonders hier müßte der Verfasser auch seinen eigenen Abbildungen kritischer gegenüberstehen, z. B. beim Mimbar des Qâdî Burhân ed-Dîn auf dem Ḥaram esch-Scherif sich nicht mit der Angabe von der Errichtung im Jahre 1456 begnügen, sondern zwischen den Teilen des 15. Jahrh. und den, bei seinen Abbildungen stark ins Auge fallenden Zutaten des 18./19. Jahrh. scheiden. Abbildung 69 stellt übrigens nicht einen Torbogen in Damaskus dar — so stark im Sinne der Kreuzfahrerarchitektur behandelte Bogen gibt es in Damaskus überhaupt nicht — sondern den Eingang der Mekteb Haldieh in der Ḥâret en-Nebi Dâûd in Jerusalem. Das nächste Analogon zur Moschee el Malikah Ṣafijjeh in Kairo von 1610 ist wohl die auch aus dem 6-Eck entwickelte Ahmed Pascha Moschee im Viertel Top Kapu (1555) oder die Moschee Mehmed Sokolli Paschas im Viertel Kum Kapu (1571), beide in Konstantinopel, schließlich auch die Eski Valide in Skutari (ca 1570), sämtliche ebenfalls aus der Sinan-schule, nicht aber die Adrianopler Selimije mit ihrer 8-eck-Lösung.

Dem Kapitel IX über die Wohnhäuser sind Darlegungen über das orientalische Familienleben, über klimatische, soziale und religiöse Verhältnisse vorausgeschickt; dann wird ein lediglich der Phantasie entnommenes altes Ideal- und Normalhaus beschrieben. Etliche Aufnahmen bisher ununtersuchter Häuser, und seien sie auch weniger typisch, sowie etliche neue photographische Innenaufnahmen wären jedenfalls vielen sehr erwünscht gewesen. Leider sind die wertvollen 1921 veröffentlichten Grabungsresultate Alŷ Bahgats in Fosṭâṭ noch nicht mit einbezogen. Dort ist der Ausgangspunkt des Kairener Hauses vom Hof-Iwan-haus deutlich geworden, während die in immer drangvollerer Enge gebauten jüngeren Häuser — und es sind nicht einmal ansehnliche —, deren Grundrisse herkömmlich in der Literatur weitervererbt werden, kaum mehr als typische Erscheinungen angesprochen werden können. An ihnen läßt sich zwar der Sinn und Zweck einzelner Bestandteile, aber nicht mehr ihre ursprüngliche gesetzmäßige Beziehung zu einander, ablesen. Selbst das aus Lane-Poole als typisch übernommene Haus ist gegenüber den ausgegrabenen in Fosṭâṭ stark verkrüppelt. Mit dem Hausbau, dem der Verfasser noch einige wenige Chane und eine Notiz über Bäder (weshalb nicht etliche neue Aufnahmen?) anschließt, leitet er zur Analyse des „sarazenischen“ Ornaments über. Ausgehend vom Bilderverbot und seinen Grundlagen zählt er die relativ seltenen Mensch- und Tierdarstellungen als Ausnahmen, als erste Gruppe auf. Pflanzliche und geometrische Muster bildeten die 2. und 3. Gruppe. Insbesondere bei letzterer zitiert B. viele geistreiche Betrachtungen früherer Autoren, Doorées, Saladins und Gayets. Mit etwas Spott auf die allzu mystischen Lösungsversuche erörtert er die historischen Entstehungsmöglichkeiten, die Wirkung auf den Beschauer und die Werktraditionen. Mit stilkritischen Betrachtungen des Details befaßt sich das Buch wenig. Auch die Schrift, als Kufi und Nes-chi, ohne weitere Spezialisierung, wird in den Kreis der Betrachtung gezogen.

Kapitel XI bis XIII betitelt sich Werkweisen in Stein, Marmor und Stuck, — in Holz, — in Metall, Glas und Keramik. Nähere Kenntnis der noch offenen Probleme verrät sich hierbei nicht, doch wird Bekanntes fachmännisch erörtert. Vorherrschende Schichthöhen und Steinlängen hängen übrigens mit den Bruchhöhen und Transportverhältnissen zusammen. Über eventuelle neue Beobachtungen von Aufzugsvorrichtungen (Wolfs- und Zangenlöcher), Versetzmethoden, Oberflächenbehandlung, Fugenbildung, Steinbruchherkünfte usw. erfahren wir nichts. Und doch läge hier der Schlüssel zu mancher anzweifelbaren Datierung, die Bestätigung mancher Bauinschrift. Auf das Vorhandensein und den Wortlaut letzterer ist ohnehin nie eingegangen, auch nicht in Zitaten, was dienlich gewesen wäre. Beim Stuckornament wäre die Frage der zweifellos durchweg vorhanden gewesenen alten Polychromie zu behandeln. Auch die Mosaik- und Opus-sectile-Technik bedarf nach Form der Anschlußflächen, des Mörtelbetts und des Materials der Untersuchung und Erwähnung. Wertvoll ist schon der Hinweis auf die vorkommenden Holzsorten, doch fehlt hier die Brücke zum Einzelobjekt. Ähnliches gilt für das Glas und Metall. Bei den Fayencen muß unbedingt von der Beschaffenheit der Glasuren und des Scherbens, sowie dem Dekorationsstil gesprochen werden. Ob am Tambur der Qubbet eṣ-Ṣachrah noch viel aus der Zeit Suleiman d. Gr. stammt, muß bezweifelt werden. Das Meiste dürfte weit späteren Renovationen angehören[1]. Wo in Damaskus soll sich der Brunnen Abb. 246 befinden?

1) Nach der mir erst während des Druckes zugänglich gewordenen großen Monographie E. T. Richmonds,

Der Schlußabschnitt singt ein berechtigtes Lob auf die Tätigkeit des Comités und versucht eine kurze Charakterisierung der ägyptischen Kunst und ihrer Beziehungen zu Europa. Es kann sich natürlich nur um Andeutungen handeln. Recht begrüßenswert sind die bibliographischen Notizen fast nach jedem Kapitel. An Abbildungen ist bis auf ein Fliegerbild Samarras, etliche flotte Handskizzen des Verfassers, die kleinen Aufnahmen aus dem Nildelta und aus Gaza, trotz beträchtlicher Zahl nicht allzuviel gegenständlich Unbekanntes oder ungewohnt Betrachtetes geboten. Den Plänchen fehlen die Maßstäbe. Einen besonderen Reiz verleihen dem Band eingestreute Wiedergaben der weichtonigen schon recht selten gewordenen Lithographien in der Art L. Roberts aus der ersten Hälfte des 19. Jahrh. Druck und Aufmachung sind mustergültig.

Heffening, Willi: **Das islamische Fremdenrecht bis zu den islamisch-fränkischen Staatsverträgen.** Eine rechtshistorische Studie zum Fiqh. Hannover: H. Lafaire 1925. (XX u. 220 S.) 8°. Rm. 20—. = Beiträge zum Rechts- und Wirtschaftsleben des islamischen Orients, hrsg. von W. Heffening, Bd. I. Bespr. von R. Strothmann, Gießen.

Es ist ein guter Gedanke, eine Einzelfrage aus dem islamischen Recht herauszustellen, und sicher ist das Fremdenrecht ein besonders dankbarer Stoff. Eben weil es nicht allein die Muhammedaner angeht, konnten sich hier die Faqīh's nicht in bloße erstarrende Theorien einspinnen und noch weniger mit ihrem Dogmatismus etwa die Handelspolitik der östlichen Staaten aufhalten. Und es ist beides ganz lehrreich: die fremdenrechtlichen Bestimmungen des Fiqh durch den Wortlaut der islamisch-fränkischen Staatsverträge mit ihrer an sich schon interessanten Wiedergabe arabischer Rechtsbegriffe zu kontrollieren, und andererseits letzte Spuren der religiös-moslemischen Einstellung gegenüber den Ungläubigen noch in den neusten Staatsverträgen wiederzufinden. So berührt denn H. dem Längsschnitt nach ein gewaltiges Material von den einschlägigen Qorānsätzen und dem Vertrag von Ḥudaibija an (S. 167—169) bis zu den betreffenden Paragraphen der neuen türkischen Verfassung vom 20. April 1340/1924 und den jetzigen persischen Versuchen zur Beseitigung der konsularischen Gerichtsbarkeit (S. 133, 131). Neben dieses rein orientalische Material tritt von der Mitte des 12. Jahrhunderts ab, seit den Verträgen von Valencia mit Genua und Pisa, das zwischenstaatliche. Aber die Breitenausdehnung des Stoffes ist nicht geringer. H. erklärt es für „notwendig, erst einmal aus sämtlichen erreichbaren Fiqh-Werken zusammenzustellen, was das Fiqh in dieser Frage lehrt" (S. 4). So berücksichtigt er denn neben den drei sunnitischen Hauptschulen auch die Imāmiten und die Zaiditen. Da die Werke der letzteren außer dem sog. *madschmū'* des Zaid nur handschriftlich vorliegen, bringt H. in Beilagen größere Abschnitte von Texteditionen (S. 173—213) sowie Einzelsätze in den Fußnoten. In Belegen aus zweiter Hand kommen auch die Ḥanbaliten und die alten verschollenen Riten des Auzā'ī und des Thaurī zu Wort.

H. geht mit Recht aus vom hl. Krieg und der Erteilung des Schutzes (*amān*) in den Eroberungskämpfen (S. 15ff.) und versucht dann (S. 28ff.), die Bestimmungen über den Fremden, den nicht dem islāmischen Staate angehörenden *Musta'min*, von denen für den nichtmuhammedanischen Angehörigen des muhammedanischen Staates, den *Dhimmī*, loszulösen. Das ist keine ganz leichte Aufgabe, da die vielen Ausdrücke für Schutz, Vertrag, Sicherheit, sowie die für den Staatsfremden und den religionsfremden Staatsangehörigen und den Ungläubigen aus einem Lande, mit dem Friede oder Vertrag besteht, lange Zeit durcheinander gebraucht werden und manche sie auch späterhin nie sauber getrennt haben. Darum hatte H. ein Kapitel zur „Terminologie" vorausgeschickt (S. 9ff.). Nachdem dann aus den verstreuten Sätzen der einschlägigen Rechtskapitel die dem *Musta'min* zugebilligten Grundrechte und seine Behandlung in öffentlich - rechtlicher und in privatrechtlicher Hinsicht umrissen sind, veranschaulicht der dritte Abschnitt „Die historische Entwicklung des Fremdenrechts bis zu den islamisch-fränkischen Staatsverträgen" (S. 87—116), worauf im 4. Kap. auf „Die Einflüsse des römisch-byzantinischen und des talmudischen Rechts" hingewiesen, und in einem „Ausblick" die Weiterführung bis zur Gegenwart angedeutet ist.

Es finden sich feine Bemerkungen in dieser Schrift, falls sie alle stichhalten: der Fortschritt in der juristischen Klarheit vom 2. zum 5. Jahrh. (S. 30), der Durchbruch des staatsrechtlichen Prinzips der Territorialität des Rechts gegenüber dem der Personalität (bes. 60; 63; 126f.), die Einschätzung des Ḥanefiten Sarachsī (126; 59f.) und des Ghazālī als Juristen (S. 163), ferner des *kitāb al-umm* von Schāfi'ī mit seiner rechtsgeschichtlich sehr wichtigen, oft hier von H. herangezogenen Polemik. Auch der Widerstreit und der Ausgleich zwischen Theorie und Wirklichkeit erhält reichliche Beleuchtung. Bei der Frage des Einflusses fremden Rechts über-

the Dome of the Rock, Oxford 1924 sind von den sämtlichen Fliesen des Baues nur 54% älter als das 17. Jhh.

sieht Verf. nicht die Bedenken (S. 123f.) gegen voreilige Herleitung des Ähnlichen aus dem Früheren, dem gegenüber der warnungslose Hinweis auf Griffini in Anm. 1 zu S. 4 wohl mehr aus Versehen stehen geblieben ist. Die literarischen Beilagen gehen des öfteren in genaue Einzelheiten und auch auf handschriftliche Verhältnisse ein.

Nach dem Angedeuteten ist es sehr viel, was auf diesen engen Raum zusammengedrängt ist, und das hat seine Gefahren. Eben weil wir Interesse an dem in mancher Hinsicht dankenswerten Versuch nehmen, seien in wenigen Einzelbeispielen einschränkende Bemerkungen gestattet: In Wirklichkeit sind nicht „sämtliche erreichbaren Fiqh-Werke“ herangezogen. Wenn schon so viele Schulen berücksichtigt werden sollten, dann konnten auch wegen ihrer Eigenart die leicht zugänglichen chāridschitischen Ibāḍiten eingesehen werden. Eine Sammlung wie das *qāmūs al-scharīʿa* von Dschumaijil b. Chamīs al-Saʿdī bewahrt treu das alte Material. Sie selbst ist zwar jung, aber H. druckt bei den Zaiditen auch ab von Muḥammed b. al-Muṭahhar, der 728/1328f., und von Ibn al-Murtaḍā, der 840/1437 starb (s. Textbeilagen III u. V). Von ultraschiʿitischer Seite ist auch aus älterer Zeit mancher hierher gehörige Satz erreichbar. Das Zeugnis eines Ungläubigen, der nicht Staatsangehöriger (*Dhimmī*) zu sein braucht, wird in Angelegenheiten des Testamentes eines auf der Reise Verstorbenen, auch eines Moslem (s. S. 60 Anm. 3), wenn kein Muhammedaner zugegen war, z. B. auch von den Ḥanbaliten erlaubt; aber sieht man näher zu, dann ist dergleichen nur Theorie. Denn es können einfach zwei Angehörige des Toten auftreten und seine Glaubwürdigkeit verdächtigen (ʿAbdalqādir b. ʿOmar al-Schaibānī, *nail al-maʾārib*, Cairo 1324, II 273).

Solche Beobachtung führt auf das Grundsätzliche: Man kann das Thema auf verschiedene Weise anfassen. H. will d a s Fremdenrecht darstellen, berücksichtigt einzelnes von vielen Schulen und muß darum gelegentlich bekennen: „Es steht alles auf schwankendem Boden“ (S. 66). So erinnert die vorliegende Arbeit stark an die *ichtilāf*-Werke.

Schon bei einer einzigen Schule die leitenden Gedanken herauszustellen, ist sehr schwierig; bereits mancher einzelne Führer macht seine Wandlungen durch, die nicht immer in den *ichtilāf*-Werken, welche ja nicht Originalquellen sind, zu erkennen sind. So ist es der Imāmit Ṭūsī selbst, der im Gegensatz zu der Darstellung auf S. 41 den Bruch mit der moslemischen Majorität vollzieht und das Sühneopfer (*kaffāra*) für den getöteten Ungläubigen aufhebt. In den von Ibn al-Muṭahhar al-ʿAllāma al-Ḥillī, *muchtalaf al-schīʿa*, Teheran 1323/24, IV 271 Z. 12ff., herangezogenen beiden Stellen aus dem *mabsūṭ* herrscht noch eine gewisse Unklarheit. In dem *k al-chilāf* (nachträglich von H. als Buch erkannt, vgl. S. 165 d. 3 zu S. 62 Anm. 5) begründet dann gerade Ṭūsī selbst mit der ursprünglichen Vogelfreiheit der Ungläubigen im Gegensatz zu den Faqīh's, nämlich den nicht-imāmitischen, den Wegfall der *kaffāra*, und diese strenge Ansicht ist bei den Imāmiten herrschend geworden. (Das *k. al-mabsūṭ* ist lithographiert in Teheran 1271.) Bei den Schāfiʿiten ist bekanntlich schon allein das Schulhaupt wegen der „beiden Lehren“ stark problematisch. Man vergleiche zu den von H. auf S. 53 u. 74ff. zitierten Stellen noch *k. al-umm* IV 112 pu. ff. Daß Schāfiʿī die Frage, ob für einen von den Ungläubigen aus dem Vertragsland übergelaufenen Sklaven wenigstens der Wert erstattet werden müsse, mit Ja und Nein beantwortet, zwingt ihn, den Fall schärfer, juristisch-grundsätzlich durchzudenken und die Gegenseitigkeit anzuerkennen.

Daß auf S. 45 Anm. 2 der *ichtilāf*-Satz von Ibn al-Murtaḍā als Beleg auftritt, ist wohl ein Versehen. Er behandelt nur die Frage der Heilighaltung des Grabes eines staatsfremden Ungläubigen, z. B. ob es besät werden darf. Das erlauben von den Zaiditen al-Hādī und al-Muʾaijad, während der Imām Jaḥjā die gleiche Rücksicht wie für ein Moslemengrab fordert (s. auch ʿAbdallāh b. Miftāḥ, *muntazaʿ al-muchtār*, Cairo 1328, I 276). Damit sich nicht für den europäischen Nichtfachmann der Begriff des Fremden verschiebe, wäre, wenn man schon die verschiedenen Schulmeinungen nebeneinander und ineinander behandelt, darauf zu achten, daß die Sekten unter dem Ungläubigen, dem Fremden in Feindesland (*ḥarbī*) und dem „Feind Gottes, dessen Blut erlaubt ist“, oft den sunnitischen Muhammedaner verstehen und sich allein als gläubig bezeichnen. Das erfordert aber die Kenntnis der Einstellung jeder zitierten Autorität zur *takfīr*-Frage. Für die Imāmiten findet sich das Material z. B. in der Enzyklopädie des Madschlisī, *biḥār al-anwār*, Bd. XV (lith. 1330) Tl. III, bes. 13ff. Die auf S. 112 und ebd. Anm. 1 verzeichnete und von H. geschickt erklärte Unklarheit Ṭabarī's über die gegenseitige Aufhebung von Qorān 9,5f. und 47,5 findet sich auch sonst. Doch wird der Vers 9,6, von der Gewährung des *amān*, als abgeschafft überhaupt nicht erwähnt in Spezialwerken wie Abū Dschaʿfar al-Naḥḥās, *al-nāsich wal-mansūch*, Cairo 1323. S. 163ff. zu S. 220ff., auch nicht bei Abū'l-Qāsim Hibatallāh b. Salāma al-Baghdādī, *al-nāsich wal-mansūch* (a. R. von Abū'l-Ḥasan ʿAlī b. Aḥmed [b. Mattūje] al-Wāḥidī, *asbāb al-tanzīl*, Cairo 1315) S. 182ff. z. S. 289.

Zu der juristischen Literatur der Imāmiten seien an dieser Stelle nur einige Fragen H.'s beantwortet: Mufīd (S. 165 unter c) ist bestimmt Schüler von Ibn al-Dschunaid trotz der Unstimmigkeit in der Prinzipienfrage des Analogieschlusses. Damals war die Schule noch nicht fest umgrenzt. Von den großen Kanonikern hatte Ibn Bābūje sein Werk noch nicht abgeschlossen und der Scheich Ṭūsī war noch nicht aufgetreten. Von den in Anm. 7 auf S. 164 erfragten drei Juristen findet sich Ibn abī ʿUqail in den *ridschāl*-Büchern unter al-Ḥasan b. ʿAlī b. abī ʿUqail b. Muhammed al-ʿOmānī, der zweite, Abū'l-Ṣalāḥ, unter Taqī b. Nadschm al-Ḥalebī; sie sind beide älter als Ṭūsī. Der dritte Ibn Idrīs, ist Muḥammed [b. Aḥmed] b. Idrīs al-ʿIdschlī al-Ḥillī. Mütterlicherseits Enkel des Scheich Ṭūsī war er ein Führer der Schīʿa von Ḥilla, das überhaupt bis tief in die Mongolenzeit hinein ein Vorort der Zwölfer war. Darum ist es nicht unbedenklich, den Verfasser des *muchtalaf al.-schīʿa* (hier S. 164 u. passim) bloß Ḥillī zu nennen. Er heißt bei den Imāmiten Ibn al-Muṭahhar oder gewöhnlich zum Unterschied von seinen übervielen gelehrten Landsleuten, darunter auch mehreren Zeitgenossen, al-ʿAllāma schlechthin oder al-ʿAllāma al-Ḥillī.

Gewidmet ist die Schrift dem Gedächtnis von Martin Hartmann, auf dessen Studie „Die islamisch-fränkischen Staatsverträge" (Zeitschr. f. Politik XI 1—64) sie sich auch innerlich aufbaut.

Sarre, Friedrich: **Ardabil**, Grabmoschee des Schech Safi (Denkmäler persischer Baukunst Teil II). Unter Mitwirkung von Bruno Schulz. Berlin: Ernst Wasmuth 1924. (28 S., 21 Tafeln.) 36:53 cm. Rm. 50—. Bespr. von Ernst Diez, Wien.

Die vorliegende in der grünen Sayyidenfarbe bedeutsam gebundene Foliomappe ist der zweite Teil einer neuen Auflage der vergriffenen „Denkmäler persischer Baukunst", wovon die seldschukischen Bauten in einer „Konia" betitelten Mappe schon 1921 erschienen sind. Die Grabmoschee des Scheh Sefi (gest. 1334), des Ahnherrn, und des Schah Ismail (gest. 1524), des ersten Herrschers der Safawidendynastie, in Ardabil in der persischen Provinz Adsarbaidschan ist heute noch ein besuchter Wallfahrtsort der Schiiten, und Sarre bezeichnet die Palastterrasse von Persepolis, die Felsreliefs im Tal von Schapur und die Moschee von Ardabil als die Stätten, wo die Blütezeit der achämenidischen, sasanidischen und islamischen Epoche auf persischen Boden am augenfälligsten zur Erscheinung kommen. „An keinem anderen Orte Persiens, auch nicht in Isfahân, haben die in leuchtenden Mosaikfayencen ausgeführten farbigen Bekleidungen der Wände in den Höfen der weitläufigen Anlage eine reichere und künstlerisch vollendetere Verwendung gefunden, ist ihre Erhaltung verhältnismäßig so gut und von späteren Zutaten und Restaurierung so frei geblieben." Ein einzigartiges und daher besonders bedeutsames Gebäude der Moscheeanlage ist das Tschini Hane, ein zur Aufnahme chinesischen Porzellans bestimmter quadratischer, sternförmig abgetreppter Kuppelraum mit vier fünfseitigen Konchen im Achsenkreuz. Die Wände sind bis zu drei Meter Höhe mit Fliesen bekleidet und darüber als Noguldûnwände mit hölzernen Zwergnischen verkleidet, in welche die Gefäße gestellt wurden. Die wichtigste Bereicherung gegenüber der ersten Auflage bildet der neu hinzugefügte Abschnitt über die berühmten Prachtteppiche von Ardabil, deren schönster, der sogenannte „Ardebil-Teppich" sich bekanntlich im Victoria and Albert Museum befindet und inschriftlich 1539—40 datiert ist. Ein Gegenstück davon befindet sich in amerikanischem Privatbesitz (Captain de Lamar, früher Yerkes Collection). Von den beiden ebenfalls aus dem Moscheeschatz von Ardabil stammenden Tierteppichen besitzt Prof. Sarre den einen, das Metropolitan Museum den anderen. Ein fünfter aus Seide geknüpfter Teppich des 16. Jh. ist Fragment, indischer Herkunft und zeigt einen interessanten Dekor naturalistisch gezeichneter Bäume. Er wurde aus der Yerkes-Collection von Duveen Brothers gekauft. Sein jetziger Aufenthalt ist Sarre unbekannt. Es bleibt nur zu wünschen, daß Verfasser und Verleger die Neuausgabe des persischen Denkmälerwerkes fortsetzen. Die Bauten von Samarquand und Bochara böten die nächste geschlossene Gruppe.

Sir Asutosh Mookerjee Silver Jubilee Volumes. Vol. III, Orientalia Part I. Calcutta: University Press 1922. (X, 514 S.) Gr. 8°. Bespr. von Otto Strauß, Kiel.

Aus der Reihe der stattlichen Bände, welche Freunde und Bewunderer innerhalb und außerhalb Indiens dem nunmehr auch dahingegangenen, langjährigen Vizekanzler der Calcutta-Universität zu seinem fünfundzwanzigjährigen Doktorjubiläum im Jahre 1919 gewidmet haben, liegt uns ein Band mit 26 Abhandlungen aus dem Gebiete der Indologie vor.

Von Europäern sind drei Aufsätze: A. Foucher bringt Vorträge, die er im Dezember 1919 vor Studenten in Calcutta gehalten hat, unter dem Titel „The influence of Indian art on Cambodia and Java" in verkürzter Form. Seine bekannte Theorie über die Einführung des hellenistischen Apollotyps im ersten Jahrhundert nach Chr. nach Gandhāra wird hier erneut auseinandergesetzt. Die Besprechungen von Boro-Budur und Angkor-vat leiden unter dem Mangel an Tafeln. Interessant ist die Identifikation der von Chola 1. (1012—1042) laut Inschrift eroberten Orte *Kaṭāha* und *Śrīvijaya* mit dem heutigen Hafenort *Kedah* auf der malayischen Halbinsel und mit *Palembang* auf Sumatra. F. E. Pargiter diskutiert auf wenigen Seiten den Wandel des Rechtsbegriffs *ātatāyin* und sucht aus einem Zitat Āpastambas Folgerungen für die Datierung der Purāṇas zu ziehen. G. Howells, Principal des Serampore College, handelt über Ursprung und Geschichte der syrischen christlichen Kirche in Indien, wobei einleitungsweise eventueller christlicher Einfluß auf die Bhaktilehre der Gītā diskutiert wird.

Die übrigen Aufsätze haben Inder zu Verfassern, größtenteils Dozenten an der Universität Calcutta. Neben den Hindus finden sich auch einige mohammedanische Autoren. Der Wert der Arbeiten, die sich auf fast alle Gebiete der Indologie erstrecken, ist sehr verschieden. Wir finden z. B. ganz Wertloses über die „Piprava Relics" von Arun Sen, über die Kunst von Gandhāra von Gauranganath Banerjee u. a. m. Manche historischen Aufsätze lesen sich wie politische Pamphlete, so Akshaykumar Sarkars „Die Eigentümlichkeit der indischen Geschichte und der Genius

des indischen Volkes." Die vier Fragen, warum die Hindus immer wieder von Fremden besiegt worden sind, warum sie die materiellen Schätze ihres Landes nicht gehörig ausgenutzt haben, warum sie keine Eroberernation sind, und warum sie keinen organisierten Nationalstaat von Dauer zu Wege gebracht haben, werden einzeln erörtert und in dem Sinne beantwortet, daß ihnen nicht das Materielle, sondern nur das Ideelle wichtig war und ist, daß ihre Mission nicht Unterdrückung und Beraubung, sondern Liebe, Mitgefühl, Philosophie und Religion sei. Ein anderer derartiger Aufsatz über „frühe indische Seefahrt" von Ramaprasad Chanda sucht zu zeigen, daß der große und alte indische Seehandel erst von den Mohammedanern zum Aufhören gebracht worden sei und nunmehr wieder neu aufgenommen werden müsse, wobei einleitungsweise der Widerspruch zwischen dem alten orthodoxen Seefahrtsverbot und den alten Tatsachen östlich von Indien in ansprechender Weise zu klären versucht wird.

Von einer Reihe anderer lesenswerter Aufsätze kann hier des beschränkten Raumes wegen nicht näher gesprochen werden. Ich begnüge mich, die beiden, wie mir scheint, besten Arbeiten hervorzuheben. Die eine stammt aus der Feder von Dineschandra Bhattacharya, Sanskritprofessor am College in Dacca, und trägt den Titel „Pāṇinian studies in Bengal". Was uns der gelehrte Verfasser hier über die Entwicklung der Pāṇini-Schule in Bengalen von Jinendra (800 n. Chr.) bis Puruṣottamadeva (1150) auf 20 Seiten vorträgt, zeugt von wissenschaftlichem Geist und großer Sachkenntnis. Den lehrreichen Aufsatz zu analysieren, ist leider nicht möglich, es sei nur noch auf die Ankündigung einer wichtigen Ausgabe hingewiesen: der große Kommentar des Jinendrabuddhi zur Kāśikā mit Namen Kāśikā - vivaraṇa - pañjikā wird demnächst in 2000 Seiten von der Varendra Research Society in Rajshahi veröffentlicht sein. Die andere noch hervorzuhebende Arbeit „General introduction to Tantra philosophy" von Surendranath Dasgupta, dessen Name allen Indologen bekannt ist, beleuchtet die eigentümliche Mischung von Elementen der verschiedenen philosophischen Systeme in den Tantras, handelt von der Symbolisierung der philosophischen Position im Tantrasystem durch die Laute der Sprache und läßt durch seine inhaltreichen Darlegungen von dem zweiten, noch ausstehenden Bande der Philosophiegeschichte des Verfassers das Beste erhoffen.

Bonnerjea, Biren: **Praktische Grammatik der Bengalischen Umgangssprache.** Mit einem bengalisch-deutschen und deutsch-bengalischen Glossar. Wien: A. Hartleben 1925. (VIII, 90 S.) Kl. 8° = A. Hartleben's Bibliothek der Sprachenkunde. 133. Teil. Rm. 2.—. Bespr. von Joh. Nobel, Berlin.

Das kleine Buch ist eine recht gute systematische Einführung in die moderne Bengali-Sprache. Der Verfasser hat sich bemüht, nur das Allernotwendigste zu bringen. Besonders der Sanskritkundige wird sich mit diesem Hilfsmittel sehr leicht und schnell in die Eigentümlichkeiten des Bengali einarbeiten können. Der geringe Umfang des Buches darf allerdings über die Schwierigkeiten, die diese Sprache in mancher Beziehung bietet, nicht hinwegtäuschen.

Hinter den Hauptabschnitten der Grammatik sind einige Übungsbeispiele eingeschaltet. Am Schluß finden sich zusammenhängende Stücke, leider ohne Übersetzung. Sehr bedauerlich ist es, aber nicht die Schuld des Verfassers, daß die Bengali-Schrift nicht behandelt worden ist. Manche Bemerkungen bleiben darum etwas unklar. Schon aus diesem Grunde ist zu wünschen, daß das Buch möglichst bald vergriffen sein möge. In einer neuen Auflage darf der Verfasser nicht auf Schrifttafeln und entsprechende Übungsstücke verzichten.

Der äußeren Ausstattung des Werkchens hat der Verleger dankenswerte Sorgfalt gewidmet. Der Druck ist schön und sehr übersichtlich.

Es empfiehlt sich, von den Nachträgen auf S. 91 wenigstens den ersten vor Gebrauch der Grammatik zu lesen.

Wadia, Prof. P. A., u. G. N. **Joshi: The Wealth of India.** London: Macmillan & Co. 1925. (XI, 438 S.) 8°. 21 sh. Bespr. von Otto Strauß, Kiel.

In diesem volkswirtschaftlichen Buche werden in zweiundzwanzig Kapiteln folgende Materien erörtert: die physikalischen Bedingungen, die Bevölkerung, das Einkommen Britisch-Indiens, die sozialen Einrichtungen und das ökonomische Leben, der psychologische Aspekt der Volkswirtschaft, die Agrarverhältnisse (der niedrige Ertrag, die Besitzverteilung, die Bebauungsmethoden, die ländliche Verschuldung und die Organisation), die Industrieen, die Fabrikarbeit und das Industriekapital, der geschäftliche Unternehmungssinn und die Hausindustrie.

Eine Beurteilung des Werkes vom Standpunkt der Methode wissenschaftlicher Volkswirtschaft liegt ebenso außerhalb der Kompetenz des Berichterstatters wie die Nachprüfung der tatsächlichen Angaben auf ihre Richtigkeit. Aber auch dem Laien auf diesem Gebiet ist es gestattet, den Eindruck der Sachlichkeit, den er von der Lektüre empfängt, zu konstatieren. Was man andeutungsweise in vielen politischen Büchern



und Tageszeitungen findet, das ist hier zu einem runden und eindrucksvollen Bilde zusammengestellt und empfängt durch Vergleichungen mit den anderen Ländern der Erde soviel Licht, daß sich jeder an Indien Interessierte belehrt finden wird.

In politischer Hinsicht ist das Buch noch von besonderem Interesse. Bei aller Sachlichkeit klingt der Ton der Bitterkeit, ja der Anklage gegen die britische Verwaltung Indiens fast in jedem Kapitel an. Ohne diesen Einzelheiten näher zu treten, mag die Stimmung der Verfasser durch die Übersetzung einiger Zeilen aus dem Schlußkapitel wiedergegeben werden:

„Die Geschichte der Menschheit ist die Geschichte eines unendlichen Kampfes der Seele um die ihr zukommende vollkommene Freiheit als der einzigen Voraussetzung für die Entfaltung ihrer Fähigkeiten. Die Verwirklichung dieser Freiheit aber kann sich nur auf eine soziale und ökonomische Ordnung gründen, die von allem, woran wir gewöhnt sind, prinzipiell verschieden ist. In einem Zeitalter unvergleichlicher kommerzieller Ausbreitung vermag sich der Mensch nationales Leben kaum anders vorzustellen als durch die Begriffe von Macht und Reichtum. Wir müssen uns in erster Linie von den Vorurteilen eines kommerziellen Zeitalters freimachen und im Sinne der Männer und Frauen denken, für die unsere sozialen und nationalen Einrichtungen da sind. Für uns Inder, die wir in den Traditionen der Seher und Heiligen aufgewachsen sind, ist es nicht schwierig, die Bedeutung spiritueller Werte zu realisieren, uns bewußt zu werden, daß Maschinen zur Arbeitsersparnis erfunden sind, d. h. uns Muße zur Besinnung geben sollen, nicht aber unsere Hast vermehren dürfen, daß Eigentum der Erweiterung des Lebens dienen muß, nicht seiner Hinderung und Verelendung; daß die erste Pflicht des Eigentumbesitzes nicht die Sicherung des privaten Einkommens und die Förderung des Einzelinteresses, sondern das Wohl der Gesellschaft ist . . .“

Wilhelm, Richard: **Chinesisch-Deutsche Jahres- und Tageszeiten.** Lieder und Gesänge, verdeutscht. Mit 16 [eingedr.] Nachbildungen chines. Holzschn. Jena: Eugen Diederichs 1922. (131 Bl.) 8° Rm. 6.50. Bespr. von Erich Schmitt, Berlin.

Warum mußte W. ausgerechnet diesen Titel für sein Buch wählen und somit im Leser goethische Reminiszensen wecken, die er dann doch nicht stilistisch zu erfüllen vermag? Ein so anspruchsvoller Titel fordert aber auch die literarische Kritik heraus.

Gewiß, manches ist nach goethischem oder auch uhlandschem (vgl. Lied S. 88) Vorbild recht gut gelungen, wie z. B. S. 25, 79, 65 u. a. Daneben aber ist auch manches arg verunglückt, wie z. B. S. 89 im Lied „Der Fischer im Schnee“, wo es heißt:

> Die Berge stehen kalt und öde,
> Die Vöglein sind alle fortgeflogen.
> Und einsam liegen alle Pfade,
> Die Menschen sind davongezogen.

Das ist banal, aber charakteristisch für die Ungleichheit der einzelnen Stücke des Buches.

Doch nun zur philologischen Besprechung. Bei der Wiedergabe des Gedichtes T'ao Yüan Mings: Tu Shan-Hai-ching „Beim Lesen des Buches von den Bergen und Meeren“ übersetzt W. Vers 2, Zeile 3 und 4 folgendermaßen:

Fern bin ich allem Lärm der Welt gerückt,
Nur Freunde halten oft den Wagen bei mir an.

Der chinesische Text lautet: 窮巷隔深轍、頗迴故人車。[1] Also in wörtlicher Übertragung: „Meine armselige Straße ist abgeschnitten von den tiefen Wagenspuren, und gänzlich abgewandt haben sich die Wagen alter Freunde“. — Aus dem nachfolgenden Text geht klar und deutlich hervor, daß der Sprecher gänzlich allein und von der Welt zurückgezogen lebt, aufgehend in der ewigen Harmonie mit dem Universum. Die Interpretation W.s ist daher logisch unmöglich. Demzufolge müssen auch die folgenden Zeilen anders übersetzt werden, nämlich: „Ich freue mich an den Worten (des Shan-Hai-ching, nicht der Freunde!) und schenke mir selbstbereiteten (selbstgebrauten?! bei W.) Frühlingswein ein und pflücke meines Gartens Pflanzenkost“. Die ganze Stelle lautet bei W.: „Erfreut bewirt' ich sie mit selbstgebrautem(!) Wein, Und meines Gartens Früchte setz' ich ihnen vor“. — Auch die letzten drei Verse fasse ich anders auf: „Wenn ich dann den Blick schweifen lasse über die Bilder des Shan-Hai-ching und in einem Augenblick (俯仰 sc. 之間) das ganze Universum durchmesse (終): dann gibt es keine Freude mehr, die dieser gleichkommt“. W. übersetzt: „Wenn ich durchblättre dann das Buch von Berg und Meer, Da breitet Erd und Himmel sich vor meinen Blicken: Und was bedarfs zu wahrer Freude mehr“?

Es ließe sich noch vieles bemerken, ich möchte mich aber aus Raummangel nur auf das eine Problem beschränken, das auf S. 6 in der „Sage vom Pfirsichblütenquell“ auftaucht. Bei der Schilderung der Menschen jenes mythischen Landes, zu dem der Fischer auf dem Höhlenweg durch den Berg gelangt, heißt es

1) Die verwendeten chinesischen Zeichen hat in entgegenkommender Weise die Reichsdruckerei Berlin zur Verfügung gestellt.



bei W.: „Männer und Frauen trugen Kleider ganz wie draußen in der Welt, Greise im weißen Haar und Kinder mit ihren Zöpfchen: alle waren glücklich und zufrieden". Der chinesische Text lautet: 男女衣著番如外人、黃髮垂髫、竝怡然自樂。 Diesen Satz übersetzt Grube in seiner „Geschichte der chinesischen Literatur" (S. 256/7) so: „Die Männer und Frauen ... trugen durchweg fremdländische Tracht und hatten blondes Haar, das sie in Büscheln trugen. Alle schienen zufrieden und guter Dinge".

Wie ist solche Verschiedenheit der Interpretationen überhaupt möglich? 黃髮 huang-fa, wörtlich „gelbes (= blondes) Haar", läßt sich auch als Binom fassen und hat dem Tzʻe-Yüan zufolge dann die Bedeutung von „Greis" (老人之稱) und 垂髫 ch'ui-t'iao, wörtlich „herabhängendes Schopfhaar" bedeutet als Binom nach dem Tzʻe-Yüan „Kind" (謂童幼也). Ebenso ist grammatisch ein doppelter Sinn aus dem 外人 wai-jên zu lesen, wörtlich heißt es „die Menschen draußen", aber als Binom gefaßt „Fremder, Ausländer". Welcher Sinn nun gemeint ist, läßt sich nur logisch ermitteln, wenn man die drei Sätze im Zusammenhang zergliedert. W.s Fehler besteht m. E. darin, daß er die ersten beiden, offensichtlich zusammengehörigen Sätze zerreißt, dem zweiten das Verbum nimmt und ihn dadurch einfach zum Subjekt des dritten Satzes macht. Auch vom rein logischen Standpunkt erscheint mir W.s Übersetzung sehr anfechtbar: was dem Fischer als Chinesen zuerst an den Fremden auffällt, ist die andere Kleidung, die ihn an die der Ausländer, der Fremden erinnert; dann ist es das blonde Haar, das er als Chinese nicht zu sehen gewohnt ist und schließlich die fremde Haartracht, die ihn an den Schopf der Chinesenkinder erinnert. Das ist ja psychologisch auch eine ganz richtige Reihenfolge; und zum Schluß bemerkt er, daß sie alle glücklich und zufrieden sind. In W.s Übersetzung ist der erste Satz ohne inneren Zusammenhang mit dem folgenden. Wie, oder sollten nur die Greise und die Kinder glücklich und zufrieden sein?! Der zweite Satz reiht sich in der grubeschen Interpretation logisch ein in die Aufzählung all der Seltsamkeiten dieses mystischen Volkes. Entgegnen könnte mir der Herr Übersetzer allerdings, daß in dem auf die leichte Prosadarstellung folgenden, anspielungsreichen eigentlichen Gedicht an der entsprechenden Stelle von Greisen und Kindern die Rede ist. Das jedoch erscheint mir noch kein zwingender Beweis, da die poetische Bearbeitung viele Freiheiten gegenüber dem Text der Sage enthält. Warum bringt überdies W. nicht die Übersetzung des interessanten Gedichtes? Auch den Laien hätte es interessiert zu sehen, was ein chinesischer Dichter aus seinem Stoff zu machen versteht.

Manches hingegen ist wieder trefflich gelungen, wie z. B. in „Wanderers Sehnsucht" (S. 94) Strophe 3; die trotz mancher Freiheit gegenüber dem Original Stimmung und Bild getreu wiedergibt: „Ich möchte den Strom durchqueren im Boote: Eis hemmt den Lauf[1]: Möcht über der Berge Gipfel eilen: Schnee türmt sich auf". Solche Stellen entschädigen wieder einigermaßen für stilistische Härten wie z. B. S. 69: „Ich mußte an (!) den Helden Tsau Mong De gedenken".

So ist die Arbeit ziemlich ungleich in ihrem Wert. Die am Schluß gebrachten biographischen Notizen sind oft nur Exzerpte aus Giles' „Biographical Dictionary" und enthalten mitunter Ungenauigkeiten; z. B. Wang An-Shih's Geburtsjahr ist 1021, nicht wie W. angibt 1026.

Die äußere Aufmachung des Buches ist ganz chinesisch gehalten und würde recht gut wirken, wenn der störende Bindfaden nicht da wäre, der grob wirkt wie ein Strick! Die 16 Reproduktionen chinesischer Holzschnitte helfen über manches hinweg, was einen in dichterischer Hinsicht an dem Buche enttäuscht.

Zusammenfassend kann ich nur mit dem Wunsche schließen: möge sich einmal ein wirklicher Dichter der vorhandenen guten Prosabearbeitungen berühmter chinesischer Gedichte annehmen und deutsche Äquivalente danach schaffen, damit die große Welt der Laien einmal einen Begriff des unnachahmlichen Schmelzes und feinen, duftigen Hauchs eines chinesischen lyrischen Gedichtes bekomme.

Koop, Albert J.: Frühe chinesische Bronzen. Deutsch übersetzt von Anna Simons und Maria von Faber du Faur. Englische Ausgabe. London: Ernest Benn 1924. Deutsche Ausgabe Berlin: Ernst Wasmuth A. G. 1924. Mit 110 Tafeln, darunter 6 in Farbendruck. (46 Textseiten.) 4°. Rm. 100—. Bespr. von O. Jaekel, Greifswald.

Ein Prachtwerk mit 110 Quarttafeln in Lichtdruck, einigen in Farbendruck dient wie fast alle größeren Werke über chinesische Kunstwerke vor allem der Anschauung. Es will mit den

1) Was E. v. Zach in seiner ausführlichen Arbeit „Li-Tai-Po's Gedichte, Buch III in der Asia Major Vol. I. Fasc. 2—4, S. 53i unverständlicherweise übersetzt mit: „Ich möchte über den Huang-ho setzen, den Strom der eisigen Grenzlande", was sowohl logisch wie auch grammatisch hier eine Unmöglichkeit ist, da dieser Satz parallel mit dem folgenden gebaut ist.

wunderbar abgemessenen und stilistisch eigenartigen Werken ostasiatischer Kunst bekannt machen. Das geschieht durch ausgezeichnete photographische Reproduktionen, die nicht nur die Form und Ornamentik, sondern auch alle die unbeschreiblichen Feinheiten und Besonderheiten ihrer patinierten Oberfläche vortrefflich wiedergeben. Der besondere Vorteil dieses Werkes liegt darin, daß es nicht nur die Hauptstücke der chinesischen Bronzekultur, die verschiedenen Typen von Sakralgefäßen zur Darstellung bringt, wie das in anderen ähnlichen Werken der Fall ist, sondern auch die kleineren Objekte wie Bronzespiegel, Waffenteile, Gürtelhaken und Schnallen, Schmucksachen und Formen der Kleinkunst in großer Zahl abbildet, so daß man einen vollständigeren Überblick über das Gesamtgebiet dieser Bronzekultur bekommt. In der stilistischen Beurteilung und Beschreibung der einzelnen Objekte entfernt sich Koop insofern von der üblichen Wiedergabe chinesischer Kunsttradition, als er die einzelnen Objekte nicht mehr den einzelnen Perioden chinesischer Geschichte zuschreibt, also namentlich der Shang, Chou, Han, Tang, Sung und Ming-Periode, sondern daß er für die hier allein behandelten älteren Bronzen vier Stiltypen aufstellt und seine Objekte auf diese vier Kategorien verteilt.

Sein „Chou-Stil“ umfaßt in der Hauptsache die Gefäße mit stark modellierter Oberfläche, in der die „Vielfraßmaske“, das Taotieh — nach dem Referenten ein Löwenkopf — und das Relief mit dem „Wallroßdrachen“ (Kuci) — nach dem Referenten eine nordgermanische Drachenform — von den flachen Füllmustern, der eckigen Maeanders begleitet wird, und schroffgeformte Leisten und Henkel dem ganzen einen schweren düstern Charakter verleihen.

Einem Chin-Stil als zweiter Periode schreibt Koop vor allem die Gefäße zu, die bei sanfterer Gesamtform fein ziselierte flache Ornamentstreifen tragen und oft in einem größeren Teil ihrer Fläche glatt bleiben.

Der Han-Stil seiner dritten Periode ist weniger klar charakterisiert als eine schwächere Wiederholung des Chou-Stils, wobei aber dessen Kombination von Hoch- und Flachreliefs fehlt. Flache Hohlringe und Schuppen seien für diesen Stil ebenfalls typische Ornamente.

Der Tang-Stil wäre nach Koop dadurch ausgezeichnet, daß die Ornamentik mehr malerischen als plastischen Charakter zeigt und daß die strenge Gebundenheit sakraler Formen einem gewissen Naturalismus und fremden Einflüssen weicht.

Der Verfasser gibt zwar an, daß sich die von ihm abgebildeten Objekte zwanglos seiner Einteilung in obige Stiltypen fügen, aber dieser Optimismus wird kaum von allen Beschauern geteilt werden. Man kann bei vielen Objekten wohl im Zweifel sein, welchen Typen man sie zuschreiben soll, und wird auch in den vielen Formen, die den einzelnen Stiltypen angehängt sind, nur eine Bestätigung dafür erblicken, daß der Strom der Entwicklung auch hier in vielen Bahnen ungleichmäßig floß, und einem so großen Kulturkreise wie China ein einziges Schema nicht gerecht werden kann.

Koop hat mit der Aufgabe der chinesischen Dynastie-Rechnung in der Bronzekunst einen ersten Schritt zu der neuen vorurteilsloseren Bearbeitung der chinesischen Kunst getan. Eine Lösung dieses Problems wird aber, wie der Referent in der ethnographischen Zeitschrift Berlin 1924 dargelegt hat, erst dann möglich sein, wenn man die Vorstellung fallen läßt, daß vor der Hanzeit in China überhaupt schon hoch stilisierte Vasenformen entstanden seien. Dann wird man den Chou-Stil wahrscheinlich zwischen die Han- und die Tang-Periode einreihen.

Dickinson, G. L.: Briefe eines chinesischen Gelehrten. Aus dem Englischen ins Deutsche übertragen von **A. Malata.** Celle: Niels Kampmann Verlag 1925. (58 S.) 8°. Rm. 3.50. Bespr. von E. Hauer, Berlin.

Struktur und Logik dieser acht „Briefe“ sind so unchinesisch, daß mir ein Engländer die Maske eines „chinesischen Gelehrten“ gewählt zu haben scheint, um der verlogenen Kultur des Abendlandes die Maske vom Gesicht zu reißen und seinen Landsleuten wie den Europäern überhaupt einige bittere Wahrheiten zu sagen, die im Munde des Gentleman „shocking“ sein würden. Nachstehend einige Proben:

„Gerade dies (die Unrast, das „business“) sind aber für uns Leute des Ostens Merkmale einer barbarischen Gesellschaftsordnung. Wir messen den Grad unserer Zivilisation nicht danach, wie viele Mittel zur Führung des Lebens angehäuft werden, sondern wie dieses Leben selber geführt wird. Wo wir keine feststehenden und menschlichen Einrichtungen, und weder Ehrerbietung für die Vergangenheit noch selbst Achtung für die Gegenwart, sondern nur gieriges Jagen nach Zukunft finden, können wir nicht eine wirkliche Gesellschaftsordnung erblicken... Und wenn wir auch die Größe Eurer praktischen und wissenschaftlichen Leistungen erkennen, so ist es uns doch unmöglich, eine Zivilisation vorbehaltlos zu bewundern, die so plumpe Umgangsformen, so niedere Moral und so wenig liebenswerte Erscheinungen wie jene hervorgebracht hat, die wir in Euren großen Städten begegnen.“ (S. 8/10). „Während der letzten

hundert Jahre war Eure Gesetzgebung nichts anderes als der ununterbrochene und fruchtlose Versuch, Eure verwirrten wirtschaftlichen Verhältnisse zu ordnen. Eure Armen, Eure Betrunkenen, Eure Arbeitsunfähigen, Eure Kranken und Eure Alten lasten auf Euch wie Nachtgespenster. Ihr habt selbst alle menschlichen und persönlichen Bande gelöst und versucht nun vergeblich, sie durch die unpersönliche Tätigkeit des Staatsbetriebes zu ersetzen." (S. 14). „Wo sind Eure Vorteile? Euer Volk ist zweifellos mit unwichtigen Lebensgütern besser ausgestattet wie das unsere, es ißt und trinkt mehr, schläft mehr — doch hier hören die Vorzüge auf. Es ist weniger heiter, weniger zufrieden, weniger fleißig, weniger fügsam. Die Beschäftigung dieser Menschen ist sowohl für ihren Körper wie für ihren Geist ungesund; sie sind eingezwängt in Städte und Fabriken, getrennt von der Natur und vom Bodenbesitz." (S. 29). „In den letzten hundert Jahren habt Ihr Eure ganze Gesellschaft zerstört. Eigentum, Heirat, Religion, Moral, Rang- und Klassenunterschiede, alle diese Dinge, die von höchster Bedeutung in den menschlichen Beziehungen sind, sind von Euch entwurzelt worden und fließen nun wie Schiffstrümmer den Strom der Zeit hinab." (S. 36). „Und gerade dieser Mann (Christus) mit seinen selbstverleugnenden Grundsätzen wurde zum Evangelium der westlichen Nationen, die der Typus alles Räuberischen, Heftigen und Aggressiven sind, gemacht. Kein Wunder, daß Eure Geschichte eine lange und beklagenswerte Erzählung voll Feindseligkeiten, Metzeleien, Aufruhren und Verwirrungen ist. Kein Wunder, daß in den Beziehungen zwischen den geistigen und weltlichen Mächten Kriege und Waffenstillstände einander folgten, die für die einen wie für die andern gleich schmählich waren. Kein Wunder, daß bis zum heutigen Tage jeder unter euch, der wirklich vom Geist der Religion erfüllt ist, mit Entsetzen vor jener Gesellschaft zurückschrickt, die vorgibt, die Ziele Christi zu ihrem Eigentum gemacht zu haben." (S. 46).

Es ist also kein Buch eines Chinesen über China, sondern ein Spiegel, der von einem angeblichen Chinesen dem Abendlande vorgehalten wird, ist aber trotzdem und deshalb gerade recht lesenswert.

Rattray, R. S.: Ashanti. Oxford: Clarendon Press 1923. (348 S.) 8°. Bespr. von A. Klingenheben, Hamburg.

Dieses höchst beachtenswerte Werk will gewissermaßen nur ein Bericht über die vom Anthropological Department im Aschanti-Lande während des ersten Jahres seines Bestehens geleistete Arbeit sein. R., der Leiter dieses jungen Department, entwirft in ihm aber ein so eingehendes Bild des Aschanti-Volkes, wie es nur dem möglich ist, der sich in langjährigem ernstem Bemühen mit einem Volke abgegeben hat. Neben der anthropologischen Schulung R.'s, die sich auch auf andern Gebieten Afrikas schon bewährt hat, war es zweifellos vor allem seine Vertrautheit mit der Aschanti-Sprache, die ihm die Seele des Volkes und dessen Kultur in so hohem Grade erschlossen hat. Die Kenntnis der Sprache ermöglichte es ihm auch, das Vertrauen der Eingeborenen so sehr zu gewinnen, daß sie ihn sogar an ihre sonstängstlich vor jedem profanen Auge gehüteten heiligen Plätze führten und ihn wie einen der Ihren an den religiösen Feiern teilnehmen ließen.

Eine ernste Mahnung für alle, die zu ähnlichem Werk hinausziehen, ja für alle, die überhaupt mit dem Afrikaner zu tun haben, bedeutet es, wenn R. wiederholt darauf hinweist, wieviel Irrtümer — nicht nur ethnographische, sondern selbst verhängnisvolle politische — auf den eingeborenen Dolmetscher zurückgehen. Selbst wenn der Dolmetscher seinem Volkstum auch durch den europäischen Einfluß noch nicht entfremdet sein sollte, ist er naturgemäß genötigt, Wörter der Eingeborenensprache für dem Europäer fremde Einrichtungen und Vorstellungen seines Volkes mit europäischen Wörtern wiederzugeben, deren Sinn sich unmöglich mit dem des Eingeborenen-Wortes decken kann. Und doch, „many such words, originally employed in a wholly wrong sense, have become, by long use, almost classical" (S. 90).

Es ist kein Zufall, daß R. mit der Darlegung des Verwandtschaftssystems der Aschanti beginnt; ist dieses doch gewissermaßen die Basis des Aschanti-Volkstums, ihres Rechts — das Mutterrecht ist hier noch von überragender Bedeutung — wie ihrer Religion, in der ja der Ahnenkult eine große Rolle spielt. R. begnügt sich aber nicht mit einer eingehenden Darstellung dieses Systems, sondern zeigt auch, von welchem Punkte aus sein Aufbau verstanden werden kann, daß das auf den ersten Blick so komplizierte System letzten Endes auf den Vorstellungen der Aschanti von der Vererbung beruht, d. h. auf ihren Vorstellungen darüber, was vom Wesen des Vaters und was von dem der Mutter auf das Kind übergeht. Daß die zahlreichen Kapitel über die Religion der Aschanti mit ihrer eingehenden Beschreibung der Zeremonien und der heiligen Gegenstände, mit der Wiedergabe der Gebete auf Aschanti und in englischer Übersetzung sowie manchem andern Wertvollen unschätzbares Material bergen, ist bei der Einstellung des Verfassers selbstverständlich. Mit welchem Geist er an diese Dinge herangetreten ist,

spricht R. selbst mit den Worten aus: „I approached these old people and this difficult subject (their religious beliefs) in the spirit of one who came to them as a seeker after truths, the key to which I told them they alone possessed, which not all the learning nor all the books of the white man could ever give to me . . ." (S. 11). Was R. über den berühmten „goldenen Stuhl", den Sitz der „Seele" des Aschanti-Volkes, sagt, deckt die tiefere Ursache zweier blutiger Kolonialkriege auf, die die Engländer hätten vermeiden können, hätten sie diese Zusammenhänge damals schon gekannt. Den Linguisten wird das ausführliche Eingehen des Verfassers auf die Trommelsprache interessieren, wenn er auch nicht in jedem Punkte, z. B. hinsichtlich des Grades der Anpassung des Trommelns an die phonetischen Möglichkeiten der gesprochenen Sprache, den Ansichten R.'s beistimmen wird. Außer dem, was hie und da, z. B. bei Erwähnung der Tempel, über die Kunst der Aschanti gesagt ist, zeugt noch ein besonderes Kapitel über Goldschmiedearbeiten von dem bemerkenswert hohen Stande der Kunst bei diesem Volke und gibt Aufschluß über die rätselhaften „gold weights". Schließlich werden noch steinzeitliche Funde besprochen und anthropologische Daten gebracht.

Eine Besprechung kann notwendigerweise nur eine schwache Vorstellung von dem überaus reichen und best fundierten Inhalt des Buches geben. Hingewiesen sei noch auf die bemerkenswert hohe Stellung, die nach dem Buche die Frau bei den Aschanti einnimmt, soweit hier der europäische Einfluß noch nicht zerstörend gewirkt hat; „it is the woman who bears the man". Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang auch die Rolle der klugen „Königin-Mütter", deren besonderer Gunst sich R. erfreuen durfte, und denen er so manche wertvolle Auskunft verdankt. Verständige Worte fallen auch über die Probleme, die sich aus dem Zusammenprall der alten bodenständigen mit der fremden, nicht immer gerade wertvolleren europäischen Kultur ergeben. Sie verdienen auch anderwärts beherzigt zu werden, soweit es noch nicht zu spät ist; auch die Mission wird gut tun, sich mit ihnen auseinanderzusetzen. — Die Vorwürfe, die R. S. 87 dem „German régime" macht, richten sich an die falsche Adresse und sind nur als Ausfluß der Kriegspsychose verständlich. Sollten übrigens R. wirklich deutsche Arbeiten wie die von Spieth nicht bekannt sein!

Eine Karte und zahlreiche meist recht gute Photographien erhöhen den Wert des Buches, das zweifellos zu den besten zu zählen ist, die wir über Afrika besitzen.

Mitteilung.

Zu dem Aufsatz über Das „Sandfahren" der Totenfiguren in der OLZ vom Februar 1926 Sp. 98 möchte ich die Leser auf meine Bemerkungen bei H. Gressmann, Theol. Literaturztg. Jahrg. 36 Nr. 5 Sp. 157 und auf die Angaben in meinen Nubischen Texten im Dialekte der Kunûzi unter Nr. 129; 376, 85 (hier und auf S. 281, sowie 285 bitte ich zu lesen *sêbâḫ*, daneben auch *sibâḫ*); 574 hinweisen, wo sie einige sachliche Ergänzungen finden und auch die richtige Form des nubischen Wortes, das *mârō* heißt. H. Schäfer.

Berichtigung.

In der Besprechung Kampers: „Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik" in Nr. 3 Sp. 174 Anm. 1 Zeile 4 muß es heißen statt im J. 319: im J. 314. Walter Otto.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

American Anthropologist 27:

2 W. Bogoras, Ideas of Space and Time in the Conception of Primitive Religion. — J. R. Kantor, Anthropology, Race, Psychology, and Culture. — *Frobenius-v. Wilm, Atlas Africanus; *Das unbekannte Afrika; *Hadschra Maktuba (A. R. Radcliffe-Brown).

Ancient Egypt 1925:

1 1 Flinders Petrie, The Ethiopian revival [über die Sammlung Frankland Hood, bes. über eine Fayenceplatte des Königs User-maat-Ra] — 3 E. S. Thomas, Deformation of the head [Die Kopfformen Amenophis IV und s. Familie sind als künstliche Deformationen d. Kraniums erklärt. Beispiele aus den Mangbettu cf. Herzog von Mecklenburg: The Congo, the Niger and the Nile]. — 4 Percy E. Newberry, A duplicate text of Horemheb's coronation inscription [Die Inschrift: Petrie, Memphis I. pl. IV]. — 5 R. O. Faulkner, The god Setekh in the pyramid texts [„... out of 101 speeches in which he is mentioned, he can be said definitely to have an evil character in 40 only, so that it is clear that during the O. K. *period* Setekh is by no means the universally hated deity . . ."]. — 11 Flinders Petrie, The royal officials [Fortsetzung von A. E. 1924 IV p. 109 ff.; behandelt werden: „sealers, secretaries, Eyes and Ears, legates, orderlies messengers, scribes, inspectors, almoners, gardening. hunting, cooking, stores, porters, public works, granaries - Beamte, autographierte Belege]. — *W. Wreszinski, Atlas zur altägypt. Kulturgeschichte, Teil II, Lief. I (F. P.). — *A. Lucas, Antiques, their restauration and preservation. — *G. Jéquier, Manuel d'archéologie égyptienne. — *J. Capart, L'art égyptien I. — *Speleers, Les textes des Pyramides égyptiennes (M. A. Murray). — E. S. Thomas, Catalogue of the Ethnographical Museum of the Royal Geographical Society of Egypt. — *R. Dussaud, Les inscriptions phéniciennes du tombeau d'Akiram, roi de Byblos. — *Comptes rendus [de l'Acad. d. inscript.?] 1924 p. 208 [über französische Ausgrabungen in Byblos durch den „Soldat Collin"]. — *Metropolitan Museum of Art, New-York (The Egyptian Expedition 1923—24; H. E. Winlock, Harembab, commander in chief of the armies of Tutankhamon). — *Grenfell-Hunt, The Oxyrhynchos papyri XVI. — *Hamada, Ancient sepulchre at Midzuo. — *Kendrick, Catalogue of Muhammadan textiles of Medieval period. — *St. Gaselee, Lettered Egyptian textiles in the Victoria and Albert Museum. — Periodicals [Inhaltsübersicht von Ä. Z. 59, 1]. — Notes and News [ad. A. E. 1924 p. 38 ff. — Arbeit d. British school of archeology in Egypt—Newton †].

2 33 M. A. Murray, The stele of the artist [C. 14 Louvre, cf. Sphinx XII p. 248, Rec. trav. XXXVI p. 154]. — 36 J. Tarrell (per F. Petrie), The great Pyramid Courses. — 40 M. Mogensen, A Tut-ankh-amon portrait at the Ny Carlsberg Glyptothek [E. 61, Samml. Sabatier, Auktionskat. Nr. 258, früher als Horemheb bezeichnet]. — 41 G. P. G. Sobhy, Studies in Coptic proper names [„In our days we can devide up the names into different groups (a) purely Egypt. names, (b) old Greek names, (c) purely Arabic names, (d) Mixture of Turkish names and Arabic names, (e) European names added to Arabic or to Turkish.“] — 45 Flinders Petrie [Titulaturen der] Justice and revenue [cf. A. E. 1924 p. 109 ff., 1925 p. 11 ff.; behandelt werden: experts, scribes, secretaries, orders, judgements, laws, justices, court of six, court of thirty, other courts, procedure, judges, declarations, registers, records, police, prisons, treasury, accounts, tribute]. — *W. Scott, Hermetica I. — *Sir Herbert Thompson, The gospel of St. John according to the earliest Coptic manuscript. — *Ida A. Pratt, Ancient Egypt, sources of information in the New-York public library. — *A. Weigall, Ancient Egyptian works of art. — *Harold M. Wiener, Early Hebrew History. — Journals [Comptes rendus (de l'Acad. des inscript.) Aug.-Oct. 1924. Ä. Z. 59, 2]. — Notes and News [excavations of the British school, Baldarian civilization, discoveries at Saqqara and Gizeh]. O. Koeford Petersen.

Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik LIII 1925:
370—426 P. Wittek, Islam und Kalifat (Entstehung des Islam als Reaktion des spezifisch morgenländischen Monotheismus gegen polytheistische Elemente im Christentum; der Islam von vorn herein weltangepaßt, das Gesetz eine Kodifikation morgenländischen Daseins, aber trotzdem wesentlich Ideal; Rettung vor Erstarrung im Formalismus durch die von Ġazālī vollzogene Vermählung mit der Mystik; der Islam ein Kristallisationszentrum morgenländischen Daseins, das alles ihm Zugehörige aus der Verbindung mit dem Westen loslöst, ein Sonderungsprozeß, der um 1000 n. Chr. in das Stadium des Ausreifens tritt; — Überblick über die islamische Staatsgeschichte und die Entwicklung der islamischen Staatstheorie in diesem Rahmen). G. B.

ΑΓΓΕΛΟΣ, Archiv für Neutestamentliche Zeitgeschichte und Kulturkunde I 1925:
65—70 J. Jeremias, Der Eckstein („ראש פנה“ = κεφαλὴ γωνίας = ἀκρογωνιαῖος bezeichnet nie den Grundstein oder einen zum Fundament gehörigen Eckenstein, möglicherweise einen der vier oberen Eckensteine, wahrscheinlich aber den über dem Portal befindlichen Schlußstein des Baues“). G. B.

Archives de Philosophie II:
3 (1924): „Pour l'histoire de la philosophie grecque“: 1—23 M. Bouyges, „Notes sur les traductions arabes d'auteurs grecs (1. l'„économique“ de Bryson?: Identifizierung des von Cheikho in Machriq XIX 161 ff. veröffentlichten Textes [vgl. OLZ 1922, 329 f.] mit dem οἰκονομικός des Pseudo-Bryson, mit Inhaltsangabe; 2. l'„économique“ pseudo-aristotélicienne: in der Revue de l'Académie Arabe de Damas I von I. I. Malouf veröffentlichte arabische Übersetzung des ersten der griechisch-erhaltenen pseudo-aristotelischen Bücher über Ökonomik; 3. épître de Thémistius à Julien sur la politique, zu dem von Cheikho in Machriq XVIII 881 ff. veröffentlichten arabischen Text [vgl. OLZ 1922, 42], mit Inhaltsangabe). G. B.

Archivio di Storia della Scienza V 1924:
335—47 J. Ruska, Über den gegenwärtigen Stand der Rāzī-Forschung (Allgemeinverständlicher Bericht über R.s Plan einer Rāzī-Bibliographie auf grund sämtlicher arabischer Listen seiner Schriften und der bisherigen Bearbeitungen dieser Listen und über den Versuch der Gruppierung und Einordnung in die Biographie Rāzī's). G. B.

Bessarione, Rivista di Studi Orientali 1923:
G. Furlani, Unità e dualità di natura secondo Giovanni il Filopono (Text und Übersetzung eines syrischen Traktats, der die wörtliche Übersetzung eines griechischen Originals darstellt, nach der Hs. Vatic. 144). G. B.

Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge I 1924:
17—32 L. Dürr, Ursprung und Bedeutung der Bundeslade (Übersicht über die bisherige Forschung; — die Lade schon in den älteren Quellen Bundeslade und noch in den jüngeren Repräsentant Jahwe's; bei der Bundesschließung am Sinai die Lade geschaffen als Behälter der Vertragsurkunde und die *kappōret* als Thron und Erscheinungsort Jahwe's, dessen Flügel zugleich die den Thron tragenden Keruben symbolisieren; der Bericht darüber in Ex. 32—4 bei E wie J ausgefallen). G. B.

British School of Archaeology in Jerusalem. Bulletin 1924:
6 64—73 Tanturah (Dora). III. The Site (Ortsbeschreibung mit Plan; Besiedlung von der späten Bronzezeit bis zur byzantinischen Periode). IV. Excavations, 1924 (teilweise Freilegung eines hellenistischen Poseidon (?)-Tempels mit römischen Umbauten auf Plattform am Westrand des Tell; Pläne und Bilder). 73—74 G. F. H[orsfield], Note on the Roman Tomb called Taba Būr, near Amman (Mausoleum, mit Plan). 74—77 P. L. O. Guy, Prehistoric and other Remains in the Huleh Basin. Preliminary Survey (Steinzeitliche Einzelfunde und Gräber der frühen Bronzezeit 3 km SO von Ābil el-Ḳamḥ; Siedlungen der Bronzezeit: Ḳadas und Ābil, der Eisenzeit: Tell el-Ḳādi—Dan; Römisches: Bāniās; Kreuzfahrer: Hūnīn). 77-78 Notes and News (darunter römisches Mausoleum mit Reliefsarkophagen bei Tell Bārak NO. von Caesarea Pal.; Plan und Bilder). A. Alt.

Bulletin de l'Institut d'Egypte VI 1923/4:
115—33 G. Furlani, Triadi semitiche e trinità christiana (ablehnende Kritik von D. Nielsen, Der dreieinige Gott 1922). G. B.

Deutsche Literaturzeitung 46:
17 *A. v. Harnack, Marcion (H. v. Soden). — *A. Carnoy, Les Indo-Européens (H. Lommel). — *E. Meyer, Kleine Schriften (F. Münzer).
18 *Miscellanea Francesco Ehrle (A. v. Harnack). — *P. Volz, Der Prophet Jeremia (W. Staerk). — *R. Gauthiot, Essai de Grammaire Sogdienne (W. Lentz). — *Asia Major I. 2—4 (O. Franke). — *W. Lehmann, Zentral-Amerika I. 1. 2. (L. Schultze-Jena).
19 *P. Tischleder, Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des heiligen Paulus (J. Leipoldt). — *J. Goldziher, Vorlesungen über den Islam, 2. Aufl. von F. Babinger (C. Snouck Hurgronje).
20 *Kirjath Sefer. A Quarterly Bibliographical Review (L. Blau). — *J. Braun, Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung; *K. Galling, Der Altar in den Kulturen des alten Orients; *J. de Groot, Die Altäre des salomonischen Tempelhofes (H. W. Beyer). — *R. Paret, Sīrat Saif ibn Dhī Jazan. Ein arabischer Volksroman (R. Hartmann).
21 *A. Schulz, Die Bücher Samuel (M. Löhr). — *A. F. Stolzenburg, Anthroposophie und Christentum (W. Bruhn). — *E. Kühnel — H. Götz, Indische Malereien aus dem Jahāngīr-Album der Staatsbibliothek zu Berlin (J. Horovitz). — *M. G. Schmidt, Geschichte des Welthandels (W. Langenbeck). — *G. Schwalbe — E. Fischer, Anthropologie (F. Lenz).
22 *J. Herrmann, Hebräisches Wörterbuch zu den Psalmen (L. Köhler) — *G. Jacob, Geschichte des Schattentheaters, 2. Aufl. (E. Littmann). — *A. Pridik, Mut-em-wija (A. Scharff).
23 *Preuschen-Bauer, Grich.-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT.s (A. Deissmann). — *C. W. Williams, Gold and Silver Jewelry and Related Objects (A. Erman).



24 *J. Davidson, Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry I (J. Elbogen). — *H. Achelis, Das Christentum in den ersten Jahrhunderten (H. Dörries). — *L. Woitsch, Lieder eines chinesischen Dichters und Trinkers (O. Franke). — *C. J. S. Marstrander, Observations sur les présents i.-europ. à nasale infixée en Celtique (J. Pokorny).

25 *Sir Ch. Eliot, Hinduism and Buddhism (H. v. Glasenapp). — *Ch. Krause, Nāsaketharī Kathā (J. C. Tavadia).

26 *H. F. Lutz, Viticulture and Brewing in the Ancient Orient (H. Gressmann). — *E. Bethe, Homer (H. Fränkel). — *A. Ippel, Der Bronzefund von Galjûb (G. Lippold). — *G. R. Driver, Letters of the First Babylonian Dynasty (B. Meißner).

Fogg Art Museum Notes II 1925:

1 3—18 Langdon Warner, Chinese Expedition (m. 13 Abb. 2 Plänen; einer davon enthält die Aufmessung einer buddhistischen Kapelle westl. Chinchow, die in einen Felsen nahe dem Gipfel eingehauen ist. Zeit: Anf. d. 6. Jahrh. nach dem Stil der ausgezeichneten Skulpturen, darunter 4 Elefanten mit Köpfen und Vorderbeinen in Rundplastik aus dem lebenden Felsen gemeißelt. — Ausgrabungen in Kara Khoto-Edzina; es werden einige Fresken und einige Tausend Exvotos in Gestalt kleiner Stiepas und runder Scheiben mit Bodhisattva-Figuren, ein Bronzespiegel u. a. Kleinigkeiten gefunden. — Photogr. Aufnahme der Höhlen von Tun Huang, Erwerbung einer Statuette des anbetenden Buddha a. d. T'angzeit). — Unter den Erwerbungen und Leihgaben: ptol. Reliefbruchstück, persische Miniaturmalerei d. 14. Jahrh., chinesische Gemälde.

Die Giesserei XII 1925:

3 P. Martell, Japanische Bronzen (gibt in größter Kürze technische Angaben über die Herstellung und Zusammensetzung japanischer Bronzen aus alter und neuer Zeit. In neuerer Zeit ist der Kupfergehalt stark zurückgegangen und dafür die Beimengung von Zinn und teilweise auch Blei entsprechend gestiegen. Kunstgewerblich kommen japanische Bronzearbeiten außer durch ihre treffliche Färbung auch dadurch in Betracht, daß sie meistenteils nach dem Verfahren „la cire perdue" hergestellt sind, also Unterschneidungen nicht zu fürchten brauchen). Ludwig Rieß.

Jewish Quarterly Review N. S. XV 1924/5:

1 1—53 S. Poznanski, The Arabic commentary of abu Zakariya Yaḥya (Judah ben Samuel) ibn Bal'am on the twelve minor prophets (nach der nicht ganz vollständigen Israelson'schen Abschrift der Petersburger Hs.; mit einer Übersicht über ibn Bal'am's Bibelkommentare, einer kurzen Charakteristik des vorliegenden Kommentars, einer Liste der zitierten Schriften und einem Kommentar, der besonders die Quellen — hauptsächlich abū l-Walīd — und die Parallelen in des Verfassers sonstigen Schriften berücksichtigt). — 55—118 V. Aptowitzer, Observations on the criminal law of the Jews (I. Haggadic background: 1. die an Ge. 4,8 anknüpfende haggadische Kontroverse über die Art des Todes von Abel als Grundlage halachischer Grundsätze für die Todesstrafe; 2. die Todesstrafe für Unterdrückung eines prophetischen Auftrags in Halacha und Haggada; 3. falsche Zurückführung einer Lehrmeinung auf eine Autorität als Analogon solcher Unterdrückung; 4. haggadische Auswirkungen der halachischen Kontroverse über die rechtliche Stellung des nasciturus; — II. the talio in terrestrial and celestial jurisdiction: die pharisäische Lehre beschränkt im Gegensatz zu der sadduzäisch-samaritanischen die talio auf die göttliche Gerechtigkeit, während für die menschliche wegen der Unmöglichkeit genauer talio einheitlich Todesstrafe für Tötung und Entschädigung für Verwundung gilt; — III. the punishment for aldultery in Jewish law and in the code of Ḥammurabi: dort Erdrosselung, hier die nach jüdischer Auffassung mit ihr gleichwertige Ertränkung, im Gegensatz zu der sadduzäischen Steinigung; — IV. the exegetical foundation of the punishment of decapitation for murder: entweder Ge. 9, 6, oder Ex. 21, 20 in Verbindung mit Lv. 26, 25; — V. the status of the embryo in criminal law: Tötung des nasciturus ist nach alexandrinischer, gelegentlich in Palästina eingedrungener Lehre dann Mord, wenn er bereits geformt war, nach palästinischer zum Ḥammurabi-Kodex stimmender nicht; damit zusammenhängende kasuistische Fragen; Spuren der Lehre, daß der nasciturus stets als Mensch zu betrachten ist; Zusammenhang mit Differenzen in der griechischen Philosophie, innerhalb derer die Akademie diese letzte Anschauung vertritt, die Stoa die entgegengesetzte). — 119—121 A. Yellin, Notes on the Syriac versions of the story of Aḥiḳar as edited by J. R. Harris. — 123—32 *G. A. F. Knight, Nile and Jordan 1921 (J. Hoschander). *M. Gaster, The ketubah 1923 (L. M. Epstein). *A. Kaminka, רעיונות מרקום אברליום אנטונינום (hebr. Übersetzung) 683 (J. Reider). G. B.

2 141—212 A. W. Greenup, A fragment of the Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Hosea (I. 9—XIV. 1) ed., for the first time, from the Vatican ms. No. 291 Heb. (Text des bereits von Schechter identifizierten Fragments mit einer kurzen Einleitung über die Heimat des Autors — unsicher, am ehesten wohl Spanien — und seine Zeit — etwa ein Jahrhundert nach dem Jalqūṭ Šim'ōnī, der jedoch dem Verfasser nicht bekannt gewesen sein kann). — 213—39 L. D. Barnett, Two documents of the Inquisition (1. the case of Frey Diogo da Asumçaõ, eines 1603 in Lissabon verbrannten zum Judentum abgefallenen Kapuziners von teilweise jüdischer Abstammung; portugisischer Text des von der Inquisition veröffentlichten, auch seine Irrlehren enthaltenden Urteils nach der Hs. Or. 8698 des British Museum, mit Inhaltsangabe; — 2. the case of Don Lope de Vera y Alarcon, der ebenfalls zum Judentum abgefallen nach langem Prozeß 1644 in Valladolid verbrannt wurde; die verschiedenen historischen Nachrichten über den Fall; Text eines spanischen Briefes des daran beteiligten Inquisitors Moscoso, aus derselben Hs., mit Übersetzung). — 241—83 B. Halper, Recent Orientalia and Judaica (Janssen and Savignac, Mission archéologique en Arabie II et Suppl. 1914; J. C. James, The language of Palestine and adjacent regions 1920; R. S. St. Macalister, The language of the Nawar of Palestine 1914; E. Littmann, Zigeuner-Arabisch 1920; M. T. Feghali, Etude sur les emprunts syriaques dans les parlers arabes du Liban 1918; Festschrift E. Sachau gewidmet 1915; L. Goldziher, Le dogme et la loi de l'islam 1920; Abu-Manṣur 'Abd-al-Ḳahir ibn Ṭahir al-Baghdadi, Moslem schisms and sects I transl. by K. Ch. Seelye 1920; Studia Semitica et Orientalia, Glasgow 1920; J. Pedersen, Der Eid bei den Semiten 1914; E. Reitemeyer, Die Städtegründungen der Araber im Islam 1912; H. Massé, Essai sur le poète Saadi 1919; Transliteration of Arabic and Persian, British Academy 1918; H. U. W. Stanton, The teaching of the Qur'an 1919; J. M. N. Kahil Bey, Syriens et Arabes 1919; J. Guttmann u. a., Moses ben Maimon II 1914; I. Davidson, Mahzor Yannai 1919; M. J. Bin Gorion, Die Sagen der Juden, Die zwölf Stämme 1919; Tractate Sanhedrin transl. by H. Danby 1919; E. M. Lipschütz, Vom lebenden Hebräisch 1920; The Magic Apples and other Jewish fairy tales and stories transl. by G. Friedlander 1920; J. L. Landau, Don Isaac Abravanel, A historical drama 1919; S. Greif, Dentistry in the Bible and Talmud 1918; H. Meiss, Anthologie juive, extraits de Talmud 2 me éd. 1919). G. B.

3 285—360 A. Danon, The Karaites in European Turkey, contributions to their history based chiefly on unpublished documents (Einleitung zur Veröffentlichung der in Konstantinopel gesammelten karaitischen Urkunden und sonstigen geschichtlichen Denkmäler: Geschichte der seit dem 11. Jahrhundert nachweisbaren



Gemeinde in Konstantinopel in vier Perioden, period of dispersion, Ausbreitung der Karaiten; period of centralisation, seit der Verpflanzung von Juden verschiedener Herkunft nach Konstantinopel durch Mehmed II. den Eroberer; period of organisation, durch Stiftungen, Regierungsprivilegien usw., seit der 2. Hälfte des 16. Jahrh.; period of communal emancipation seit der völligen Loslösung von der rabbinischen Gemeinde 1841; mit besonderer Berücksichtigung der literarischen Tätigkeit und der Beziehungen zur rabbinischen Gemeinde, die zeitweise vollständig die geistige Führung in Händen hatte) (Forts. f.). — 361—88 J. Mann, Early Karaite Bible commentaries, second series (Forts. von JQR N. S. XII 435 ff., vgl. OLZ 1923, 99) (A Ge. 2, 9—17; B Ge. 2, 18—9; C Ge. 2, 18—3, 1; D ein inhaltlich mit dem vorigen zusammenhängendes Fragment aus אוצר נחמר von Tobias b. Moses [11. Jahrh.] über die Entwicklung des Gesetzes von Adam bis auf Moses; E Ge. 4, 7—9; F Ge. 6, 5—6; G Ge. 15, 3—13; H Ge. 18, 1—8; I Ge. 46, 8. 42, 2; J Fragment eines Werkes über die zehn Gebote; — Text mit Inhaltsangaben und Kommentar). — 389—407 H. Flesch, An eighteenth century narrative of the attempted conversion of a Jewish girl in the time of Maria Theresia (Übersetzung einer 1788 geschriebenen deutschen Hs. mit jiddischen Bemerkungen aus Familienbesitz des Herausgebers). — 409—18 A. Marmorstein, The amidah of the public fast days (eine Anzahl neuer z. T. poetischer Fragmente zur Aufhellung der Geschichte dieses Gebets). — 419—20 I. Eitan, An Egyptian loan word in Is. 19 (שתתיך V. 10 = koptisch *štit* „Weber"). — 420—2 Ders., The crux in Prov. 27. 16 (übersetzt ohne Textänderung „whosoever retains her, retains the wind, or gathers [takes hold of] oil with [or in] his right hand"). *B. Felsenthal, Selections from his writings 1924 (H. G. Enelow). G. B.

4 427—66 C. Roth, Rabbi Menahem Navarra, his life and times (1717—1777); A chapter in the history of the Jews of Verona. („No more is desired than to attempt the reconstruction of the personality of a *typical* figure of the Italian Ghetto in the period of its decadence", auf Grund von Briefen und sonstigem Material im Besitz des Verfassers; S. 460—6 einige Gedichte und Briefe Navarra's). — 467—502 L. Jung, Fallen angels in Jewish, Christian and Mohammedan literature, A study in comparative folk-lore (Einleitung: Charakteristik der Haggada, Belege dafür, daß ihr autoritative Geltung nicht zukommt; Frage der Verbindlichkeit der parallelen Überlieferungen in der katholischen Kirche und im Islam; — 1. the nature of angels, 2. the two Satans: „The Satan of the Hebrew Bible is part and parcel of monotheism; there is but one power, God. The Satan of the New Testament is a product of several sources"; — ausführliche Wiedergabe des alttestamentlichen und jüdischen Materials, knappere des christlichen, sehr knappe des muhammedanischen) (Forts. f.). — 503—6 H. Loewe, The name אופיר („My present purpose is merely to attempt to show that אופיר cannot be regarded as a Hebrew or Arabic elative or diminutive"). — 507 I. Davidson, Note to JQR N. S. XV 409 ff. (s. o.). — *F. Rosenzweig, Sechzig Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi deutsch (S. S. Cohen). *J. Cohen, Religion 1923 (I. M. Casanowicz). *M. Anesaki, The religious and social problems of the Orient 1923 (Ders.). — 517—45 J. Reider, Recent Biblical literature (43 Nrn. nur zum Teil wissenschaftliche Literatur aus den Jahren 1914—20). G. B.

Journal of the Society of Oriental Research IX 1925:

126—8 F. Perles, Übersehenes akkadisches Sprachgut im AT. (הפרשדונה Ri. 3, 22 vielleicht zu *naparšudu* „entrinnen"; מאורת Jes. 11, 8 zu *mûru* „Tierjunges"; אפס Jes. 52, 4 *apušsu* u. ä. „Unterwürfigkeit"; סור Ez. 13, 9 nach LXX zu lesen מוסר = *musarû* „Urkunde", das vielleicht auch in 'במס Sir. 44, 4 a. R., ובמסרם Hi. 33, 16 gemeint; כארי Ps. 22, 17 zu *arâru* „binden"). G. B.

Islam XIV 1925:

3/4 199—288 E. L. Dietrich, Der Mahdi Mohammed Ahmed vom Sudan nach arabischen Quellen („Vorliegende Arbeit befaßt sich mit der Person des Moh. Ahmed und ihrer religiösen Bedeutung"; kommentierte Übersetzung ausgewählter Partien aus dem *Tā'rīḫ as-Sūdān* von Na'ūm Bej Šuqair, vor allem der Hauptmasse der darin wiedergegebenen eigenen Schriften des Mahdi und seines Nachfolgers; Schlußbemerkung: echt religiöser Grundzug im Mahdi, ursprünglich rein religiöser Charakter der Bewegung: Erlebniskern der nachträglich apokalyptisch ausgeschmückten Vision; die *mahdī*-Tradition benützt, aber über sie hinaus tiefgreifende Neuerungen; die politische Seite am Mahdi und an der Bewegung). — 289—360 J. Hein, Bogenhandwerk und Bogensport bei den Osmanen nach dem „Auszug der Abhandlungen der Bogenschützen" *telḫīṣ resāil er-rūmāt* des Muṣṭafā Kānī, ein Beitrag zur Kenntnis des türkischen Handwerks und Vereinswesens (Bogensport in Europa; in der Türkei von den Herrschern gefördert und geteilt, und als einziger Sport im Orient durch zunftmäßige Organisation geschützt; volkskundliche, technische und sportliche Literatur über den Bogen; die arabische Literatur, vor allem *Al-Wāḍiḥ* von einem nicht näher bekannten Ṭabarī und das *Kitāb al-Badā'i' wa-l-asrār* des a. Bakr Muh. b. 'Abdallāh b. Aṣbaġ al-Harawī al-Ḥull Taura [8. Jahrh. d. H.], aus dem Auszüge mitgeteilt werden; die türkische Literatur, vor allem die Hs. Dresden 39, die sich als Vorlage von Gotha 10,3 und als von einem Pfeilmacher und Schützen Baxtiarzade Haǵi Hasan verfaßt herausstellt; das auf Befehl Mahmud's II. verfaßte Buch des Kani, die Person des Verfassers, Inhaltsübersicht; die dem Buch vorausgeschickte Sammlung von 40 Traditionen über das Pfeilschiessen von Abdullah Efendi in Übersetzung; Wiedergabe des Inhalts des Buches in der Ordnung: 1. legendäre Geschichte und religiöse Bedeutung der Bogenschießkunst nach den Anschauungen der Schützengilde, 2. Beschreibung von Bogen, Pfeil und Zubehör: die Bogentypen, die Rohstoffe, die Herstellung und Pflege, die Zunft der Bogenmacher; der arabische und der persische Bogen) (Forts. f.). — 361—77 J. H. Mordtmann, Die orientalischen Handschriften der Sammlung A. D. Mordtmann sr. (36 Handschriften, jetzt z. T. in der Hamburger Stadtbibliothek, z. T. in der Berliner Staatsbibliothek, einige im Besitz des Verfassers, 15 verschollen; — mit einem Anhang über den Historiker Sühejli, Divansekretär in Kairo, und den Dichter Ahmed b. Hemdem Ketxuda Sühejli, beide in der ersten Hälfte des 11. Jahrh. d. H.). — 378 H. Meyerhof, 'Alī Bej Bahǵat (gest. 27. März 1924). — 378—80 R. Salomon, Die Neuorganisation der orientalistischen Studien in Rußland (an Hand der drei ersten Hefte der von der „Allrussischen wissenschaftlichen Orientalischen Assoziation" herausgegebenen neuen Zeitschrift *Novyj Vostok* „Der Neue Orient"). — 380—2 Th. Nöldeke, 'Irāq (gegen Schaeder's iranische Etymologie Islam XIV 8, unter Hinweis auf eine gleichnamige Landschaft im Hidschas; einige Bemerkungen zur Topographie und zur Ortsnamenetymologie). — 382—7 O. Rescher, Zum osmanischen Folklore (1. zur Symbolik des Apfels; 2. über wunderbare Aufschriften auf Steinen, Pflanzen und Tieren; 3. über einige orientalische Parallelen zur dänischen Literatur). — 387—8 Ders., Zu R. Hartmann's *Risālat al-Malāmatīja*. — 388—9 Ders., Zu ibn Qais ar-Ruqajjāt XII, 4. — 389—95 Ders., Ueber Scharfsinnsproben und verwandte Motive im orientalischen Folklore. — 395—7 Ders., Zur „Katze auf dem Kamel". — 397—401 Ders., Zu M. Steinschneiders „Rangstreitliteratur". — 401—2 Ders., Zu A. Christensens „Remarques

sur les facéties de 'Ubeīd-i-Zākānī". — 402—6 P. Wittek, Eine türkische Fürstin auf dem Wandgemälde von Ḳuṣajr 'Amra (die noch nicht identifizierte 5. Figur von links eine türkische Fürstin, die zur Zeit der islamischen Eroberung Buchara regierte; Name nicht sicher, meist einfach als *Ḫatun* bezeichnet). G. B.

Matematisk Tidsskrift 1925:
66—70 *T. E. Peet, The Rhind Mathematical Papyrus (O. Neugebauer).

Mélanges de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth, VIII 1922:
8 479—519 M. Bouyges, Algazeliana I (Besprechung von: D. B. Macdonald, Article Al-Ghazālī dans l'EI. 1914. W. H. T. Gairdner, Al-Ghazālī's Mishkāt al-Anwār, Islam V 1914. I. Goldziher, Streitschrift des Gazālī gegen die Bāṭinijja-Sekte 1916. M. Asin Palacios, Logia et Agrapha Domini Jesu apud Moslemicos 1916. W. R. W. Gardner, Al-Ghazali 1919. A. J. Wensinck, Bar Hebraeus's „Book of te Dove" 1919. H. Frick, Ghazālī's Selbstbiographie 1919. S. M. Zwemer, A Moslem seeker after God 1920. J. Obermann, Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālīs 1921. H. Bauer, Islamische Ethik I—III 1916—22). G. B.

IX 1923—4:
1—3 s. besondere Anzeige.
4 *L. Speleers, Les figurines funéraires égyptiennes 1923, und Le vêtement en Asie Antérieure ancienne 1923 (R. Mouterde). *H. Sottas u. E. Drioton, Introduction à l'étude des hiéroglyphes 1922 (Ders.). *A. Solari, Delle antiche relazioni commerciali fra la Syria e l'Occidente I 1916, und I Siri nell' Emilia antica, Aufsatz 1921 (Ders.). *F. Cumont, Il sole vindice dei delitti ed il simbolo delle mani alzate, Aufsatz 1923 (Ders.). — 447—55 *H. Grégoire, Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure I 1922 (Ders.). *J. N. Bakhuizen van den Brink, De oud-christelijk Monumenten van Ephesus 1923 (Ders.). *H. Monnier, Les novelles de Léon le Sage 1923 (Ders.). *E. Littmann, Jäger und Prinzessin 1923 (H. Lammens). *Discursos leidos ante la R. Academia de la Historia en la recepcion publica del señor D. M. Asin Palacios 1924 (Ders.). *H. A. R. Gibb, The Arab conquests in Central Asia 1923 (Ders.). *Islamica I, 1 1923 (Ders.). G. B.

X 1925:
1 s. besondere Anzeige.
2 51—4 A. Mallon, Une hache égytienne trouvée en Syrie (aus Bronze, mit einen Königsnamen *s-ḥtpw;* nach Form von Namen und Titel ebenso wie dem archäologischen Befund ins Alte Reich, am ersten wohl 3.—4. Dynastie, zu setzen). G. B.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien LV 1925:
64—8 *E. Frankfort, Studies in early pottery of the Near East I 1924 (V. Christian).

Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, 2. Abt.: Westasiatische Studien XXVI. XXVII 1924:
1—82 G. Kampffmeyer, Die ägyptische Verfassung vom 19. Apr. 1923, arabischer und französischer Text mit einer Einführung in die Verfassungsgeschichte Ägyptens (Loslösung von der Türkei; Schaffung einer beratenden Kammer 1866 — dazu einige Dokumente — und eines Ministerrats 1878 durch Ismail Pascha; erzwungene Erweiterung der Rechte der Kammer 1882, aber erneute Einschränkung durch die Verfassung von 1883 nach der Besetzung durch England; Periode der englischen Herrschaft und der nationalen Bewegung gegen sie; Ausdehnung der englischen Herrschaft auf den Sudan; unbedeutende Zugeständnisse in der Verfassung von 1913; Ruhe während des Kriegs; Bildung des von Zaghlul Pascha geführten nationalen Komitees „Délégation Egyptienne" gegen englische Verfassungsänderungspläne 1918, Deportation von Zaghlul und einigen anderen, Revolution 1919, Freilassung von Zaghlul, ergebnislose Verhandlungen, beschränkte Aufhebung des Protektorats 1922, Verfassung 1923, vom „König" Fuad verliehen, und Abänderung des Wahlgesetzes 1924; inzwischen andauernde Unzufriedenheit im Lande, erneute Deportation von Zaghlul Ende 1921, Unruhen und Attentate, Freilassung von Zaghlul 1923, Ernennung zum Ministerpräsidenten Anfang 1924; Attentat gegen ihn wegen seiner Bereitwilligkeit, mit England zu verhandeln; ergebnislose Besprechungen in London Sommer 1924). — 83—136 Ders., Urkunden und Berichte zur Gegenwartsgeschichte des arabischen Orients (1. eine „Reihe geschichtlicher Aufsätze zum Verlauf der arabischen Sache von Anfang des Krieges bis auf diesen unseren Tag" aus der Damaszener Zeitung *Al-Mufīd* im arabischen Text; 2. die Abmachungen zwischen dem Groß-Scherifen von Mekka, Ḥusain, und England vom Jahre 1916, nach Mitteilungen der französischen und englischen Presse und Angaben in dem Buch J. de V. Loder, The truth about Mesopotamia etc. 1923; der Vertragstext in verschiedenen Fassungen). — 137—251 Die türkische Verfassung vom 20. Apr. 1924: A. Türkischer Text mit deutscher Übersetzung von W. Bolland, B. Geschichtliche und systematische Übersicht nebst Anmerkungen zur Übersetzung von E. Pritsch (164—201 verfassungsgeschichtliche Entwicklung der neuen Türkei: die Verfassung von 1876 und ihre Fortbildung, die anatolische Bewegung seit 1919, die große Nationalversammlung von 1920 und ihre Tätigkeit, die provisorische Verfassung von 1921, Abschaffung des Sultanats 1922, Wirtschaftskongreß und Neuwahl der Nationalversammlung 1923, Annahme des Vertrags von Lausanne, Verkündung der Republik Okt. 1923, Kampfgesetzgebung gegen die Theologen und Abschaffung des Kalifats, die neue Verfassung; — 206—51 Grundzüge des neuen türkischen Verfassungsrechts). *Oriente Moderno I—IV 1921—4 (G. Kampffmeyer). — 260—88 *Rassegna Italiana del Mediterraneo Sept. 1922 — Dez. 1924 (Ders.). *Hespéris, Archives Berbères I—III, 2 1921—4 (Ders.). *G. Pfannmüller, Handbuch der Islam-Literatur 1923 (Ders.). *J. Ancel, Manuel historique de la question d'Orient (1792—1923) 1923 (Ders.). *E. Browne, Arabian Medicine 1921 (O. Rescher). *v. Gleich, Vom Balkan nach Bagdad 1921 (Ders.). *H. v. Kiesling, Rund um den Libanon 1920 und Orientfahrten zwischen Ägeis und Zagros 1921 (Ders.). *Sitte und Recht in Nordafrika ges. v. E. Ubach u. E. Rackow 1923 (Pritsch). G. B.

Monde Oriental XVII 1923:
2/3 (erschienen 1924): 113—81 Th. Seif, Drei türkische Schattenspiele (ergänzende Mitteilungen über die Geschichte des Schattentheaters hauptsächlich aus einem Brief des Zia Bej, des Kommentators von ibn al-'Arabī's *Al-Futūḥāt al-Makkija,* und den *Istambol ejlenǯeleri* des Ali Riza Bej; Beschreibung des zugrunde liegenden Druckes, eines unvollständigen und verhefteten Exemplars von Teil I des *Šarqyly ve-qanto[lu] Qaragöz kitaby* hrsg. v. Ihsan Rehim, gedruckt in der Hurriet Matbaasy; die Stücke *Iki qysqanǯ qary, Tahir ile Zühre* und *Qaragözün evlenmesi* in Text — in arabischer Schrift — und Übersetzung mit ausführlichen Anmerkungen). — 182—230 H. S. Nyberg, The Pahlavi documents from Avromān (1. Neue Umschreibung und sehr eingehende Interpretation des iranischen Pergaments, dessen Verständnis von Cowley angebahnt und von Unvala nicht gefördert worden war, während die Lesung von Andreas nicht veröffentlicht ist; einige Vorschläge für die Deutung der in Photographie beigegebenen schlecht erhaltenen iranischen Aufschrift auf dem einen griechischen Dokument; — 2. Remarks on the Aramaic ideograms — mit Erklärung einer großen Zahl von diesen —: graphischer Zusammenfall von ע mit ו im sasanidischen Pehlevi; Ver-

wendung dieses ו = y als Vokalzeichen für e, besonders auch im Anlaut an Stelle von zu erwartetem א, und von יע für ē; daher präformativlose Verb-Ideogramme mindestens zum Teil als Imperative aufzufassen, wie ובירונתן = **kartan** „tun" von עבר und יזלונתן = **šutan** „gehen" von אזל; Verwendung des Imperativs zum Ausdruck der Gegenwart erklärlich aus dem Zusammenfall der 2. Pers. Plur. des Imperativs mit der 3. Pers. Sing. und der 2. Pers. Plur. des Indikativs im Pehlevi; Formen wie חויתונתן = **dītan**] „sehen" zu erklären als flektiertes Partizip *ḥāsēn-tōn*; im Avromān-Text noch verschiedene Ideogramme für Präsens, Präteritum und passives Partizip, schon im arsakidischen Teil der Hadschiabad-Inschrift nur noch éin Ideogramm für alle Formen des Verbs. — S. 217 Anm. 2: „There can .. be no doubt that the Aramaic of the Sasanian ideograms is closer akin to Mandaic than to any other Aramaic dialect."). — 231—3 Ders., Zu Horten's „Die Philosophie des Islam" (zur Frage des indischen Ursprungs der *fanā'*-Lehre; „Hier kam es nur darauf an, die eigentümlichen Arbeitsmethoden eines Vielschreibers, die übrigens seinen Lesern aus jeder seiner tausend und aber tausend Seiten wohlbekannt sind, an einem konkreten Beispiel scharf zu beleuchten."). — 234—41 H. Grimme, Hebräisches *šĕrāšīm-kădāšīm* und das altsemitische *s*-Kausativ (der 3. Radikal beider Worte der Kausativ-Exponent, die ursprüngliche Wurzel III *w*, woraus sich das Festhalten des *u*-Vokals in der ersten Silbe erkläre; Liste von Wurzeln, in denen ein *s* (*š*) an erster oder letzter Stelle den gleichen Ursprung habe). — 242—54 A. Zanolli, La pena escatologica del gelo in documenti della letteratura armena. G. B.

Muséon XXXVII:
169—99 H. Grimme, Der südarabische Levitismus und sein Verhältnis zum Levitismus in Israel (כחרב der „Leviteninschriften" = in feierlicher Weise weihen, גזז = ganz zu eigen geben, כשׁל = als Pfand geben, שׁכרר = innere, kultische Reinigung, שׁמתע = innere Rettung und Befreiung, לואן oder לואחן = Pfand, רית = Pflichtschuld; Inhalt der Inschriften Verpfändung von Personen an ein Heiligtum als Entgelt für kultische Reinigung und damit verbundene Vermögensvorteile für die Dauer des dadurch geschaffenen Zustandes; hebr. לוי Nisbe zu *'*lēw* < *'*lēw*', also = auf ein Tempelpfand bezüglich, die Leviten urprünglich solche schließlich in das Eigentum des Heiligtums übergegangene Pfänder). G. B.

The Nation and the Athenaeum 37:
9 265 A. Ponsonby, Popular Archaeology.
10 291 Popular Archaeology (Briefe).

Petermanns Geographische Mitteilungen 1924:
216—8 H. Grimme, Einflüsse der Steppennatur Arabiens auf die altarabische Sprache (tiefe Lage der Lautbasis mit reicher Entwicklung der Laryngale neben wenigen Labialen Wirkung der Steppenluft; scharfe Beobachtung von Distanzen ausgeprägt in Differenzierung der Demonstrativa und des Tempusausdrucks; Unterscheiden von Einzelheiten bei einer Vielheit sich zeigend in der Mannigfaltigkeit der Pluralbildung; Lebhaftigkeit des Wortbildungstriebs, die zu einer Ueberfülle von Ausdrücken für das Wahrgenommene führt). G. B.

Philologische Wochenschrift 45 1925:
27 *R. Pettazzoni, La religione nella Grecia antica fino ad Alessandro (O. Weinreich).
28 *W. Aly, Geschichte der griechischen Literatur (K. Kunst). — *Th. Hopfner, Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber; *L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science ... (O. Weinreich). — *C. Pascal, Le credenze d'oltro-tomba nelle opere dell' antichità classica (O. Weinreich).

Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei, cl. di sc. morali, storiche e filologiche, Serie V Vol. XXXIII 1924:
77—80 G. Furlani, Di una raccolta di indovinelli in lingua siriaca (kurze Aufzählung von 28 Rätseln aus einer Sammelhandschrift im Besitz von Paul Sbāṭ). — 81—8 G. Pinza, Ricerche su la topografia di Cartagine punica (Lokalisierung der Stadt im südlichen Teil der Halbinsel, mit der Zitadelle auf der Höhe des südlichen Ausläufers und dem Kriegshafen in der Lagune westlich davon; — mit Plan). — 93—118 D. Levi, Il concetto di ΚΑΙΡΟϹ e la filosofia di Platone (Fortführung der Untersuchungen RANL XXXII 260 ff., vgl. OLZ 1925, 414). — 186—99 F. Beguinot, Sul trattamento delle consonanti *B*, *V*, *F* in berbero (Beispiele für einen wohl analogisch zu erklärenden Schwund von sei es ursprünglichem, sei es aus *b* entstandenem *f*/*v* im Auslaut von Verbalwurzeln; Beispiele für durch den Akzent veranlaßten Schwund im Inlaut; die alten Formen am besten in den Dialekten von Audschila und Ghadames erhalten). — 200—6 P. Bosch, Il problema della ceramica iberica (Bericht über seine eigenen Arbeiten: geographische und chronologische Gruppenbildung, Feststellung von Völkerindividuen, Anknüpfung an die geschichtlich bekannten Völker; Ergebnis: seit paläolithischer Zeit im Norden ein europäisches Element, die späteren Basken, im Süden ein weit über Spanien hinaus vordringendes afrikanisches Element, die „Ligurer"; in neolithischer Zeit Einwanderung der Iberer aus Afrika in die östlichen Küstengebiete, denen wohl als zweite Welle in jüngerer Bronzezeit die Tartessi folgen; in der frühen Eisenzeit, seit 600, Eindringen der Kelten; im 5. und 4. Jahrh. unter griechischem Einfluß iberischer Kulturaufschwung, im 3. Iberisierung des größten Teils der Halbinsel). — 253—62 P. Romanelli, Del nome delle due Leptis africane (die neben Leptis belegte Form Lepcis ausschließlich das spätere L. Magna, dessen eigentlichen Namen sie darstellt; Zusammenfall beider Namen erst seit Plinius). G. B.

Repertorium für Kunstwissenschaft XLV:
179—89 W. Heffening, Eine Burgruine im Taurus (etwa 1800 m hoch zwischen Bozanti und Qarapunar über dem Tschaqyt-Tal gelegen, wahrscheinlich nicht der Straßenbefestigung dienend, sondern Hofburg eines armenischen Barons aus der Zeit des feudalen kleinarmenischen Reichs in Kilikien [Ende des 11. bis Ende des 14. Jahrh.]; alter Name nicht feststellbar; — mit zahlreichen Abbildungen). G. B.

Revue des Etudes Juives LXXVII. LXXVIII:
154. 155/6 (Okt. 1923—Juni 1924) 97—126 B. Heller, Tendances et idées juives dans les contes hébreux (1. le prophétisme; 2. le rabbinisme, a) formation des contes rabbiniques, b) contes en rapport avec la Halacha, c) contes pieux, d) contes exégétiques; 3. influence mahométane; 4. influence chrétienne; 5. philosophie et polémique; 6. Hassidisme [les contes de Rabbi Nahman ben Simha]: Judaisierung fremden Erzählungsstoffes durch äußere Angleichung — Einsetzung des Rabbi für den Heiligen u. ä. — oder Umbiegung der Tendenz, daneben aber originale Schaffung neuer Erzählungen). — 127—65. 35—84 M. Ephraim, Histoire des Juifs d'Alsace et particulièrement de Strasbourg depuis le milieu du XIIIe jusqu'à la fin du XIVe siècle (bibliographie; A. bref apperçu de la situation des Juifs en Alsace jusqu'au milieu du XIIe siècle; B. situation légale et histoire des Juifs à partir de la moitié du XIIIe siècle jusqu'à la fin du XIVe, 1. leur situation vis-à-vis des empereurs, 2. vis-à-vis des évêques, 3. les rapports des Juifs avec les villes [particulièrement avec Strasbourg], histoire extérieure des Juifs, 4. leur situation vis-à-vis de l'église, 5. leurs impots; D. la situation économique des Juifs à Strasbourg). — 166—76 A. Marmorstein, Les persécu-

tions religieuses à l'époque de R. Yohanan b. Nappacha (Anspielungen auf ein Verbot der Jom-Kippur-Feier und der Rezitation des Schema vor 279 im Talmud). — 177—99. 102—48 J. Régné, Catalogue d'actes pour servir à l'histoire des Juifs de la couronne d'Aragon 1291—1327 (Forts. u. Schluß; Nrr. 3045—3456). — 200—2 D. Sidersky, Les trois formes du cycle lunaire du comput juif (die anerkannte gehe, wie schon von Mahler erkannt, von der Wegführung ins Exil 587 aus, die beiden anderen von der Auffindung des Gesetzes 622 und der Zerstörung des zweiten Tempels 70). — *I. S. Zuri, Rabbi Akiba (hebr.) 1924 (A. Back). — LXXVIII 1—4 D.-S. Blondheim, Échos du Judéo-Hellénisme, étude sur l'influence de la Septante et d'Aquila sur les versions néo-grecques des Juifs (gegen die These von dem nachwirkungslosen Untergang des hellenistischen Judentums). — 15—34 N. Porgès, Élie Capsali et sa chronique de Venise (Forts.; 7. Wirkung der Einnahme Verona's durch die Kaiserlichen 1509 — Flucht vieler Juden, darunter C., nach Venedig — und der Rückeroberung und Plünderung Padua's durch die Venezianer; 8. Auswanderung von C. nach Kreta; 9. C.s Talmudkenntnis, Hochschätzung der Kabbala und Aberglaube; 10. biographischer Ertrag der Chronik; 11. C.s Stil) (Forts. f.). — 85—101 J. Weill, Notes sur l'histoire des Juifs en Espagne et Portugal au XVe siècle (1. Vincent Ferrer — dominikanischer Judengegner — et les Juifs de Téruel [Aragon] au début du XVe siècle; 2. extraits du *Libro horadado*— Dokumentensammlung im städtischen Archiv in Madrid — du conseil Madrilène concernant les Juifs de Madrid au XVe siècle; 3. le voyage de Jérome Munzer en Espagne et Portugal 1494—5 et les Juifs et Marranes de ces pays). — 149—55 S. Krauss, La vie des rues dans l'antiquité (verteidigt die traditionelle Lesung und Auffassung von יושבי קרנות als „qui s'asseoient aux coins des rues" gegen Perles, Kouk und Zoller). — 156—9 M. Ginsburger, Un médecin juif à Paris au XIIe siècle (mit Namen Zour; nach einer Notiz in der Hs. ms. fr. 1357 der Bibl. Nat.). — 160—7 *P. Joüon, Grammaire de l'Hébreu biblique 1923 (M. Lambert). *J. Marty, Les chap. 56—66 du livre d'Ésaie 1924 (Ders.). *H.-M. Wiener, Das Hauptproblem des Deuteronomiums 1924 (Ders.). *B. Halper, Descriptive catalogue of Genizah fragments in Philadelphia 1924 (J. Weill). G. B.

Rivista degli Studi Orientali X:

2/3 (1924) 169—211 G. Gabrieli, Saggio di bibliografia e concordanza della storia d'ibn Ḫaldūn (Liste der Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen unter Berücksichtigung auch der nur kleine Teile umfassenden, und der Monographien über den Autor und sein Werk; kurze Inhaltsübersicht — 3 Seiten — nach der Bulaqer Ausgabe; ausführliche Seitenkonkordanz für die Geschichte der Berbern zwischen de Slane's Text, seiner Übersetzung und dem Bulaqer Druck). — 212—45 S. G. Mercati, Intorno all'autore del carme εἰς τὰ ἐν Πυθίοις θερμά, ecc. (Leone Magistro Choirosphaktes) (darin S. 221 f. eine Stelle aus einem Brief des Genannten über eine Gesandtschaft nach Bagdad in den Jahren 905—8 n. Chr.; dazu S. 245—8 Übersetzung der einschlägigen Stellen aus A. A. Vasiljev, Vizantija i Arabij 1902). — 249—64 P. Vannutelli, De Evangeliorum origine (geht aus von der These, daß die synoptischen Evangelien im wesentlichen Übersetzungen der gleichen hebräischen Vorlage seien; Liste von Stellen, die sich als erweiterte oder abweichende Wiedergabe eines anderwärts einfach übersetzten Wortlautes auffassen lassen, mit reichem Parallelenmaterial aus den griechischen Übersetzungen des AT.). — 265—80 E. Cerulli, Una raccolta amarica di canti funebri (eine 1910 in Addis Abeba von Ḫerūy Walda Sellāsē veröffentlichte Sammlung von 48 Strophen je mit kurzer Angabe des Anlasses ihrer Entstehung, von denen C. den größten Teil in Text und Übersetzung mit Erklärung der in ihnen vorliegenden Wortspiele wiedergibt). — 281—2 Ders., Di alcune monete raccolte sulla costa somala. — 283 I. Guidi, Il verso su Fahd in RSO IX, 375. — 284—92 G. L. Della Vida, La sottoscrizione araba di Riccardo di Lucera (unter einer Urkunde vom Jahre 1284; Facsimile, Lesung und Erklärung, mit dem Ergebnis, daß es sich tatsächlich um die Unterschrift des als Richardus Miles bekannten Araberführers handelt, was von Egidi verneint worden war). — 293—314 G. Furlani, Leggi assire, art. 15, e leggi hittite, artt. 197—8 (*a-i-la* phonetische Schreibung von *amila* mit versehentlich ausgelassenem *-mi-*; Art. 197 der hetitischen Gesetze in seinem ersten Teil identisch mit den — mit Koschaker — anzusetzenden Grundformen von Artt. 12. 14 der assyrischen Gesetze, und ebenso in seinem zweiten Teil mit Art. 15; *idukkušunu* Sing., ebenso wie das bisher fälschlich als Plur. übersetzte *inaqu*). — 315—20 Ders., Il manoscritto siriaco 9 dell' India Office (Sammelhandschrift, einzige syrische Handschrift dieser Bibliothek). — *W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte Lief. 1—14 (G. Farina). *König Echnaton in El-Amarna, 16 Bilder v. C. Siemens, Text v. G. Auer 1923 (Ders.). 322—7 *H. Sottas, E. Drioton, Indroduction a l'étude des hiéroglyphes 1922 (Ders.). 327—32 *F. X. Steinmetzer, Die babylonischen Kudurru als Urkunden untersucht 1922 (G. Furlani). *H. Zimmern, Hethitische Gesetze übs. 1922 (Ders.). *A. Deimel, Die Inschriften von Fara I 1922 (Ders.). *Orientalia I num. 7 1923 (Ders.). *P. Koschaker, A. Ungnad, Hammurabi's Gesetz VI 1923 (Ders.). *F. Hrozny, Code hittite 1922 (Ders.). 345—9 *J. Lewy, Studien zu den altassyrischen Texten aus Kappadokien 1922 (Ders.). 349—55 *F. Stummer, Sumerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlicher Psalmen 1922 (Ders.). 355—60 *E. F. Weidner, Politische Dokumente aus Kleinasien 1923 (Ders.). *Missale iuxta ritum Ecclesiae Apostolicae Antiochenae, in Seminario Scarfensi de Monte Libano 1923 (I. Guidi). *A. Moberg, Le livre des splendeurs, la grande grammaire de Barhebraeus, texte syriaque 1922 (Ders.). *W. H. Worrel, The Coptic manuscripts in the Freer collection 1923 (Ders.). 365—9 *E. A. W. Budge, Baralam and Yewāsef, Ethiopic version 1923 (C. Conti Rossini). *Vāsavadattā, being a translation of an anonymous Sanskrit drama, Svapnavāsavadattā, by V. S. Sukhtankar 1923 (F. Belloni-Filippi). *E. Lüders, Buddhistische Märchen 1921 (Ders.). *J. Deny, Grammaire de la langue turque 1921 (L. Bonelli). — 375—6 C. A. N(allino), Nachruf auf R. Basset. G. B.

Rivista Trimestrale di Studi Filosofici e Religiosi IV:

210—8 *A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur 1922 (G. Furlani). — 257—87 G. Furlani, Tre discorsi metrici d'Isacco d'Antiochia sulla fede, I (Übersetzung von Bickell Nr. 2 = Bedjan Nr. 63, Bickell 1 = Bedjan 62 und Bickell 6 = Bedjan 59). — 345—50 *Ch. Fichtner-Jeremias, Der Schicksalsglaube bei den Babyloniern 1922 (G. Furlani). — 351—7 *E. Westermarck, The Moorish conception of holiness (baraka) 1916 (Ders.). — 486—99 *H. Leisegang, Pneuma hagion 1922 (Ders.). G. B.

Saat auf Hoffnung 62:

2 F. Spemann, Ausblicke (aus „Jerusalem, Wittenberg und Rom"). — Die Einweihung der Universität Jerusalem. — A. Jonsen, Festtage in Jerusalem. — R. Gjessing, Gustaf Dalman.

Zeitschr. f. math. u. naturw. Unterricht LVI 1925:

129—137 H. Wieleitner, Zur ägyptischen Mathematik (zur neuen Ausg. des Pap. Rhind von Peet, sehr ausführlich und instruktiv).

Zeitsch. f. Missionskunde u. Religionswiss. 40:

7 H. Rust, Wesen und Arten der Mystik. — *B. Russel, China und das Problem des fernen Ostens (Witte). — *M. Schmidt, Völkerkunde (Devaranne).

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

Aiyar, L. V. R.: A brief Account of Malayalam Phonetics.
Annuario delle Colonie Italiane 1926.
Archer, J. C.: Mystical Elements in Mohammed.
Aufhauser, J. B.: Antike Jesus-Zeugnisse. 2. verm. u. verb. Aufl.
Bell, E.: Prehellenic Architecture in the Aegean.
*Bezold, C.: Ninive und Babylon. 4. Aufl. bearb. v. C. Frank.
*Chisda-Goldberg, L.: Der Osirisname „Roi". Ein Osirisname in der Bibel.
Deniker, G.: Le Mécanisme Phonologique du Parler de Pékin. Précédé le deux Notes sur les Alphabets et sur les Méthodes phonologiques.
*Dutt, N.: Early History of the Spread of Buddhism and the Buddhist Schools. With a Foreword by N. Law.
Feldmann, F.: Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt. Mit erzbischöfl. Druckerlaubnis. (Die Heilige Schrift des Alten Testaments übers. und erklärt.)
*Frazer, Sir J. G.: Folk-Lore in the Old Testament. Studies in comparative Religion, Legend and Law. Abridged Edition.
Gabirol, S. ibn: Choice of Pearls. Translated from the Hebrew. With Introduction and Annotations by the Rev. A. Cohen.
Gairdner, W. H. T.: The Phonetics of Arabic. A Phonetic Inquiry and Practical Manuel for the Pronunciation of Classical Arabic and one Colloquial (the Egyptian).
Ganzfried, Sch.: Kizzur Schulchan Aruch. Mit Punktation verseh. Ins Deutsche übertr. v. S. Bamberger. Lief. 1.
*Götze, A.: Ausgewählte hethitische Texte historischen und juristischen Inhalts transkribiert.
Harnack, A. von: Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vorkonstantinischen christlichen Briefsammlungen. Sechs Vorlesungen aus der altchristlichen Literaturgeschichte.
Herford, R. T.: Pirkē Aboth. The Tractate „Fathers" from the Mishnah, commonly called „Sayings of the Fathers". Edited with Introduction, Translation and Commentary. Published under the Auspices of the Alexander Kohut Memorial Foundation.
Hombert, M.: La Papyrologie grecque. Leçon d'ouverture faite au Doctorat en Philologie classique le 27 octobre 1925. Extrait de la Revue de l'Université de Bruxelles No. 2.
*Howardy, G.: Fra Faraos Land. De vidunderlige Opdagelser og udgravninger i Ägypten. Gennemset af Vald. Schmidt.
*Jacoby, F.: Die Fragmente der griechischen Historiker. (F. Gr. Hist) II. Teil. Zeitgeschichte A. Universalgeschichte u. Hellenika. C. Kommentar zu Nr. 64-105.
Kampffmeyer, G.: Damaskus. Dokumente zum Kampf der Araber um ihre Unabhängigkeit. Vorabdruck aus „Welt des Islam".
Kolbe, W.: Beiträge zur syrischen u. jüdischen Geschichte. Kritische Untersuchungen zur Seleukidenliste und zu den beiden ersten Makkabäerbüchern.
Kulenkampff, W. D.: Die Weisheiten des Omar Khajjam. Nach der englischen Übersetzung von Fitzgerald ins Deutsche übertragen.
*Kurth, J.: Die Geschichte des japanischen Holzschnitts. I. Bd. Einleitung. Von den Anfängen bis Harunobu.
De Lacy O'Leary: Colloquial Arabic. With Notes on the vernacular speech of Egypt, Syria and Mesopotamia and an appendix on the Local Characteristics of Algerian Dialect.
Lange, H. O.: Das Weisheitsbuch des Amenemope aus dem Papyrus 10, 474 des British Museum hrsg. und erklärt.
*Leander, P.: Zwei Sachverständige für hebräische Sprachwissenschaft. Eine kleine Erwiderung.
Macalister, R. A. S.: A Century of Excavation in Palestine.
Malinowski, B.: Forschungen in einer mutterrechtlichen Gemeinschaft. (Auf den Trobriand-Inseln, östlich von Neu-Guinea, Südsee.) Aufsatz enthalten i. d. Ztschr. f. Völkerpsychologie und Soziologie.
Masse, L.: Kim, Yen, Kiêou. Roman. Traduit de l'annamite.
Mekilta, Sefer. Nidpas be-'ir Qostantina rabati šenat ha-Elohim 5 (275) (1515) 'al jad ha-Mehoqeq ṣe'ir ha-Mehoqqim Astruq de Mulon. (Hebr.)
Midraš ha-mekilta. Nidpas be-bet Dani'el Bomberge bi-šenat (5) 305 (1545) li-jeṣirah po Winiṣiah. (Hebr.)
Mittwoch, E.: Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen. (Abessinische Studien, hrsg. v. E. Mittwoch 1.)
*Newman, L. I.: Jewish Influence on Christian Reform Movements. (Columbia Univ. Oriental Series Vol. XXIII.)
Nuoffer, O.: Afrikanische Plastik in der Gestaltung von Mutter und Kind.
Petrie, Fl.: Tombs of the Courtiers and Oxyrhynkhos. With Chapters by Alan Gardiner, Hilda Petrie and M. A. Murray.
Reichart, Frs. A. u. M. Küsters: Elementary Kiswaheli Grammar or Introduction into the East African Negro Language and Life.
— Key to the Elementary Kiswaheli Grammar. Method Gaspey-Otto-Sauer for the study of modern languages.
Reinhardt, K.: Kosmos und Sympathie. Neue Untersuchungen über Poseidonios.
*Renou, L.: La valeur du parfait dans les hymnes védiques.
Rodenwaldt, G.: Der Sarkophag Caffarelli. 83. Winckelmannsprogramm der Archäol. Gesellschaft zu Berlin.
Schmidt, W. u. W. Koppers: Völker und Kulturen. I. Teil: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker.
Schwartz, E.: Aus den Akten des Concils von Chalkedon. Abhandl. d. Bayr. Akad. d. Wiss., Philosph.-philolog. u. histor. Klasse. XXXII, 2.
Serres, J.: La Politique Turque en Afrique du Nord sous la Monarchie de Juillet.
Sethe, K.: Die Vokalisation des Ägyptischen. Sonderabdr. a. d. Ztschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellschaft.
Shepard, A. M. C.: Sea Power in Ancient History. The Story of the Navies of Classic Greece and Rome. With a Foreword by W. A. Moffet.
Sifra, Sefer. Nidpas be-bet Dani'el Bomberge bi-šenat (5) 305 (1545) li-jeṣirah po Winiṣiah. (Hebr.)
Sifrē, Sèfer. Nidpas be-bet Dani'el Bomberge bi-šenat (5) 306 (1546) be-Winiṣiah. (Hebr.)
Spittel, R. L.: Wild Ceylon. Describing in particular the lives of the present day Veddas.
*Steindorff, G.: Die Blütezeit des Pharaonenreichs.
*Tavernier, J.-B.: Travels in India. Translated from the original French Edition of 1676 with a biographical sketch of the Author, Notes, Appendices etc. by V. Ball. Second Edition ed. by W. Crooke. In two volumes.
*Thompson, R. C.: Proceedings of the Royal Society of Medicine. Section of the History of Medicine. Hrsg. J. D. Rolleston.
Vatter, E.: Religiöse Plastik der Naturvölker.
Wachtsmuth, F.: Der Backsteinbau, seine Entwicklungsgänge u. Einzelbildungen im Morgen- u. Abendland.
Wilhelm, R.: Kung-Tse. Leben und Werk.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr., Julchental 1.

XXIX 6 **OLZ** Juni 1926

Herr Professor Wreszinski ist von seiner Ägypten-Expedition zurückgekehrt und hat die Arbeit in Königsberg wieder aufgenommen.

Der Ursprung des ägyptischen Seelenvogels.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Es ist mehrfach beobachtet worden, daß der in den Pyramidentexten enthaltene nur für den Pharao bestimmte Totenglaube im Laufe der Zeit seine Exklusivität verloren hat, also mehr und mehr demokratisiert worden ist[1]. Vielleicht ist das so zu erklären, und wie ich glaube auch schon erklärt worden, daß zunächst die Gauherzöge des mittleren Reiches, die ja kleine lokale Könige waren, die Vorrechte der Pharaonen der früheren Zeit nicht mehr respektierten und nicht nur manche ihrer Attribute und Ceremonien, sondern auch ihren Totenkult und Totenglauben übernahmen. Nachdem aber einmal der Pharaonenkultus bei den Großen Aufnahme gefunden hatte, stieg er wieder zu dem Volk hernieder, und mancher exklusive Brauch des Königtums wurde nun widersinnig. So waren die Kronen und Zepter, die man dem toten König in seine Grabpyramide legte, in den Gerätefriesen der Särge der Großen des mittleren Reiches noch zu verstehen, aber als Grabbeigaben eines ägyptischen gemeinen Mannes der Spätzeit hatten sie ihre ursprüngliche Bedeutung verloren und wurden nun zu magischen Amuletten, die den Toten im Jenseits schützen sollten[2].

Diese Verbreiterung von Anschauungen, die ursprünglich nur für den Pharao galten, ist nun auch sonst anzutreffen. So hat Sethe[3] gewiß mit der Annahme recht, daß zunächst nur der tote König mit Osiris identifiziert wurde, ehe diese Gleichsetzung auf alle Ägypter übertragen wurde, und auch der „Ka" wird wohl in der ältesten Zeit nur dem Pharao[4] geeignet haben als sein besonderer Schutzgeist, der auch als seine andere Wesensform aufgefaßt wurde[5], etwa wie der König der „Sohn des Rê" auch als Rê selbst betrachtet wurde. Dann wurde dieser Ka jedem Ägypter zum Teil, als sein unsterbliches zweites Wesen. Auch die Vorstellung, daß der Tote mit dem Sonnengott in seinem großen Schiffe täglich über den Himmel fährt, war ursprünglich gewiß nur auf die Könige beschränkt, die mit ihrem Vater Rê die tägliche Sonnenreise machten.

1) Breasted: Religion and Thought in Ancient Egypt S. 272 ff.
2) Vgl. dazu Schäfer: Ä. Z. 43 (1906) S. 66 ff.
3) Ä. Z. 43 (1906) S. 70 in dem Aufsatz von Schäfer.
4) Breasted: a. a. O. S. 55.
5) Siehe zuletzt van der Leeuw: Ä. Z. 54 (1918) S. 57 ff.

Ich habe mich nun gefragt, ob nicht eine andere Seelenvorstellung, „der Seelenvogel" *bȝ* „Ba" (Abb. 1), einen gleichen Ursprung haben könnte. Es liegt ja nahe, dieses Wesen, das als ein Falke[1] mit Menschenkopf[2] und zwar mit dem von dem Pharao getragenen Götterbart, dargestellt wird, also mit Königskopf, zunächst als eine Erscheinung des Königs zu erklären, ähnlich wie sein Sphinxbild, jenes Mischwesen

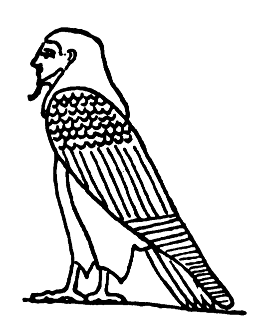


Abb. 1

von Löwe und König. In der Tat wird die Himmelfahrt des toten Pharao in den Pyramidentexten oft mit dem Fluge eines Falken verglichen, in dessen Gestalt er sich auch selbst verwandelt. So heißt es von dem Pharao-Falken: „Deine beiden Schwingen sind ausgebreitet wie die des Falken mit großen . . . ?" (Pyr. 1048). „Dieser König küßt den Himmel wie der Falke" (891). „Seine Federn sind Falkenfedern, wenn er aufsteigt(?) unter seine Brüder, die Götter" (546)[3].

Diese Stellen geben nun die richtige Erklärung für ein Statuenbruchstück, das Flinders Petrie[4] bekannt gemacht hat, und das er dem Mykerinos zuweisen will. Ob das letztere richtig ist, läßt sich nicht mit voller Sicherheit behaupten, obwohl die Ähnlichkeit mit den bekannten Mykerinosköpfen auffallend ist. In jedem Fall stellt der Kopf einen König der 4. Dynastie dar.

1) Vgl. die Notiz bei Chairemon, daß die Hieroglyphen die Seele durch einen Falken bezeichnen (ἀντὶ ψυχῆς ἱέρακα).
2) oft auch mit Menschenarmen.
3) Weiteres Material bei Breasted a. a. O. S. 109.
4) Ancient Egypt 1923 S. 1.

Das Wichtigste aber ist, daß die Rückseite (Abb. 2) des Kopfes und der Schulter stilisierte Vogelfedern, zweifellos Falkenfedern zeigt, die zu 2 Flügeln gehören, die die Schultern des vorn menschlich gebildeten Körpers (Abb. 3) überragen. Die unter der Brust abgebrochene Figur möchte der Herausgeber als Sitzfigur ergänzen, schwerlich richtig. Denn die Flügel lassen sich schlecht mit einem Thron vereinigen. Viel wahrscheinlicher ist mir, daß die Figur stand oder schritt

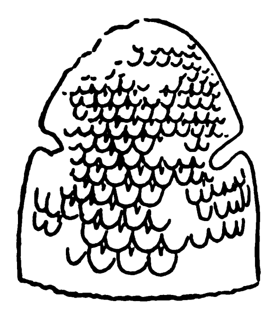


Abb. 2



Abb. 3

und die Flügel sich bis auf den Boden in gerader Linie fortsetzten, so daß sie ähnlich aussah wie die *Bꜣ*-Gestalt der Seele, mit dem einzigen Unterschied, daß der vordere Körper menschlich gestaltet, also noch nicht in den Vogelleib übergegangen war.

Ich glaube also, daß wir auf Grund der Pyramidentexte das neue Bruchstück als den zum Aufstieg in den Himmel bereiten König in Falkengestalt aufzufassen haben, und daß wir in diesem Mischwesen aus König und Falken das Urbild des Seelenvogels vor uns haben. Aus der Seele des Königs, die zunächst ihm allein zukam, ist später allgemein die Seele jedes Ägypters geworden. Aber der Kopf mit dem Königsbart[1] hat die königliche Herkunft des Seelenvogels noch deutlich bewahrt[2], der dann seinen Flug als allgemeiner Seelenvogel über die ganze Welt genommen hat.

1) Beachte die späte Darstellung des Osiris in Philae (Champollion Mon 93 = Bonnet: Äg. Religion, Bilder Nr. 157), wo der Kopf außer dem Bart auch noch den Uräus trägt.

2) Der von Flinders Petrie herangezogene Falke der Chephrenstatue hat mit unserm Stück nichts zu tun. Er bedeutet den Gott Horus, den Schutzgott der Pharaonen. Daß die Seele des toten Königs sich in einen Falken verwandelt, hängt natürlich mit der sonstigen königlichen Rolle des Falken zusammen, mit dem der Pharao gern identifiziert wird. — Es ist merkwürdig, wie nahe Petrie der Wahrheit war, wenn er am Schluß seiner Notiz sagt: „This is a parallel of the king in its guise fit for the heavens". Man kann freilich mit Petrie in dem Fragment auch den als Falken dargestellten lebenden Pharao sehen. Aber die oben angeführten Stellen der Pyramidentexte legen die hier vertretene Deutung sehr viel näher.

Zu den altindischen Gottesnamen im Mitannivertrag.

Von Hannes Sköld-Lund.

In seiner Mitteilung (MDOG 1907, Nr. 35, p. 51), worin er der staunenden Welt zuerst die Kunde von dem altindischen Einfluß im Mitannireich brachte, hat Winckler darüber sein Befremden ausgesprochen, daß drei von den altindischen Gottheiten „das Gotteszeichen im Plural haben, während es bei Indra im Singular stehe". Er geht von der Voraussetzung aus, daß *ilâni* etwa im Sinne vom hebräischen *elohim* oder phönizischem *elim* gebraucht sei. Es wäre auch wirklich erstaunlich, wenn eben der Obergott der Inder, Indra, mit einem Singular bezeichnet würde, während die übrigen durch einen Plural beehrt wurden.

Die Sache ist aber von indologischem Standpunkt aus sehr leicht erklärlich.

Die betreffenden Stellen lauten:

ilâni mi-it-ra-aš-ši-il ilâni u-ru-w-na-aš-ši-el
var. *a-ru-na-aš-ši-il*
ilu in-dar ilâni na-ša-a[t-ti-ia-a]n-na
var. *in-da-ra na-š[a]-at-ti-ia-an-na.*

Die *nāsatya* sind, wie schon Andreas erkannt hat, die Aśvinen, die Zwillinge, welche häufig im Rigveda mit Indra zusammen auftreten. Ursprünglich waren sie wahrscheinlich keine Vertragsgottheiten. Wenn sie als solche auftreten, so liegt das wohl eben an ihrem Beinamen *nāsatya*. Dieser wird im Rigveda häufig *na-asatya* gelesen, und schon Aurṇavābha, ein Vorgänger Yāskas und von diesem (Nirukta 6, 13) zitiert, etymologisiert das Wort als aus *na* ‚nicht' und *a-satya* ‚unwahr' bestehend: sie seien die Wahrhaften.

Mitra dürfte dagegen eine Vertragsgottheit gewesen sein (so Prof. E. Lehmann und nach ihm Prof. Herbert Petersson in seiner Antrittsvorlesung im Herbste 1924). Im Rigveda tritt er sehr oft mit Varuṇa zusammen auf, und Bohnenberger meint sogar, er sei ursprünglich nur ein Epitheton dieses Gottes gewesen. Tatsache ist, daß sie so fest verschmolzen sind, daß ihre Namen oft zu einem sogenannten *Dvandva*-Kompositum zusammengesetzt auftreten. Syntaktisch ist dies Kompositum deshalb eigentümlich, weil beide Zusammensetzungsglieder im Dual auftreten! Also *mitrāvāruṇā*. Aber auch dort, wo *mitra* und *varuṇa* von einander getrennt auftreten, kommt dieselbe syntaktische Eigentümlichkeit zum Vorschein, indem zuweilen beide Namen im Dual auftreten, obgleich nur der eine Mitra und der eine Varuna gemeint werden.

Man sieht also, daß *ilâni* bei denjenigen Gottheiten auftritt, welche im Rigveda im Dual

erscheinen. Daß nicht der semitische Dual gewählt wurde, liegt daran, daß im Akkadischen dieser Numerus nur bei solchen Gegenständen gebraucht zu werden pflegt, welche von Natur zusammengehörig sind.

Einen Schluß darauf, ob wir hier mit einem indischen, einem iranischen oder etwa einem arischen Volk zu tun haben, läßt die hier hervorgehobene Tatsache nicht zu. Denn auch im Avesta kommt dieselbe grammatische Eigentümlichkeit vor, indem auch einzeln auftretende Komponenten von Dvandva-Komposita dieser Art im Dual auftreten.

Daß bei Indra der Singular des Gotteszeichens steht, ist also nur normal. Übrigens braucht die Form *indar(a)* nicht der Unzulänglichkeit der Keilschrift zugeschrieben werden, denn im Rigveda kommt *indara* statt *indra* nicht selten vor.

Besprechungen.

Dornseiff, Franz: Das Alphabet in Mystik und Magie. 2. Aufl. Leipzig: B. G. Teubner 1925. (VII, 195 S.) gr. 8° = ΣΤΟΙΧΕΙΑ, Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft, hrsg. von Franz Boll, Heft VII. Rm. 8—; geb. 10—. Bespr. von Hans Leisegang, Leipzig.

Diese zweite Auflage des von mir 1923 in Nr. 7 Sp. 317 f. dieser Zeitschrift besprochenen wertvollen Buches ist ein auf photomechanischem Wege hergestellter Neudruck der ersten. Neugesetzt sind nur die Nachträge und Berichtigungen, die jetzt mehr als einen Bogen umfassen und noch eine Fülle interessanten Einzelmaterials bringen.

Basanavičius, Dr. J., und Adalbert Srba: Über die Sprachverwandtschaft der alten Thraker und heutigen Litauer. Wilna: Dr. Basanavičius 1925. (23 S.) 4° = Sonderabdruck aus der Lietuviu Tauta. Bespr. von F. Specht, Halle a. S.

Die beiden Verfasser suchen den Nachweis zu erbringen, daß die heutigen Litauer die Nachkommen der alten Thraker sind, die „aus mehrfachen Anlässen, hauptsächlich wegen der mörderischen Römerkriege“ nordwärts gezogen sind. Ihr Beweismaterial ist die bekannte thrakische Ringinschrift aus Ezerovo, die Kretschmer, Glotta 6, 74 ff. veröffentlicht hat. Sie deuten sie aus baltischem Sprachmaterial und übersetzen: „Rolis hat eine von der Strömung nicht gefährdete Uferstelle des Flusses Esko für eine Brücke erwählt, aber, sieh da, des Ringes Denkspruch hat zu Dsuptamis eingraviert Elta“.

Basanavičius ist seinem Berufe nach Arzt und hat für die Erweckung des litauischen Nationalgefühls die allergrößten Verdienste. Srba ist Pfarrer in einem mährischen Gebirgsdorfe und hat mancherlei über litauische Syntax veröffentlicht. Aber sie sind doch beide Dilettanten, denen die Kenntnis der historischen Grammatik und die nötige philologische Schulung fehlt. Das merkt man trotz des großen Fleißes, den sie angewandt haben, und trotz der verblüffenden Sicherheit, mit der sie ihre Deutungen vortragen, auf Schritt und Tritt. Zustimmung wird daher ihre Arbeit nirgendwo finden können.

Otto, Prof. Dr. Walter: Kulturgeschichte des Altertums. Ein Überblick über neue Erscheinungen. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1925. (X, 175 S.) 8°. Rm. 6—. Bespr. von Bruno Meißner, Berlin.

Ottos Buch ist hervorgegangen aus einem Sammelreferat über eine Reihe von Schriften zur Kulturgeschichte des Altertums, das ursprünglich in der Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte erscheinen sollte. Da dasselbe sich schließlich für eine Zeitschrift aber als zu umfangreich erwies, legt es uns hier der Verfasser in Buchform vor. Diese Entstehungsart und der geringe zur Verfügung stehende Raum bringt es mit sich, daß wir „nicht eine systematische Darstellung der antiken Kultur als Ganzen“ erhalten, sondern nur die Erörterung „einer Reihe in letzter Zeit viel behandelter und umstrittener Fragen“. Trotz dieser Beschränkung findet man in Ottos Buch aber ungeheuer viel Anregung und Förderung, weil er zu jeder von ihm besprochenen Arbeit kritisch Stellung nimmt und nebenher noch manche wichtige Probleme in tiefgründiger Weise anpackt. Bewundernswert ist dabei die Literaturkenntnis des Verfassers auf den verschiedensten Gebieten seines Faches, die ihn befähigt, uns die gesamte Kultur von den Anfängen der Geschichte bis zum beginnenden Mittelalter vor Augen zu führen.

In dem ersten Kapitel erörtert er die Begriffe „Altertum“ und „Kulturgeschichte“. Als Völker des Altertums sieht er mit Recht nur die Mittelmeerwelt und Vorderasien nebst Ägypten an, während er Zentralafrika und Ostasien ausschließt. Die untere Grenze des Altertums setzt er in Übereinstimmung mit A. von Gutschmid für den Westen und Osten verschieden an. Gegenstand der Geschichte ist nach O. nicht nur die politische Geschichte, sondern auch „Land und Leute, die von diesen vollbrachten Taten, Staat und Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft und Technik, ebenso wie Sitte und Recht, Philosophie und Religion, Wissenschaft, Literatur und Kunst“. Eine zentrale Stellung in der Entwicklungsgeschichte nimmt der Staat ein, ohne den ein Fortschritt der Menschheit unmöglich ist. Als höchstes Ziel der kulturgeschichtlichen Forschung denkt sich O. „die Ergründung des Menschheitsgeistes im Sinne Herders“.

Das zweite Kapitel führt uns zu den Völkern des Orients. Bei den Ägyptern, die zuerst traktiert werden, diskutiert er vor allem die Frage nach ihrer ethnologischen Stellung. Er ist der Meinung, daß wir hier eine Mischrasse vor uns haben, in der semitische, nubische und

libysche Elemente zu einem neuen Volke amalgamiert sind. Die chronologischen Ansätze Borchardts hält O. wohl für möglich; jedenfalls ist eine sichere Entscheidung auch durch die neueste Arbeit Ed. Meyers über diesen Gegenstand (Die ältere Chronologie Babyloniens, Assyriens und Ägyptens) noch nicht herbeigeführt. Untersuchung erfordern vor allem noch die Fragen, inwieweit den Zahlenangaben des Turiner Königspapyrus zu trauen ist, und inwieweit die Dynastien in Ägypten — wie ja auch in Babylonien —, die in unseren Quellen hintereinander aufgezählt werden, in Wirklichkeit nebeneinander regiert haben. Schon darum ist die Diskussion des Problems, ob die ägyptische Kultur die babylonische beeinflußt habe oder umgekehrt, vorläufig müßig, abgesehen davon, daß unsere Anschauungen durch neue Funde andauernd modifiziert werden. So wurde z. B. von Ägyptologen behauptet, daß die Babylonier in der Mathematik nur einfache Rechentabellen gekannt hätten; aber wir wissen jetzt, daß sie bereits zur Zeit der ersten Dynastie von Babel ganz komplizierte Rechenaufgaben gelöst haben. Ebenso erfahren wir aus Hammurapis Gesetz, daß Chirurgen bereits zu seiner Zeit Operationen an den Extremitäten und Augen auszuführen verstanden; aber wir besitzen leider bisher keine medizinischen Werke, in denen wir über diese Dinge nähere Auskunft erhalten.

In dem nun folgenden Abschnitt über die Kultur Babyloniens und Assyriens kann ich mich O.s Ausführungen über eine prähistorische Rasse, die vor Sumerern und Semiten Babylonien bewohnt haben soll, nicht anschließen; er wird sich dabei durch die Hypothese Thompsons haben bestechen lassen, die übrigens auch Thureau-Dangin (Rev. d'Assyr. XVIII, 151 f.) mit guten Gründen ablehnt. Die Sumerer werden vermutlich vor den Semiten ganz Babylonien besessen haben (man bedenke, daß bereits die Könige der 1. Dynastie von Ur sumerische Namen haben und sumerisch schreiben), haben auch als erste Assyrien und Mesopotamien (Assur; so O. S. 26 selbst; Tell Halâf) kultiviert, und sind erst allmählich durch die Semiten südwärts zurückgedrängt worden. Die Behauptung O.s, daß die ältesten Kulturüberreste in Nippur geradezu einen semitischen Charakter tragen (S. 25), hätte doch bewiesen werden müssen. Macht etwa die Inschrift des Lugal-zaggisi einen semitischen Eindruck? Auch die Rolle, die O den Chaldäern in späterer Zeit zuschreibt (S. 28), bedarf ebenso wie Spenglers Ansicht über diesen Gegenstand noch des Beweises. — Die ältesten Bewohner von Assyrien (S. 25 f.) werden gewiß nicht der sog. kleinasiatischen Volksgruppe angehört haben, sondern sie waren Subaräer (wie ja ihr Land von jeher Subartu hieß), die damals ganz Mesopotamien bevölkerten. Natürlich bestand die spätere Bevölkerung Assurs außer den Subaräern und den sumerischen und semitischen Kolonisatoren auch noch aus anderen Elementen; so hat, um nur eins zu erwähnen, Tukulti-Ninurta I. zirka 30000 Hethiter in seinen Staat verpflanzt, die dort vermutlich eine ähnliche Rolle gespielt haben, wie in Preußen die französischen und salzburgischen Emigranten.

Sehr interessant sind O.s Ausführungen zum babylonischen Wirtschaftsleben, das er sehr hoch einschätzt, und dessen Wirkung auf die Umwelt er anschaulich schildert. Allerdings hat er ganz recht, einen bis nach Spanien reichenden Einfluß des babylonischen Handels vollkommen abzulehnen.

Es folgt nun eine Würdigung der Kultur der Hethiter, die als Mittler von Waren (Eisen) und Ideen (Haruspizien; Astronomie) eine weit größere Bedeutung hatten, als wir es noch vor kurzem für möglich hielten. Auf dem Gebiete der Jurisprudenz waren sie gelehrige Schüler der Babylonier, bauten aber ihr Recht in ganz selbständiger Weise aus. Wichtig ist O.s Hinweis auf das Vorhandensein eines echt historischen Sinns bei den Hethitern, der den andern Völkern des Alten Orients meist fehlt.

Kürzer sind die Bemerkungen zur israelitischen Kultur. Erwähnen möchte ich aber O.s Hypothese, die auch meiner Anschauung entspricht, daß die Juden erst in der babylonischen Gefangenschaft zu dem Händlervolk geworden sind, als welche wir sie noch heute kennen.

Bei den Phöniziern ist momentan die Frage nach der Schrifterfindung besonders aktuell, über die O. in zusammenfassender Weise referiert.

Die altarabische und altiranische Kultur hat in letzter Zeit keine erschöpfende Behandlung erfahren; daher kann sich der Verf. hier mit wenigen Bemerkungen begnügen.

Das dritte und letzte Kapitel behandelt die Kulturgeschichte des Mittelmeerkreises. Trotzdem auch dieses, speziell die einleitenden Abschnitte über die ägäische und mykenische Welt, dem Orientalisten sehr interessante Einblicke und Vergleichsmomente gewähren, muß ich es mir versagen, hierauf noch näher einzugehen, weil der mir zur Verfügung stehende Raum erschöpft ist.

Allen Freunden des Orients sei die Lektüre dieses ausgezeichneten Buches wärmstens empfohlen, das uns wie kein anderes in die Probleme der Kulturgeschichte des Altertums einführt.



Wurz, Erwin und Reinhold: **Die Entstehung der Säulenbasen des Altertums unter Berücksichtigung verwandter Kapitelle.** Mit 338 Abbild. im Text. Heidelberg: Carl Winter 1925. (IV, 149 S.) 4° = Zeitschr. f. Geschichte der Architektur, hrsg. von Fritz Hirsch, Beiheft 15. Rm. 20.—. Bespr. von W. **Andrae**, Berlin.

Für die altorientalische Forschung ist das Thema dieser umfangreichen und mit 338 Abbildungen reich illustrierten Abhandlung insofern von Bedeutung, als zweifellos eine ganze Reihe der schönen Architekturformen des griechischen Kunstgebietes in Vorderasien und besonders in dem altkultivierten Mesopotamien ihren Ursprung hat oder wenigstens von dort aus stark beeinflußt war. Niemand wird bezweifeln, daß die Dattelpalme, phoenix dactylifera, dabei eine große Rolle gespielt hat. Von ihr leitet sich eine Anzahl, nach und nach immer abstrakter werdender Ornamente ab, die zunächst eine hohe symbolische Bedeutung von Fruchtbarkeit und Wohlergehen hatten und namentlich im Kult der lebenschaffenden Ischtar gefunden werden. E. Wurz hat mit großem Fleiß alles zusammengetragen, was irgend von der Dattelpalme hergeleitet werden könnte, vieles zweifellos auch in richtigem Verständnis der stilistischen Umbildungen des von der Natur Gegebenen. Die Palme gab wie im Leben, so in der Kunst mit allen ihren Teilen: mit Wurzelschossen, Stamm und Stammknollen, Krone und einzelnen Wedeln, Blütenscheiden und Blütentrauben und endlich mit den herrlichen Fruchttrauben, Nützliches wie Vorbildliches. Da ihre Ausstrahlungen so vielfältig sind, liegt es nahe, den Fall zu verallgemeinern, wie es Wurz getan hat, und überhaupt alles von der Phoenix herzuleiten, was ja nicht eben schwer ist, wenn man in die schon sehr späten und durch allerlei Mühlen hindurchgegangenen Ornamente hineinsieht, was man will und braucht. Ein an sich richtiger Gedanke wird dadurch zu Tode geritten, und man bedauert zum Schluß, diesem Ritt bis zu Ende gefolgt zu sein.

Für die Säule und speziell für ihre Basis und ihr Kapitell ist ein so weit getriebenes Aufspüren von Beziehungen besonders gefährlich, weil das Palmenland Mesopotamien in der Baukunst ursprünglich ohne Säulen auskommt, und weil dort sicherlich nicht die Heimat des Gedankens liegt, daß eine Säule vom Fuß bis zum Kopf von der Palme abstamme. Es kommt bei diesen Untersuchungen ja nicht auf jedes säulenartig aussehende Gebilde und Ornament an, sondern auf den tragenden Bauteil, der eben in einer anderen Baukunst als der mesopotamischen entwickelt ist, in Ländern, die schon am Wohnhaus die offene, von schlanken Stützen getragene Halle hatten. Es entsteht etwas ganz anderes, wenn Palmenornamente, wie sie sich aus allen Teilen der fruchtbaren Phoenix entwickelt haben, an jene tragenden Stützen als Ornamente gebunden und gefügt werden. Merkwürdigerweise ist der Vorgang auch in dem anderen Palmenlande, in Ägypten, der gleiche. Weiter würde ich mit dem Beziehungsuchen nicht gehen. Die Alten wußten zweifellos ebenso genau, wie die heutigen Palmenbesitzer, daß der Dattelpalmenstamm ein sehr fragwürdiges „Bauholz“ ist. Es ist überhaupt kein richtiges Holz, sondern ein Faserbündel, und seine Tragfähigkeit ist in senkrechtem und wagerechtem Sinne auf die Dauer unbedeutend.

In dem III. Teil der Abhandlung ist versucht, eine Entwickelung der Basis- und Kapitellformen von Kreta-Mykenae, Ägypten, Mesopotamien, Phönizien, Cypern, Palästina, Persien, Indien, Kleinasien bis zu den Griechen, Etruskern und Römern zu geben. Auch der Islam ist nicht vergessen.

Dabei ist sicherlich eine Menge wertvollen Materials zusammengetragen, es kann aber im Rahmen dieser kurzen Anzeige nicht im einzelnen darauf eingegangen werden. Vielfach führt es vom Thema so weit ab, daß ich nicht recht einsehen konnte, weshalb es mit herbeigezogen wurde.

Schmidt, Valdemar: **Af et langt Livs Historie. 1836—1925.** Gennemset af Carl Dumreicher. Kopenhagen: J. Frimodt 1925. (128 S.) 8°. Bespr. von O. **Koefoed-Petersen**, Kopenhagen.

„Af et langt Livs Historie“ (Aus d. Geschichte e. langen Lebens) führen, und zwar mit Recht, als Titel diese posthum erscheinenden Erinnerungen des bei seinem Tode fast 90jährigen Begründers der dänischen Assyriologie und Ägyptologie, Prof. Dr. Vald. Schmidt. Aber nur 128 Seiten sind bei der Drucklegung seiner umfangreichen Darstellung, an deren Ausarbeitung er, von seinem Verleger aufgefordert, die letzten drei Jahre seines Lebens tätig war, herausgekommen. Alle, die V. S. nahegestanden haben, bedauern, daß wir nicht mehr erhalten können. Mehr als 60 Jahre war er in der Arbeit der Wissenschaft tätig. Von diesen langen Arbeitsjahren wußte er so Manches zu erzählen.

Ausführlich erzählt er die Geschichte der Familie von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zu seiner Geburt. Mit dem Eintritt der Hauptperson ändert sich die Komposition des Buches vollständig; die Darstellung wird ganz annalistisch und auf den letzten Seiten ganz lapidar; so faßt er alles aus den Jahren 1908—14 in wenigen Zeilen zusammen.

Die allzu kurzgehaltenen Mitteilungen des Verf. werden durch zwei Nachschriften ergänzt. Der Herausgeber sucht die feine und selbstlose Persönlichkeit V. S. darzustellen, und Frk. Mogensen würdigt seine Bedeutung für die dänische Forschung, die auch in treuer Erinnerung seinen Namen im Gedächtnis bewahren möge.

Lange, H. O.: Aegyptiske Aeventyr. Kopenhagen: G. E. C. Gad 1925. (139 S.) 8° = Aeventyr fra mange Lande. Under Medvirkning af Arthur Christensen, H. O. Lange, D. Simonsen og J. Østrup udgivet af Poul Tuxen. Bespr. von O. Koefoed-Petersen, Kopenhagen.

Dieses hübsch ausgestattete Buch erscheint als 4. Band der von Dr. Poul Tuxen herausgegebenen Sammlung orientalischer Märchen „Aeventyr fra mange Lande" und will in dänischer Übersetzung H. O. Langes das Beste der volkstümlichen altägyptischen Märchenliteratur geben. So liegt der Inhalt des Buches fest und wir finden hier, ganz wie in den „Contes populaires" von G. Maspero, die wohlbekannten literarischen Texte (Pap. d'Orbiney, Pap. Westcar, die Märchen vom verwünschten Prinzen und dem Schiffbrüchigen, die Geschichte des Sinuhe) aus alter und neuer Zeit, die historischen Romane; doch ist in dieser Sammlung die demotische Literatur nur durch ein Stück, den Zyklus vom Setna, repräsentiert. Anderseits finden wir hier, als Probe der letzten Entwicklungsstufe der ägyptischen Literatur, die christliche Klosterlegende „vom goldenen Evangelienbuch des Johannes". Die Einführung und die einleitenden Bemerkungen zu den einzelnen Märchen sind sehr kurz gehalten, das Buch will aber nicht eine Darstellung der ägyptischen Literatur oder eine Einführung sein, sondern den Lesern die alten Texte selbst vorlegen, damit sie aus der Quelle schöpfen können. Möge dies Buch, wo das Dänische gelesen und verstanden wird, recht viel dazu beitragen, die Kenntnis von der altägyptischen schönen Literatur auszubreiten.

Ranke, Hermann: Alter und Herkunft der ägyptischen „Löwenjagd-Palette". Mit 3 Tafeln in Lichtdruck. Eingegangen am 2. Februar 1925. Heidelberg: Carl Winter 1925. (12 S.) gr. 8° = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Jahrg. 1924/25. 5. Abhandlung. Rm. 1.40. Bespr. von T. E. Peet, Liverpool.

This article is an ingenious attempt to determine the age and place of origin of the so-called Lion Hunt Palette preserved in fragments partly in the Louvre partly in the Egyptian Department of the British Museum. The author begins by pointing out that the existing ornamented palettes from early Egypt can be divided into two groups, an earlier (vorzeitlich) and a later (frühzeitlich). The characteristics of the earlier group are the haphazard arrangement of the figures over the space to be filled, the complete filling up of the ground, the lack of any distinction of size between main and subsidiary figures or groups, and the absence of all traces of writing. This group comprises the smaller hunt palette from Hierakonpolis, the animal palette in the Louvre and the battlefield palette, partly in the British Museum and partly in the Ashmolean Museum at Oxford. The later group is marked by a division of the space into horizontal registers, by the larger size of the more important figures, and by the appearance of signs having the nature of writing. In this class may be placed the Narmer palette, the Cairo fragment with trees and animals on the one side and fortresses on the other, and the Louvre fragment of a somewhat similar palette.

This latter group is dated by the Narmer palette to about the moment of the unification of the Two Lands. Of the other group it can only be said that it is earlier than this event.

The author next observes that the Lion Hunt Palette falls into neither of these two categories, for while in style and arrangement it has almost all the features of the earlier yet it possesses one most vital characteristic of the later, namely two signs which must be definitely classed as writing. This is the dilemma. Dr. Ranke's solution is very neat. The other palettes, he believes, are Upper Egyptian in origin — a belief supported in most cases by their provenance — while the Lion Hunt comes from Lower Egypt, where he thinks, as indeed most of us do, that civilization was distinctly in advance of Upper Egypt in the predynastic period, and where one would therefore not be surprised to find writing in existence when it was still unknown higher up the Nile valley. In other words, for him, the Lion Hunt is of the same date as the earlier group of Upper Egyptian palettes, but bears hieroglyphs because it comes from a more civilized area.

In support of this Lower Egyptian provenance the author cites several facts. The wearing of the animal's tail attached to the girdle is characteristic of the Libyan chiefs who lived on the edge of the Western Delta, the ostrich feather in the hair points in the same direction, and the double axe carried by more than one hunter, though not known to us from the Delta, is less strange in an area bordering on the Mediterranean (compare its occurrence in Crete) than in Upper Egypt where, despite the thoroughness with which the ground has been excavated, it has never been found. All these indications point to the Delta. But Dr. Ranke has a stronger piece of evidence still. Three of the huntsmen carry standards, and a fourth was probably to be found on the missing fragment. These standards correspond to the hieroglyphs for east and west, which Sethe has ingeniously shown to have stood originally for the east and west portions respectively of the Delta, or in other words to have had a Lower Egyptian origin.

Tentatively Dr. Ranke makes the suggestion that the palette commemorates an organized expedition against predatory lions, in which warriors of both halves of the predynastic Delta took part, an expedition of such importance as to have been commemorated by the carving of this palette.

Dr. Ranke has made out a very strong case for his theory, and with regard to the Delta

origin of the palette he is certainly right. On the other hand from this fact, once established, we might argue in a very different way. It might reasonably be held that all these palettes belong to one and the same artistic milieu. There are stylistic details in the Lion Hunt which serve to link it with each of the other palettes of the two groups, and if the Lion Hunt is Lower Egyptian work it might be argued that the rest are too, despite their Upper Egyptian provenance. This is not a perfect train of reasoning, but the conclusion is one which some Egyptologists are inclined to accept. In this case the Lion Hunt would perhaps hold a place midway between the earlier and later groups. It has affinities with both, and its two signs, if they be fairly representative of the script of the time, indicate a system of writing considerably less developed than the hieroglyphs of Narmer. Here, however, we are frankly in the region of conjecture, and Dr. Ranke is perhaps wiser in assuming, until the contrary can be proved, that what is found at Hierakonpolis is likely to be of Upper Egyptian origin.

Lang, Dr. Karl: **Ka, Seele und Leib bei den alten Ägyptern.** St. Gabriel-Mödling bei Wien: „Anthropos". Administration 1925. (S. 55—S. 76.) 4° = Revue Internationale d'ethnologie et de linguistique Anthropos". Sonderabdruck Band XX, 1925. Bespr. von H. Kees, Göttingen.

Die neue Darstellung bedeutet keine Förderung des vielbehandelten Themas, sie ist methodisch falsch angefaßt. Statt eine Vervollständigung des ausgiebigen ägypt. Materials und eine Vertiefung seines Verständnisses zu versuchen, begnügt sich der Verf. einleitend mit einer oberflächlichen Übersicht über die Ergebnisse einiger Vorarbeiten. Sonst glaubt er weiterzukommen, indem er aus aller Welt, von der hochstehenden indischen Philosophie bis zu Anschauungen sog. primitiver Völker, Eskimos, Neger usw., Seelenvorstellungen heranzieht, um daraus Rückschlüsse auf den Glauben der Ägypter abzuleiten. Wie man derartiges Material in kritischerer Weise vergleicht, hätte ihm G. van der Leeuw's Aufsatz: ‚External Soul, Schutzgeist und der ägypt. Ka' (ÄZ. 54, S. 57 f.), den L. nicht zu kennen scheint, zeigen können. Infolge mangelhafter Kenntnis der Grundlagen ägypt. Religion erscheinen solche Entstellungen, wie: „Bei den Ägyptern wurden durch einen bestimmten Kopf, den ein Gott oder eine Göttin trug, die individuellen göttlichen, inneren Eigenschaften bildlich zum Ausdruck gebracht" (S. 67 Anm. 36)! Weitschweifende Etymologien müssen Unterstützung bringen. Die Ergebnisse sind daher vielfach schief und willkürlich. Z. B. wird der Begriff *š'ḥ* L. zur „Kontur" in Anlehnung an Wiedemann. *K3* soll als Ausdruck der Schattenseele etymol. und dem Sinn nach arab. hebr. *ḫjl* „Vorstellung" entsprechen. *B3* soll die Hauchseele sein: „Ba ist einfache Labial-Onomatopöie. Brennende Öllampen (Flamme) auf den Gräbern der alten Ägypter sind ebenfalls ein Symbol der Ba-Seele". So erhält L. eine willkürlich beschränkte Dreiheit des Menschen: Ka = Schattenseele, Ba = Hauchseele, und Leib (nichtindividuelle Materie).

Blok, Henri Peter: **De beide volksverhalen van Papyrus Harris 500 verso.** Leiden: E. J. Brill 1925. (XVI, 190 S.) gr. 8°. Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

Die vorliegende sorgsame und nutzbringende Doktorschrift behandelt die Erzählung von der Einnahme von Joppe und die Geschichte vom Verwunschenen Prinzen wesentlich vom sprachlichen Standpunkte aus. Die einzelnen Teile des Textes werden in Umschrift und Übersetzung wiedergegeben, Ergänzungsmöglichkeiten für die Lücken im Papyrus erörtert, die einzelnen in den Berichten vorkommenden Worte in ihrer Bedeutung in dem Papyrus und sonst in der ägyptischen Literatur besprochen. Für die reichhaltigen lexikalen Feststellungen stand dem Verf. das Zettelmaterial des Berliner Wörterbuchs zur Verfügung. Auf den Sachinhalt wird in der Arbeit selbst nicht im Zusammenhange eingegangen, wenn sich auch diesbezügliche Einzelbemerkungen im Verlaufe der Wortbesprechungen ergaben, wie S. 9 ff. über die Apuri-u, S. 24 f. über Paederastie, S. 27 ff. über den Vergleich des Königs mit dem Löwen, usf. Anhangsweise werden die Grundlagen der Joppe-Erzählung festzustellen gesucht und wird ausführlicher auf die Bedeutung des ägyptischen Schai „Schicksal" und der mit diesem in Verbindung gebrachten Geburtsgottheiten und des Kreises der sieben Hathoren eingegangen. Indizes der behandelten ägyptischen, koptischen, semitischen, afrikanischen Wörter beschließen das Buch.

Dem Ganzen vorangeschickt ist eine Übersicht über die ältere Literatur über den Papyrus, über die Zeit seiner Niederschrift und über seinen jetzigen Zustand. Bei ersterer könnte nachgetragen werden, daß die von Maspero seiner Ausgabe zugrunde gelegten photographischen Aufnahmen gleich nach Erscheinen des Werkes bei Mansell in London käuflich waren. Die auf ihnen beruhenden Tafeln geben kein rein mechanisches Faksimile. Behufs ihrer Herstellung hat Maspero mit großer Sorgfalt die auf den Photographien erkennbaren Schriftzüge mit autographischer Tinte nachgezogen. Dann wurden Abzüge auf weißem Untergrund

gefertigt (einige derselben verdanke ich Maspero selbst), diese mit den Photographien verglichen und dann die endgültigen Tafeln hergestellt. Bei der Erörterung der Frage, ob von dem Papyrus vor seiner Beschädigung durch eine Explosion eine Abschrift genommen worden sei, ist mehrfach angenommen worden, der Ägyptologe Eisenlohr habe eine solche besessen. Dies beruht anscheinend auf einer Verwechslung mit der Tatsache, daß die Harris Papyri durch Vermittlung von Eisenlohr an das British Museum gelangt sind. Jedenfalls befand sich in dem handschriftlichen literarischen Nachlasse, den die Gattin des verstorbenen Kollegen mir zur Verfügung stellte, keine Originalabschrift des Papyrus; die in ihm vorhandenen Auszüge aus dem Texte gehen auf die Veröffentlichungen zurück.

Brer Olsson: Papyrusbriefe aus der frühesten Römerzeit. Inaugural-Dissertation. Uppsala: Almquist & Wiksells 1925. (XII, 238 S.) gr. 8°. Bespr. von W. Schubart, Berlin.

Achtzig Briefe aus dem ersten Jahrhundert der Römischen Kaiserzeit werden hier im griechischen Texte mit deutscher Übersetzung und ausführlichen Erläuterungen vorgelegt, lauter Stücke, die schon veröffentlicht sind. Der Verf. hat sich mit Erfolg bemüht, die Texte zu berichtigen und alles zu erörtern, was zur Klärung der Sprache wie des Inhalts beitragen kann. Wer die Lage der Dinge kennt, wird weit reichende Ergebnisse nicht erwarten, sondern zufrieden sein, wenn er im Einzelnen Fortschritte über die ersten Ausgaben hinaus findet. Die Einleitung behandelt allgemeine Fragen, besonders Form und Entstehung des Briefstils. Der Verf. schätzt den Einfluß des Orients, zumal Ägyptens, hoch ein, weist aber selbst darauf hin, daß jedes Ergebnis unsicher bleibe, solange nicht ein Ägyptologe sich an der Untersuchung beteilige. Der Fall liegt wohl etwas weniger einfach, als es auf den ersten Blick scheint, schon deshalb, weil es vermutlich auf demotische Briefe ankäme.

Olssons Art, die Briefe zu behandeln, setzt eigentlich den Plan voraus, mit allen so zu verfahren; auch die Ptolemäerbriefe haben seit Witkowskis Epistulae so zugenommen, daß eine neue Sammlung lohnen würde. Aber man sieht kaum ab, wie eine so große Aufgabe gelingen sollte. Immerhin wird schon der Ausschnitt, den Olsson gibt, allen willkommen sein, die der griechischen Papyrusbriefe bedürfen, ohne die vielfach schwer zugänglichen Erstausgaben erreichen zu können.

Rodriguez, R. P. Segundo M.ª, Redentorista: Gramatica Hebrea, Versificacion Hebrea, Gramatica de Arameo Biblico, Antologia, Vocabulario Hebreo-Español y Arameo Biblico-Español de Toda La Biblia. Tercera edicion notablemente corregida y augmentada. I: Elementos De Hebreo (VIII, 56 S.), 1924; II: Morfologia y sintaxis (IV, 4*, 89, 47, 88 S.). Gr. 8°. 1925. Madrid: Administración de El Perpetuo Socorro; Paris: Paul Geuthner; Freiburg i. Br.: Herder. Brosch. 20, geb. 24 pesetas; 75 frcs; 16 RM. Bespr. von Max Rudolph, Arnstadt (Thür.).

Infolge der Wiedereinführung des hebräischen Studiums in Spanien entstand diese hebräische ‚Encyclopädie', die alles dem jungen Studenten fürs erste Nötige in einem Bande vereinen will (unvorhergesehene Umstände bewirkten die selbständige Ausgabe von I in etwas anderem Format und Druck ein Jahr vor II). Ein ebenso kurzes und umfassendes derartiges Werk gibt's weder im Deutschen noch Spanischen. Die erste neuere hebräisch-aramäische Grammatik nebst Lexikon in spanischer Sprache! Verf. stützt sich auf die neuere einschlägige, besonders auch deutsche Literatur (cf. von nicht deutsch geschriebenen Grammatiken: V. Zapletal, Gram. ling. hebr., 1921[3]; J. Touzard, Grammaire hébraïque, Paris 1923[5]; R. P. Joüon, Grammaire de l'Hébreu Biblique, Roma 1923). Neuere spanische Grammatiken finden sich nur wenig. Cf. 1903: T. Sucona y Vallés (Tarragona), E. Nácar Fuster (Salamanca), M. Gonzáles (Barcelona); 1918—19: D. B. Ubach (Montserrat), Goñi-Labayen (Pamplona). Dabei bleibt Rodriguez' Standpunkt im allgemeinen ein praktischer. So schreibt Verf. u. a.: Wir sprechen nicht über die entgegengesetzten Meinungen von Bergsträßer und Bauer, ob die hebräische Sprache eine gemischte Sprache ist oder nicht, und über das Wesen der Tempora, da diese Frage noch ungeklärt und nicht wichtig für ein Handbuch scheint. Auch übergehn wir die phonetischen und syntaktischen Ansichten von R. P. Joüon über Klangfarbe der Vokale und Aussehn der Zeitformen, da wohl jene Auffassung das Verständnis der Formen nicht erleichtert. Andre semitische Sprachen ziehen wir nicht zu Vergleichen heran, da es uns verfehlt dünkt, eine Sprache durch andre unbekannte Sprachen zu erklären. Verf. sucht die Grundgesetze der hebräischen Sprache einfach aufzustellen, ohne eine Sprachphilosophie zu entwickeln.

Teil I enthält die Elementos de hebreo (Schrift, Akzente Überblick über Verb und Partikeln). Darin stehn sechs kurze Übungsstücke zum Übersetzen aus dem Hebräischen ins Spanische, mit vorhergehendem Vokabular und folgender Añálisis. In Libro II gibt's 14 solche, doch ohne Vokabular und Analyse; im ganzen also Übungsstoff in knappem Umfange.

Lib. II bringt die Morfologia, die Formenlehre (principios generales und particulares; p. 1—55); lib. III die Sintaxis (p. 57—89). Vier Apéndices bilden den Schluß: I: Hebräische Verslehre, mit Übersicht über die neuern Metriker (p. 1—6), cf. z. B. E. Podechard, Notes sur les Psaumes; Revue Biblique 1918. — II: Elementos de arameo biblico (p. 7—17). Neben Marti und Strack wird hier benutzt: Goñi-Labayen, Breve apéndice de aram. bibl.; Pamplona 1919. — III: Die Antologia (p. 20—47) berücksichtigt kurz fast alle alttestamentlichen Schriften. — IV: In dem Diccionario haben wir das erste vollständige spanische Wörterbuch, nicht nur für die Lesestücke, sondern für die ganze hebräische und aramäische Bibel (freilich in elementarer Kürze, ohne etymologische Ableitungen, Vergleichungen, Stellenangaben). Es zerfällt in drei Abschnitte: 1. Voc. hbr.-esp. (p. 1—70), 2. Lista de nombres propios (p. 71—81), 3. Voc. aram.-bibl. (p. 82—88).

Wie wir sehn, verfolgt dies Unterrichtswerk im wesentlichen praktische Zwecke. Es erstrebt wissenschaftliche Haltung, stellt sich recht freundlich zur deutschen Wissenschaft, doch will und kann es auf wenig Seiten keine ins einzelne gehende streng wissenschaftlich historisch-kritisch-comparative Darstellung des ungeheuren Stoffes bieten (kann auch nicht etwa den Gebrauch des hebräischen vollständigen A. T. überflüssig machen). Jedenfalls besitzt Rodriguez praktisches, pädagogisches Geschick. Er liefert ein sorgfältig gearbeitetes, sehr übersichtlich gruppiertes, wohlfeiles, gut ausgestattetes [nur an einzelnen Stellen ist der bei Drugulin erfolgte hebräische Druck allzu klein geraten] Handbuch zur ersten Einführung ins Verständnis des alttestamentlichen Urtextes. Die Bedeutung des Werks liegt besonders darin, daß es dem bisherigen Mangel an zusammenfassenden modernen Hilfsmitteln für das Studium des A. T. in spanischer Sprache praktisch abhilft. Darum wird das Buch vor allem in Spanien und ‚bei seinen Töchtern' (wie Verf. hofft) mit Recht willkommen geheißen werden.

Böhl, Dr. F. M. Th.: Het Tijdperk der tartsvaders. Rede. Gehouden bij de Overdracht van het Rectoraat der Rijks-Universität te Groningen op Maandag 21. September 1925. Groningen: J. B. Wolters 1925. (26 S.) gr. 8°. fl. —.75. Bespr. von W. Caspari, Kiel.

Reiseerinnerungen aus Palästina mit Würdigung der Ausgrabungen, die bisher unsere Kenntnis von den Kananäern bereichert haben (S. 7), leiten zu der von Goethe empfundenen Zurückhaltung der Genesis, Kap. 12—50, gegenüber dem großen Weltgeschehen über, um durch Kap. 14 die Fühlung mit letzterem wenigstens für einen wichtigen Augenblick zu suchen. Des Verf.s frühere Bemühungen, die kgl. Gegner Abrahams in der Zeit des ägyptischen neuen Reichs unterzubringen, werden vor einem größeren Publikum wiederholt und verbessert: Tid'al ist der erste bekannte Hetiter dieses Namens, seine Zeit zwischen 1600 und 1450. Arjok ist ein indogermanischer Name, Haran = die Stadt der Ḫarri, Amrafel ein Name, der nach einem Brauche der Kassitenzeit gebaut ist; Sin'ar ist das Land Ḫana, südlich der Ḫabur-Mündung. Hüsings Hypothese, die Ḫabiri seien Elamiter, wird freundlich erwogen; die in den Amarna-Briefen genannten zählen unter sich auch Abraham. Echnaton ist etwa von ihm mittelbar beeinflußt. Begünstigt wird noch die Hypothese Procksch's von einem in Palästina verbliebenen Lea-Volk. Auch die biblische Zeitberechnung soll den Aufstellungen zu Hilfe kommen. Zu diesem Behufe werden vier Generationen 200 Jahren gleichgesetzt. Sehr fraglich ist wohl einstweilen, wie man sich die Aperiû in Bet-San 1300 v. Chr. vorstellen soll. Die biblische Nachricht über Kedor-Laomer versagt noch völlig. Im allgemeinen sind weitergreifende Behauptungen über biblische Gestalten des zweiten Jahrtausends mit der gebotenen Zurückhaltung vorgetragen.

Bruno, Lic. Arvid: Gibeon. Leipzig: A. Deichert 1923. (VII, 152 S.) gr. 8°. Rm. 3.50. Bespr. von Curt Kuhl, Suhl.

Der Herr Verf. geht in seiner E. Sellin gewidmeten Untersuchung der Frage nach, wie in altisraelitischer Zeit die Führung der Hauptstraße durch das Land Benjamin gewesen ist, und sucht den Nachweis zu führen, daß die Hauptstraße (gewöhnlich mit mesillah bezeichnet) nicht mit der heutigen Landstraße über er-ram, en-nasbe und el-bire identisch sein kann, sondern westlich von Jerusalem über Gibeon geführt habe. An Hand einer Reihe topographischer und exegetischer Einzeluntersuchungen kommt Br. zu dem Ergebnis, daß die alten Stammesgrenzen allem Anschein nach mit den alten Wegen, besonders mit den Hauptstraßen, zusammenfielen, und daß wir aus Jos 15 und 18, verglichen mit anderen Stellen, dazu geführt werden, zwei Ba'alorte anzunehmen: Kirjat-je'arim oder Ba'ala an der Dreiländerecke (Juda, Benjamin, Dan) und Kirjat ba'al in Benjamin, westl. v. Jerus., identisch mit Ba'al-peraṣim und Pereṣ-'Uzza. Die Hauptstraße verlief nach Br. von Betel über Rama (die Stadt Samuels, gleichzusetzen mit ram-allah und nicht mit er-ram), Gibeon, Miṣpa (welches entsprechend der älteren Überlieferung auf dem Nebi Samwil bei Gibeon zu suchen ist) nach Ba'al-peraṣim und bog wahrscheinlich, der Grenze folgend, nach Westen

ab. Bei Baʿal-peraṣim mündete eine Nebenstraße, die von Jerus. über Millo (den äußersten Punkt des von David gebauten Festungsgürtels, den Schlüssel Jerus.s) kam. Dadurch wurde B.-p. zu einem strategisch wichtigen Knotenpunkt.

Verf. geht in seiner Untersuchung auf neuen Bahnen; so ist es natürlich, daß er in nicht allen Punkten auf Zustimmung wird rechnen können. Besonders das zweite Kapitel „Gibeon als Residenz Sauls" (S. 48—87) wird unbedingt Widerspruch hervorrufen. Bedenken prinzipieller Art erheben sich gegen die Gleichsetzung: Gibea Gottes = Gibea Sauls = Gibeon und gegen die Identifizierung des berühmten alten Heiligtums Gibeons mit der Höhe auf dem Nebi Samwil (Miṣpa), das dem Heiligtum von Nob gleichzusetzen sei. Näherliegend und einleuchtender wäre doch die Annahme, daß die Bamah Gibeons auf der Höhe von Ed-dschib selbst zu suchen sei, zumal die Entfernung vom N. Samwil über 2 km beträgt. Auch die Beweisführung des dritten Abschnittes „Wie Gibea eine israelitische Stadt wurde" (S. 88—142) wirkt nicht überzeugend. Jud. 19—21 wird eingehend analysiert und in zwei Quellen zerlegt: eine judäische (J) und eine efraemitische (E), mit denen der Bericht in Gen 34 in Form der Vätersage (aus einer benjaminitischen Hexateuchquelle B) eng zusammengehört. Ist auch das übermäßig wilde Konjizieren, wie es uns in des Verf.s „Micha" begegnete, etwas eingedämmt, so sind die Aufstellungen doch noch reichlich kühn, und Br. wird an Hand der von Wutz neu aufgestellten Gesetze (ZAW 1925 S. 115 ff.) noch mancherlei für die Textkritik zu lernen haben. Ein empfindlicher Mangel ist, daß dem Buche keine Karte mit des Verf.s Eintragungen beigegeben ist; zu bedauern ist, daß Br. anscheinend die Ausgrabungen Albrigths auf tel-el-ful (vgl. Paläst. Jahrb. 18/19) unbekannt sind. Aber trotzdem ist anzuerkennen, daß Br., der mit viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit zu Werke geht, in manchen Punkten glückliche Erklärungen gefunden hat. So in der Annahme, daß Kiš nicht in Gibea, sondern in Ṣelaʿ wohnte; in der Gleichsetzung von Samuels Rama mit ram-allah und der Identifizierung von Miṣpa mit dem N. Samwil. Auch darin wird man ihm Recht geben, daß die Hauptstraße durch Benjamin an Ed-dschib (oder Dscheba) vorbeiführte und nicht über Jerus. ging, das infolge seiner ungünstigen geographischen Lage sowohl in der N.S.- wie in der W.O.-Richtung nicht ein Knotenpunkt großer Straßen gewesen sein kann (vgl. dazu jetzt: Alt, Jerusalems Aufstieg in ZDMG 1925 S. 6).

Pepper, William: **Studies in Biblical Parallelism.** Part III. Parallelism in Isaiah, Chapters 11—35 and 37, 22—35. Berkeley: University of California Preß 1923. (IV, S. 445—552.) 8° = University of California Publications Semitic Philology, Vol. I, Nr. 4. Bespr. von W. Staerk, Jena.

Part II dieser Studie zur Verstechnik des Jesaja, wo Jes. 1—10 behandelt worden ist (Vol. I Nr. 3 pp. 267—444; in Part I hatte L. J. Newmann Parallelism in Amos behandelt, Vol. I Nr. 2 pp. 57 ff.), liegt mir nicht vor, ich kann mich auch nicht besinnen, die Arbeit in der OLZ angezeigt gesehen zu haben. Von den oben genannten Teilen der umfangreichen Studie spricht Nr. 1 auf p. 450—455 von den lexikalischen und syntaktischen Konstituanten der Parallelismen, d. h. rhythmischen Sinngruppen von 2 oder mehr Stichen unterschiedlicher Länge, in denen der Dichter demselben Gedanken formal doppelten Ausdruck gibt durch synonyms and syntactic correspondences extending to at least two of the main words in each; p. 456—549 handelt von den Formen der Parallelismen: Distichen, Tristichen, Verbindungen solcher; Quatrastichen, Pentastichen, Monostichen. Nr. 2 enthält die kritisch gesichteten Texte der Dichtungen in Jes. 1—35 und 37, 22 ff. Sie sind durch Überschriften gegeneinander abgegrenzt, die Verf. aus dem Inhalt frei gebildet hat.

Ohne Frage hat P. auf einen wichtigen Punkt in der poetischen Formgebung alttest. Dichtungen hingewiesen, wenn er die Aufmerksamkeit auf beabsichtigte innere Bindungen der Verse und Versgruppen durch logisch-syntaktische Beziehungen lenkt; aber seine Theorie läßt nun ihrerseits die Grundfrage nach der formal-rhythmischen Gliederung der Elemente der Sinngruppen (der Reihen und Perioden) ganz außer acht — es fehlt, soviel ich sehe, jede Auseinandersetzung mit Sievers. Darum sind ihr Ergebnis nicht prophetische Dichtungen von erkennbarer rhythmischer Struktur, im Ganzen und in den Konstituanten der auf Wort- und Satzakzent beruhenden formal-logischen Glieder der Strophen, sondern Gebilde, die man als freie Rhythmen oder rhythmische Prosa bezeichnen könnte. Die Textkritik P.'s ist, weil im Dienst der Parallelismen-Theorie stehend, nicht objektiv. Ref. kann in der Arbeit keine positive Förderung des Problems der hebräischen Verskunst sehen.

Eberharter, Prof. Dr. Andreas: **Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus, übersetzt und erklärt.** Mit erzbischöfl. Erlaubnis. Bonn: Peter Hanstein 1925. (VIII, 167 S.) gr. 8°. Rm. 4.20 = Die Heilige Schrift des Alten Testaments. VI. Bd., 5. Abt. Bespr. von Curt Kuhl in Suhl.

Vorliegender kurzgefaßter Kommentar unternimmt den Versuch, auf knapp 15 Seiten „Ein-



leitung" einen Überblick über die ausgedehnten literarischen Fragen des Buches Sirach zu geben. Der Verfasser ist Jesus, ein aus Jerusalem stammender Schriftgelehrter und Zeitgenosse des Hohepriesters Simon II; er ist der Sohn eines nicht näher bekannten Eleasar und schrieb zwischen 187 und 171. Wahrscheinlich ist, daß er den Volksschatz an von den Vätern überlieferten Sitten und Gewohnheiten nicht ungenutzt ließ (vgl. Ewald), aber der Hauptteil der Sprüche entspringt seiner eigenen „Denkarbeit", gefördert durch seine reiche Lebenserfahrung. Er hat sich nach E. „im Lauf der Jahrzehnte mehrere solche Sammlungen von Sprüchen angelegt, die er bei der Schlußredaktion durch die Marke „Weisheit Israels" kenntlich machte". Sein Enkel, der Übersetzer des Werkes, kam im 38. Jahre des Ptolemäus VII. Physkon Euergetes II. nach Ägypten. Nach kurzer Würdigung von Zweck und Darstellungsweise des Buches wird über die Textbeschaffenheit gehandelt. Die Syrische Übersetzung nach dem hebr. Urtext mit ihren dogmatisch bedingten Auslassungen wird nicht genügend gewürdigt, die von ihr abhängige arabische Übersetzung wird gar nicht erwähnt. Von den von LXX abhängigen Übersetzungen ist nur die Vetus Latina genannt, deren Wert m. E. zu hoch eingeschätzt ist. Nach einer Erörterung des „kanonischen Charakters" des Buches Sir. folgt die Übersetzung, welcher, um den einheitlichen Charakter nicht zu beeinträchtigen, nicht der hebr. fragmentarisch erhaltene Text, sondern der LXX-Text von Swete (1922) zugrunde gelegt ist; doch ist der hebr. Text zu notwendigen Emendationen reichlich herangezogen. Konjekturen sind vermieden, dagegen werden Texterweiterungen wenigstens bis Kap. 25 in der Erklärung angemerkt, mußten dann aber bedauerlicherweise aus Raummangel für den Rest des Kommentars fortgelassen werden. Die Erklärung beschränkt sich darauf, den mehr oder minder engen Zusammenhang der einzelnen Abschnitte und ihres Inhalts darzulegen. Geleitet ist diese Arbeit von der Tendenz, zu zeigen, „daß kein vernünftiger Grund" vorliegt, „der ein Recht gibt, an der von der Kirche" in der vierten Sitzung des Trienter Konzils getroffenen Entscheidung über gleiche Verehrung und gleiches Ansehen der deuterokanonischen Schriften wie der protokanonischen „zu rütteln". Über Einzelheiten der Übersetzung, die durchaus selbständig vorgeht, soll nicht gerechtet werden. Doch hätte eine reichere Zahl von Belegen die zahlreichen Anklänge und Anlehnungen an die vorliegenden kanonischen Schriften (S. 8) wesentlich verdeutlicht, und durch Absätze bzw. stärkeren Druck bei gleichen Anfängen wäre die literarische Eigenart mehr zum Ausdruck gekommen. Ein derartig kurz gefaßter Kommentar wie der vorliegende stellt immer große Anforderungen an die Selbstverleugnung eines Verfassers, zumal für ein eingehenderes Studium derartige Arbeiten nicht genügen, sondern man auf die großen fachwissenschaftlichen Werke (in diesem Falle R. Smend) angewiesen bleibt.

Albrecht, D. Dr. Karl: **Bikkurim** (Erstlinge). Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang. (Die Mischna, hrsg. von G. Beer und O. Holtzmann, I. 11.) Gießen: Alfred Töpelmann 1922. (VIII, 64 S.) Gr. 8°. Rm. 2.25. Bespr. von W. **Staerk**, Jena.

Albrecht hat sich um die Holtzmann'sche Mischnaausgabe schon durch die Bearbeitung von 3 Traktaten der Ordnung Zeraim (Kilajim, Challa und Orla) verdient gemacht. Seine Ausgabe des kleinen Traktats über die Aparchen zeigt ihn wieder als zuverlässigen Führer in philologischen und antiquarischen Dingen. Zugrunde gelegt ist der vokalisierte Mischnatext des Codex Kaufmann (Budapest), für den Abschnitt IV die Tosephta. Zum Vergleich werden Lowe's und Goldschmidt's Ausgaben, die Mischnajoth Neapel 1492 ff. und die Codices Hamburg 18 und München 95 herangezogen. Für die Zwecke, die die Holtzmann'sche Mischnaausgabe im Auge hat, reicht dieser kritische Apparat aus. Für die Sacherklärung sind die alten Kommentare mit Nutzen verwertet worden. Die knappe Einleitung handelt vom Aufbau des Traktats und von der alttestamentlichen Grundlage seiner Materie. Dabei schließt sich Albrecht mehr an Wellhausen als an Eißfeldt an. Philo und Josephus, Mekhilta und Siphre werden zur Durchführung einer kurzen Geschichte der Aparchen herangezogen.

Über die im Kommentar gebotenen Erklärungen wird man hin und her andrer Meinung sein können, doch sind Albrechts Urteile immer beachtenswert. Benutzer seiner Ausgaben, die nicht selber philologisch und sachkritisch Stellung nehmen können, dürfen bei ihm sicher sein vor abwegigen Hypothesen und groben Irrtümern auf Grund unzureichender Kenntnis des Gegenstandes.

Mit jedem neu erscheinenden Traktat dieser Mischnaausgabe, die jetzt (wie es scheint) wissenschaftlich solider fundamentiert ist als im Anfang, erhebt sich für den Ref. die Frage: wozu die Beigabe einer Übersetzung bei durchaus zureichender Kommentierung? Die sprachlichen Schwierigkeiten der Mischna sind wirklich nicht so groß, daß Benutzer dieser Ausgabe nicht ohne den verdeutschten Text auskommen könnten. Ich bedaure es im Interesse der Studierenden, daß man diese Mischna mit ihrem

brauchbaren Text und ihrem im ganzen zuverlässigen Kommentar durch die Beigabe der Übersetzung für die Seminararbeit unmöglich gemacht hat. Umsomehr, als auch Strack in den späteren Auflagen und Ausgaben seiner Mischnatexte diesen Fehler gemacht hat; denn nun fehlt es an handlichen und billigen Texten für Seminarübungen, in denen die Theologen an Hand der Originale ein Urteil über Mischna und Talmud gewinnen können — was doch wahrlich dringend nötig ist, um dem oberflächlichen Reden über diese Zeugnisse des alten Judentums ein Ende zu machen und um das Studium des N. T.'s durch wirkliche Kenntnis der jüdischen religiösen Bewußtseinsgehalte und Motivationen zu ergänzen. Für tüchtige Studenten hat es keinen Reiz, sich in einen Mischnatext hineinzuarbeiten, der sie ständig durch die Eselsbrücke der Übersetzung in der eigenen geistigen Leistung beschränkt. Das sage ich auf Grund von Klagen meiner Schüler über diesen Übelstand. Darum sollte neben dem Holtzmann-Beer'schen Unternehmen die von Strack begonnene Ausgabe von Traktaten in der pädagogisch mustergültigen Art seiner früheren Arbeiten (Pirqe Abhoth, Abhoda Zara, Schabbath) wieder aufgenommen und fortgesetzt werden. Ich darf auch auf die von mir in Lietzmann's kleinen Texten veröffentlichte Probe einer Ausgabe der Mischna für Seminarübungen verweisen.

Talmud jeruschalmi. Im Offset-Verfahren hergestellte Reproduktion der Editio prima Bombergiana Venedig 1523. Berlin: Sepharim-Verlag 1925. Bespr. von W Windfuhr, Hamburg.

Nachdem vor einiger Zeit Herm. L. Strack mit seiner photolithographischen Wiedergabe des Münchener Manuskriptes Nr. 95 eine der wichtigsten Quellen des babylonischen Talmudtextes weiteren Kreisen bequem zugänglich gemacht hat, geschieht nunmehr ein Gleiches durch den Sepharim-Verlag in Berlin für den jerusalemischen Talmud, indem er die Reproduktion der im wesentlichen auf dem berühmten Leidener Codex Scaliger Nr. 3 vom Jahre 1289 beruhenden, von Daniel Bomberg 1523/4 zu Venedig gedruckten und gleichsam zur Mutter aller späteren Ausgaben gewordenen Erstausgabe in einem handlichen Bande der Öffentlichkeit übergibt. Wer in diesen Dingen arbeitet, hat es bei diesem Literaturwerk mehr noch als beim Babli oftmals schon schmerzlich empfunden, daß er einen, soweit er erhalten ist, vollständigen Text nicht in eigener Bibliothek zur Hand haben konnte. Dem ist mit dieser preiswerten Ausgabe aufs Glücklichste abgeholfen.

Über das Werk selbst und seinen Textbestand ist, da es sich um eine Reproduktion handelt, hier nichts zu sagen. Da die kritische Bearbeitung noch recht lange wird auf sich warten lassen, muß und wird der Benutzer einstweilen die Mängel des alten Druckes in Kauf nehmen gegen den Vorteil des Textbesitzes überhaupt. Die technische Herstellung im Offset-Druck, d. i. Reproduktion über photographische Platte, Zinkplatte, Gummizylinder auf das Papier, ist ganz vorzüglich gelungen. Sie vermittelt, abgesehen von den neu hinzugefügten Ziffern der Druckbogenzählung, ein peinlich genaues Bild des Originals. Wohl um dem Buche ein handlicheres Format zu geben, hat man das Original auf vier Fünftel verkleinert. Dieser Vorteil wird allerdings dadurch aufgewogen, daß nun die Buchstaben kleiner geworden sind, als manchen Augen bei längerem Gebrauche dienlich sein mag. Allein die Leser rabbinischer Druckwerke sind ja durch die Kommentare an mancherlei Augenpulver ohnehin gewöhnt. Dieser Gedanke aber führt noch auf einen sehr wichtigen Punkt der Beurteilung. Steht auch der gewiegte Kenner schon dem babylonischen Talmud ohne Raschi recht oft ratlos gegenüber, so noch öfter und ratloser dem manchmal nur notizenhaft und zusammenhanglos andeutenden jerusalemischen, bei dem überdies noch größere textliche Schwierigkeiten hinzukommen. Es wäre daher dringend zu wünschen, daß der Verlag, wenn er es möglich machen kann, dieser völlig kommentarlosen Ausgabe eine noch viel weitergehende Benutzbarkeit schaffte durch Herausgabe eines besonderen Kommentarbandes, was allerdings die Überwindung erheblicherer Schwierigkeiten erfordert, als die der Textausgabe selbst. In der Hoffnung auf ihn darf man dem Werke eine umso größere Verbreitung wünschen.

Neubecker, Prof. Dr. Friedrich Karl: **Russisches und orientalisches Eherecht.** (Osteuropa-Institut in Breslau, Vorträge und Aufsätze, I. Abt.: Heft 1). Leipzig: B. G. Teubner 1921. (18 S.) 8°. Bespr. von Jakob Neubauer, Würzburg[1].

Die vorliegende Arbeit des im Jahre 1923 verstorbenen, um die Rechtsvergleichung hochverdienten Heidelberger Gelehrten hat den Zweck, einen Überblick über die Entwicklung des russischen Eherechts zu bieten, der, vom Mittelalter ausgehend, über das bis zum Umsturz in Geltung befindliche Recht des Swod Sakonow (von 1833), sowie die Vorarbeiten für eine Reform des bürgerlichen Rechts aus der zaristischen Zeit bis zur Gesetzgebung der Bolschewisten führt. Daran anknüpfend wird auch das Eherecht der anderen Oststaaten Europas mit überwiegend griechisch-katholischer Bevölkerung gestreift. In der Einführung hat N. noch kurz allgemein über die verschiedenartigen Möglichkeiten einer Kombination von kirchlichem und staatlichem Eherecht

---

1) Zufolge eines Versehens, das mit einer in den Vorjahren stattgehabten Übersiedlung des Referenten zusammenhängt, ist das Manuskript der Besprechung der Schriftleitung verspätet zugegangen.



orientiert, die die heutige Gesetzgebung der europäischen Staaten vielfach aufweist.

Von den einzelnen Materien des Eherechts ist, soweit es im Rahmen der vorliegenden Arbeit Neubeckers möglich war, das Güterrecht eingehender behandelt und (in Kapitel V) vom Verf. in eine eingehende Auseinandersetzung über die Streitfrage eingetreten, ob im moskauischen und russisch-litauischen Recht des 14.—17. Jahrhunderts Gütergemeinschaft oder Gütertrennung das herrschende System gewesen sei. N. bekennt sich eindeutig zu der Ansicht, daß nur die vollkommene Gütertrennung als „gesetzlicher Güterstand" gegolten habe (S. 8). Es versteht sich von selbst, daß ein eigenes Urteil in dieser Frage nur auf Grund eingehenden Studiums der russischen Rechtsquellen jener Zeit möglich ist. N. folgert jedoch seine Behauptung u. a. schon daraus, daß über die Regelung der Rechte beider Gatten an Mitgift und Wittum überhaupt Eheverträge geschlossen werden. Also, meint N., müsse der gesetzliche und regelmäßige Güterstand die völlige Gütertrennung gewesen sein; wozu hätte es denn sonst besonderer Verträge bedurft? Das ist vom Standpunkte eines modernen Rechts aus gesehen dogmatisch ganz richtig gedacht. Der vergleichende Rechtshistoriker wird hier jedoch gegen den Verf. den Einwand erheben, daß dieser Schluß für primitive Rechtsverhältnisse keineswegs zwingend ist. In solchen mögen die Parteien oftmals Urkunden errichten, um Wirkungen sicherzustellen, die bereits durch den geltenden Rechtsbrauch festgelegt sind. Was zu jener Zeit Recht war, deckt sich vielfach mit dem Inhalt der Urkunden und kann bekanntlich sehr oft allein aus diesen Urkunden erschlossen werden, weil uns andere Quellen als diese Urkunden für das Recht solcher Epochen überhaupt nicht zur Verfügung stehen. Der Verf. müßte also, wie wir in der Tat annehmen, seine Stellungnahme auf andere, durchschlagendere Argumente gründen oder dartun können, daß der Zustand des russischen Rechts im Mittelalter die hier vorgebrachten Erwägungen ausschließt.

Für die älteste Zeit geht auch N. davon aus, daß entsprechend der Gewaltunterworfenheit der Frau in personenrechtlicher Beziehung eine solche auch auf dem Gebiete des Vermögensrechts bestanden habe, das gesamte Frauenvermögen also der Gewalt des Mannes unterworfen war (S. 7). Wenn nun auf diese Periode mit dem 14. Jahrhundert eine Zeit völliger Gütertrennung folgt, wo die Frau über ihr Vermögen ganz frei verfügen kann, so läge hier ein plötzlicher Umschwung vor, den der Verf. allein durch das damalige Eindringen römisch-rechtlicher Anschauungen, die durch andere Rechte vermittelt wurden, erklären kann (vgl. S. 8). Nach der Theorie Wladimirski-Budanows hingegen, die Neubecker bekämpft, würde die russische Rechtsgeschichte hier eine Parallele zu der mancher Gebiete Deutschlands bilden, wo die eheherrliche Muntgewalt der Volksrechte am Frauenvermögen allmählich in eine Verschmelzung von Frauen- und Mannesgut, die Gütergemeinschaft, übergeleitet wird. Eine Gütertrennung schon im 14. Jahrhundert, wie sie N. annimmt, ließe sich freilich unter e i n e r Voraussetzung auch aus der genuinen Entwicklung des russischen Rechts begreifen, wenn wir nämlich eine solche Gütertrennung bereits für die älteste Periode des russischen Rechts vermuten dürften und so von einer Vorstellung ausgehen würden, die etwa der Fickers vom urgermanischen Recht entspräche. Mit einer solchen Möglichkeit, die in der wirklichen Rechtsgeschichte kein Analogon hat (bekanntlich ist die Behauptung Fickers für das germanische Recht allgemein auf das Entschiedenste zurückgewiesen worden), rechnet jedoch selbst N. nicht, wie aus den bereits zitierten Ausführungen hervorgeht.

Der nächste Abschnitt enthält eine scharfe Kritik des Swod Sakonow, sowohl vom Standpunkte der Rechtspolitik als dem der juristischen Technik aus (Kap. VI). Den größten Teil dieser Ausführungen hält N. auch gegenüber dem Entwurf eines bürgerlichen Gesetzbuches von 1910 aufrecht, wenn derselbe auch manche Verbesserungen aufweist (VII). Jener Entwurf ist inzwischen längst durch die Dekrete der Bolschewisten überholt (VIII), über deren Eherecht N. (S. 17) urteilt, daß „in technischer Hinsicht die erheblichsten Mängel vorliegen. Inhaltlich bedeutet diese neue Gesetzgebung zum Teil einen Fortschritt, indem verrottetes Recht weggefegt wurde; aber sie bedeutet auch wieder einen erheblichen Rückschritt, indem die Ehe zu einem einseitig kündbaren Vertrage herabgewürdigt wird"[1].

Wir wissen dem Verf. für seine Schrift vielen Dank. Sie bietet uns zuverlässige Belehrung von autoritativer Seite über ein Rechtsgebiet, das sonst denen, die nicht der russischen Sprache mächtig sind, schwer zugänglich ist, denn die Zahl der vorhandenen Bearbeitungen von russischem Recht in einer der westeuropäischen Sprachen ist gering. Darüber hinaus läßt es den Rechtshistoriker ahnen, welche reizvollen Probleme die russische Rechtsgeschichte bietet, und so den Wunsch entstehen, auch die russischen Rechtsquellen, vor allem die der älteren Zeit, möchten bald zünftiger rechtsgeschichtlicher Bearbeitung unterzogen werden. Dann würde es auch gelingen, die vielfachen Fäden zu entwirren, die hier nach dem Orient führen, und ein klares Bild von den Kulturen zu gewinnen, die auf das russische Recht eingewirkt haben.

Vincent, Hugues et F.-M. Abel: Jérusalem, Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire. Tome second: Jérusalem nouvelle, Fasc. III: La Sainte-Sion et les Sanctuaires de second ordre. Préface par M. le Marquis de Vogüé. Paris: J. Gabalda 1922. (VI, S. 421—668). Dazu Taf. XLIV—LXVI. Bespr. von G. Dalman, Greifswald.

Das in der Gegenwart ohne Zweifel bedeutsamste vorwiegend archäologische Werk über Jerusalem, das die Grabeskirche schon behandelt hatte, wendet sich nun zu den Heiligtümern des Zion, den Jakobuskirchen, dem Praetorium, der Via dolorosa und ihren Kapellen, dem Jesus-Thron auf dem Tempelplatz und der Kirche Johannes des Täufers, sodaß also die übrigen Kirchen älteren Ursprunges einem weiteren Bande vorbehalten bleiben. Stets wird von Abel das Geschichtliche, von Vincent das Archäologische mit Ausgang von der gegenwärtigen Gestalt der Bauwerke besprochen. Gute Abbildungen und Pläne sind beigegeben. Das Resultat der Untersuchungen entspricht den Verhältnissen. Keine volle Sicherheit besteht für den Zusammenhang der Zionskirche mit dem Versammlungsort der Jünger Jesu nach seiner Himmelfahrt, von welchem die Stätte des letzten Mahles Jesu zu trennen ist. Für das Prätorium des Pilatus wird der Herodespalast und die Burg Antonia als gleich möglich betrachtet,

1) Über die bolschewistische Ehegesetzgebung informiert jetzt u. a. Kurt Friedländer, Das sowjetrussische Eherecht in seiner Bedeutung für das in Deutschland geltende internationale Privatrecht (Zeitschrift f. vergleichende Rechtswissenschaft Bd. 41, 1925, S. 168—240).



während die ältere Tradition irriger Weise an einen Ort des Tales zwischen Ost- und Westhügel Jerusalems gedacht habe. Damit wird der jetzigen Via dolorosa im Grunde jede sichere Basis genommen, ohne irgendwelchen besseren Ersatz. Man hat aber den Eindruck, daß ihr doch die Möglichkeit der „Echtheit" gelassen werden sollte. Der „Jesusthron" des Tempelplatzes wird zur Kapelle der Ruhe Jesu im Bereich der Antonia in Beziehung gesetzt und als Kreuzfahrerbau klassifiziert. Mit Recht wird besondere Aufmerksamkeit der Arikonchen Kirche Johannes des Täufers gewidmet, welche als ein Bau aus der Mitte des 5. Jahrhunderts und somit als die älteste erhaltene Kirche Jerusalems erkannt wird. Das Resultat der dort in letzter Zeit vorgenommenen Grabungen konnte noch nicht bekannt sein. Zu bedauern ist, daß auch anderwärts keine Grabungen den sichtbaren Befund ergänzt haben, und daß das Untergeschoß des Coenaculum offenbar auch diesen Forschern unzugänglich geblieben ist. Die unvollkommenen Grabungen des Deutschen Vereins vom heiligen Grabe vor dem Bau der Kirche von Mariae Heimgang geben Vincent die Möglichkeit, ohne Rücksicht auf ihr vermeintliches Resultat den Grundriß der alten Zionskirche so zu rekonstruieren, daß der jetzige Bau keinen Teil von ihr enthält, also die traditionelle Stätte des Todes der Maria nicht besetzt hat, während sie im Bereich des dazu gehörenden Klosters der deutschen Benediktiner zu suchen wäre. Es ist schmerzlich, daß hier ebenso wie beim Bau der Erlöserkirche deutsche archäologische Forschung nicht herangezogen worden ist. Die Vorgängerin der Erlöserkirche wird S. 647 als ein Neubau der Kirche Sancta Maria Latina betrachtet, ohne klar zu machen, wie sich diese auf die Angaben des Johann von Würzburg gestützte Identification zu der Mitteilung von La Citez de Jherusalem verhält, welche deutlich Sancta Maria Major an diese Stelle setzt.

Dalman, D. D. D. Gustaf: **Hundert deutsche Fliegerbilder aus Palästina** ausgewählt und erläutert. Mit Verzeichnis des palästinischen Bildbestandes des Bayerischen Kriegsarchivs von P. Dr. A. E. Mader, S. D. S., Bericht über die Fliegerabteilung Nr. 304 von Staatsarchivar Freiherr von Waldenfels und Palästinakarte von W. Goering. Gütersloh: C. Bertelsmann 1925. (158 S.) 4° = Schriften des Deutschen Palästina-Instituts, hrsg. von G. Dalman, 2. Band. Rm. 20 —; geb. 25 —. Bespr. von M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende zweite Publikation des Deutschen Palästina-Institutes aus der Feder G. Dalmans bedeutet ein außerordentlich wertvolles Hilfsmittel für die Erkenntnis und das Verständnis des palästinischen Landes. Diese 101 Fliegeraufnahmen sind für den Einblick in die geologische Struktur des Landes von größter Bedeutung, indem sie uns beispielsweise an der Westküste des Toten Meeres und im Ostjordanland an den Felswänden und Gesteinsabtreppungen die geologischen Schichtlinien ablesen lassen. Aber auch die Verkehrsgeographie durch die auf den Bildern in leuchtendem Weiß hervortretenden Straßen und Wege; die Siedlungskunde durch die deutlich erkennbaren Unterschiede in der Anlage und Bauart der einzelnen Ortschaften, je nachdem es eine europäische Siedlung, eine jüdische Kolonie oder eine arabische Haufensiedlung, Stadt oder Dorf ist; endlich auch die Archäologie durch Aufnahmen wie die von Dscherasch, 'Ammân u. a. erfahren durch die Übersicht aus der Vogelperspektive eine ganz wesentliche Bereicherung. — Diese Luftbilder zerfallen in Horizontal- und Vertikalaufnahmen, sowie — die häufigste Art — Schrägaufnahmen. Letztere zeigen z. B. bei den Küstenaufnahmen vom Mittelländischen und Toten Meere alle Vorsprünge und Einbuchtungen mit einer Genauigkeit und vor allem Anschaulichkeit, wie man sie auf einem gewöhnlichen Kartenbilde vergeblich sucht. — Es sind im vorliegenden Bande erstens dargeboten 101 Fliegeraufnahmen aus folgenden Teilen Palästinas: judäisches Bergland 38, judäisches Hügel- und Küstenland 6, Samarien und Galiläa 13, die Mittelmeerküste 11, Jordantal und Totes Meer 17, Ostland und Norden 16. Das Material für das Philisterland und den Süden ist einstweilen ausgeschlossen. Doch steht zu hoffen, daß zugleich mit der Veröffentlichung des Bildbestandes des Deutschen Reichsarchivs noch eine Nachlese von Bildern aus jenen und anderen Teilen des Landes veröffentlicht werden wird. — In die gegebenen Bilder muß man sich natürlich erst gründlich hineinlesen, bewaffnet mit einer guten Lupe und durch Auflegen des transparenten Netzes sowie mit Hilfe der eingehenden Beschreibung, welche D. jedem einzelnen Bilde vorangestellt hat. Aber auch so bietet die Sammlung leichter und schwerer zu lesende Bilder, so daß nur ein eifriges Studium aller Einzelheiten einen wirklichen Gewinn aus dem Werke gewährt. Ein gewöhnliches Bilderbuch ist es nicht. Unter Benutzung eines Episkops liefern die Bilder, wie Ref. festgestellt hat, ein instruktives Material für Vorlesungen über Palästina. Zweitens enthält der vorliegende Band ein Verzeichnis der palästinischen Fliegerbilder des Bayerischen Kriegsarchivs, hergestellt und eingeleitet von P. Dr. Mader. Aus dieser Einleitung ist hervorzuheben ein Abschnitt über den Wert des Luftbildes für die verschiedenen Zweige der Palästina-Wissenschaft, über die Arten der Luftbilder und über praktische Winke



für ihre Benutzung. Es folgt eine Darstellung der Tätigkeit und der Schicksale der Bayerischen Fliegerabteilung 304 in Palästina 1917/18 durch Staatsarchivar v. Waldenfels und endlich eine Übersichtskarte von Palästina nebst Begleitworten dazu von Kartograph Wilh. Goering. Den Abschluß bildet ein topographisches Register. Der Verlag hat dem ganzen Werke eine ebenso vornehme wie gediegene Ausstattung gegeben.

Landauer, Georg: **Palästina.** 300 Bilder. Einleitung von Sven Hedin. Mit ausführlich beschreibendem Text. München: Meyer & Jessen 1925. (XII, 244 S.) 4°. Geb. RM. 20.—. Bespr. von Peter Thomsen, Dresden.

Bilderwerke über Palästina gibt es in Hülle und Fülle. Eine neue Sammlung wird deshalb leicht zweifelnde Fragen nach ihrer Berechtigung und Zuverlässigkeit auslösen. Aber solche Fragen verstummen gewiß gegenüber der Tatsache, daß Sven Hedin die einführenden Worte geschrieben hat. Zu dieser aus tiefem Gefühl und größter Begeisterung emporquellenden Schilderung des Landes, die mit ihrer lebendigen Kürze ein Meisterwerk ist, liefern die Bilder den brauchbarsten Anschauungsstoff. Sie führen dem Beschauer Palästina vor, wie es wirklich ist, mit seiner Landschaft, seinen Bewohnern, seinen alten und neuen Denkmälern menschlicher Kunst. Mit Jerusalem beginnend wandert man nach Bethlehem und Hebron, über Bethanien nach Jericho und zum Toten Meere, nach Norden bis zur galiläischen Grenze, im Westen nach Jaffa und Haifa und zuletzt hinein in das galiläische Bergland. Daran schließen sich Bilder von den Bewohnern und ihren Beschäftigungen, den Städtern, Fellachen, Beduinen, den Religionsgemeinschaften. Die wichtigsten Reste des Altertums sind berücksichtigt, und zuletzt werden die jüdischen Kolonien mit ihren z. T. erstaunlichen Fortschritten der letzten Jahrzehnte vorgeführt. Ein sehr knapp gehaltenes Schlußwort des Herausgebers leitet geschickt durch die Sammlung und hebt überall das Bedeutsame hervor. Auswahl und Anordnung der Bilder sind vortrefflich gelungen, ebenso die Wiedergabe im Druck, so daß gar manche Aufnahme wie ein Kunstwerk wirkt und das gesamte Werk allen Lesern die größte Freude bereitet.

Neben diesen Vorzügen stehen jedoch einige Mängel, die nicht verschwiegen werden dürfen. Die Bilder beschränken sich (von den archäologischen Aufnahmen aus ʿammân, ğeraš und eṣ-ṣanamên abgesehen) auf das Westjordanland bis zur Nordgrenze von Galiläa. Das Ostjordanland und Syrien sind ganz beiseite gelassen. Das entspricht der heutigen politischen Einteilung, aber dann durfte in der Einführung nicht 3068 m als höchste Erhebung des Landes angegeben werden. Für flüchtige Beschauer mag ja eine Unterschrift genügen wie bei 85b „im Gebirge Juda", 87 „Grab eines arab. Heiligen in Judäa", 96 „arabisches Dorf", 157 „Schalensteine und alter Steinwall in Judäa", 181b „Ruine einer Kreuzfahrerburg in Galiläa". Ernstere Leser verlangen mit Recht genauere Angaben. Einige Bilder sind leider nicht ganz richtig oder gar falsch beschriftet. So wäre zu lesen: 3 Blick vom Bahnhofe, nicht vom Hinnomtale; 30 von der Nordostmauer statt von der Ostmauer, 38 Himmelfahrtkapelle statt Grab der Hulda, 39 Himmelfahrtstelle der Russen, 48 Mündung des Siloahkanals, 63 Blick auf die Wüste Juda statt Gebirge Juda, 71 Straße Jerusalem-Jericho, 117 ʿain ṭâbṛa statt Bethsaida. Vom Frankenberge ist bei Bethanien 64 schlechterdings nichts zu sehen. Auch in den Text haben sich Fehler eingeschlichen, wenn behauptet wird, der Tempelplatz heiße heute Moriah (S. IX taucht sogar die Omarmoschee wieder auf), nebi samwîl sei das von David befestigte Mizpah, die Kreuzfahrer (lies Byzantiner) hätten in der Wüste Juda Befestigungen und Klöster angelegt, in Samaria sei die Palastruine des Omri erhalten, das römische Tor im Russenbau bei der Grabeskirche gehöre zur 2. Stadtmauer. Sehr verbesserungsbedürftig ist schließlich die Umschrift der orientalischen Namen, so 170 Thaanek, 229 dschami nebi el Hakim (lies ḥâšim) in Gaza, 230 Sephfela, 238 umm el amid, 241 Ejn Charod u. a. m. Es ist dringend zu wünschen, daß in einer gewiß bald nötigen 2. Auflage solche Schönheitsfehler beseitigt werden. Denn Bilder aus Palästina sind bei den unaufhaltsamen Veränderungen im heiligen Lande geradezu Urkunden und oft wertvoller als Beschreibungen (darum sollten sie auch datiert sein). Sie verlieren aber diesen Wert, wenn die Veröffentlichung nicht in allen Einzelheiten zuverlässig und richtig ist. Doch sollen diese Ausstellungen nicht die Anerkennung für die großartige Leistung des Herausgebers beeinträchtigen, die um so berechtigter ist, als er es verstanden hat, in völlig sachlicher Art von all den tiefgehenden Gegensätzen zu reden, die im Lande bestehen oder sich neuerdings gebildet haben, wenn man auch deutlich erkennt, daß seine Zuneigung der von ihm verheißungsvoll betrachteten Arbeit des Zionismus gilt.

Granovsky, Dr. A.: **Probleme der Bodenpolitik in Palästina.** Berlin: Jüdischer Verlag 1925. (138 S.) Gr. 8°. Rm. 2.50; geb. 3.50. Bespr. von G. Dalman, Greifswald.

Die vom Verf. vertretene Bodenpolitik in Palästina besteht darin, daß der Keren Kajemeth, d. h. der Bodenfonds der zionistischen Organi-

sation, möglichst rasch den besten Kulturboden des Landes, aber auch das Gebiet rings um die Städte, ankauft und, wo nötig, Ameliorationen vornimmt, ohne sich auf weitere Unterstützung der Kolonisten einzulassen. Dabei soll er aber den Boden als Nationalbesitz in der Hand behalten und nur parzellenweise verpachten, wobei bei dem Kulturlande der Pächter stets wirklicher Kolonist sein muß. Eine Anleihe, deren Sicherheit der städtische Besitz bilden müßte, könnte zu rascherem Landerwerb die Mittel bieten. Dabei wird zugegeben, daß das Ziel der Rentabilität der vorhandenen Kolonien noch nicht erreicht sei, und der Versuch einer palästinischen, nicht bloß jüdischen Bodenpolitik nicht gemacht.

Gaudefroy-Demombynes: Le Pèlerinage à la Mekke. Étude d'Histoire Religieuse. Paris: Paul Geuthner 1923. (VIII, 332 S. u. 1 Tafel.) Gr. 8° = Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Études, Tome XXXIII. Bespr. von J. Schacht, Freiburg i. Br.

Das anregende und flüssig, wenn auch stellenweise etwas breit geschriebene Buch zerfällt in zwei Teile; die Kapitel des ersten sind: I. Le territoire sacré (*haram*). II. La Ka'ba. III. und IV. Les petits édifices autour de la Ka'ba. V. La mosquée sainte (*el mesjid el harâm*). VI. Les portes du mesjid el harâm; die des zweiten: I. Le départ du pèlerin isolé; la caravane du mahmal. II. La sacralisation du pèlerin (*ihrâm*). III. La visite des lieux saints de La Mekke (*'omra*). IV. Les tournées rituelles à la Ka'ba (*tawâf*). V. La course entre Eç Çafa et El Marwa (*sa'y*). VI. bis VIII. Le hajj. IX. Fin du hajj. X. Le retour du pèlerin; caractère obligatoire du hajj; le hajj de remplacement.

Verf. selbst bezeichnet in der Einleitung (S. III) diese Studie als Vorarbeiten und „notes pour une étude des rites du pèlerinage", für deren Zusammenfassung er auf seine Institutions musulmanes verweist, und deren hauptsächlichste Ergebnisse auch das Schlußwort kurz skizziert (S. 323f.); ihr Ziel ist, die „transformation des rites d'une religion encore amorphe" und „leur adaptation à une religion organisée" (diese Gegenüberstellung halte ich übrigens gerade hier für nicht unbedenklich) darzustellen (S. II): „ce sont les faits religieux qui ont été considérés ici" (S. III). Aus diesem Rahmen, für den auch der Untertitel berechnet ist, fallen Kapitel V und VI des ersten Teils, die die Baugeschichte der Einfriedigung des mekkanischen Heiligtums und ihrer Tore behandeln, heraus, und auch die vorhergehenden Kapitel sind wenigstens teilweise baugeschichtlich; doch war das durch den Gegenstand geboten.

Die Form der Arbeit ist, wie Verf. hervorgehoben hat, die von zwanglosen Studien; das gibt ihm die Möglichkeit, auf Vollständigkeit zu verzichten (S. 323), zugleich aber auch anziehende Einzelheiten einer eingehenden Besprechung zu unterziehen und vor allem sehr umfangreiche Auszüge aus seinen Quellen in Übersetzung zu bieten.

Es ist ein Wagnis, nach Snouck Hurgronjes Studie Het Mekkaansche Feest und Wellhausens Darstellung in den Resten arabischen Heidentums ein derartiges Werk über den Ḥaǧǧ zu veröffentlichen. Nicht als ob aller Stoff bereits verarbeitet wäre: die Baugeschichte des mekkanischen Heiligtums ist noch fast gar nicht behandelt, für die religionsgeschichtliche Betrachtung von Ḥaǧǧ und 'Umra bleibt noch ein weites Feld übrig, und auch die entsprechenden Bestimmungen des Fiqh sind in allen Einzelheiten von einem europäischen Gelehrten noch nicht dargestellt worden; gerade auf diesen Gebieten setzt Verf. ein und hat die Forschung, wie ich gleich von vornherein bemerken möchte, namentlich auf den beiden ersten nicht unerheblich gefördert. Es liegt hier aber besonders nahe, die späteren Leistungen mit den früheren zu vergleichen, und wenngleich niemand dem Verf. daraus einen Vorwurf machen kann, daß er die souveräne Meisterschaft und intuitive Sicherheit Snouck Hurgronjes und Wellhauses nicht erreicht, so weist das Buch doch abgesehen davon einige Mängel auf, die hätten vermieden werden müssen, und die nun den Gesamteindruck nicht ganz so günstig gestalten, wie es die sicher vorhandenen Vorzüge erwarten ließen.

Die baugeschichtlichen Teile gehören zu den wertvollsten des Buches; was sich aus den vom Verf. herangezogenen Texten herausholen ließ, hat er wohl wirklich herausgeholt. Das Bedauern, daß nicht alle literarischen Quellen verwertet sind, das angesichts des Fehlens einer Untersuchung der Denkmäler selbst besonders stark ist, soll den Dank dafür nicht schmälern, daß hier zum erstenmal der Versuch einer Baugeschichte des mekkanischen Heiligtums geboten wird. Dem Appell des Verf. an die muslimischen Gelehrten, die Monumente selbst zu untersuchen, kann man nur Erfolg wünschen; ob er ihm in absehbarer Zeit wirklich beschieden sein wird, ist freilich eine andere Frage.

Wenn Verf. die Bestimmungen des Fiqh behandelt, hat man bisweilen den Eindruck, daß er hier nicht ganz zuhause ist, wie aus den folgenden Proben, unter die ich einige ergänzende Bemerkungen einreihe, hervorgehen wird. Zu S. 2 vergl. aš-Šāfi'ī, Umm II 144. Sūre 5,95 ist vom Ḥaram überhaupt nicht die Rede, wie man nach S. 9/10 annehmen muß, vielmehr handelt es sich um den Muḥrim im allgemeinen, dem ja auch nach der Šarī'a das Jagen überall verboten ist; da sich der Qorān zum Jagen des Nicht-Muḥrim im Ḥaram überhaupt nicht äußert, kann auch keine Rede



davon sein, daß die gesetzliche Praxis das qorânische Verbot trotz seiner Beschränkung auf den Muḥrim verallgemeinert habe (S. 10; vergl. vielmehr Snouck S. 52. 56). S. 16 ist die Entwicklung der von Muǧāhid vertretenen Ansicht dem natürlichen Verlauf gerade entgegengesetzt dargestellt: weil man infolge der bewußten Durchbrechung des Iḥrām den Ḥaǧǧ für nichtig ansah, war man gezwungen, den Qorānvers anders zu deuten. S. 77 Z. 17 ist de la Ka'ba ein Versehen für du Zemzem. S. 155 und auch sonst wäre eine deutliche Scheidung zwischen Gebräuchen, die wāǧib oder Sunna sind oder nur zu den Ādāb gehören oder im Gesetz überhaupt nicht vorgesehen werden (auch solchen, die bei jeder Reise empfohlen oder die dem Ḥaǧǧ eigentümlich sind), am Platz gewesen. Die Ungenauigkeiten häufen sich bei der Schilderung der Annahme des Iḥrām S. 168: daß die Nīja bei jedem religiösen Akt erforderlich sei, ist unrichtig; bei der Wallfahrt kann die Nīja nach hanbalitischer Lehre entweder auf einen Ḥaǧǧ oder auf eine 'Umra oder auf den Qirān gehen oder zunächst unbestimmt gelassen und dann spezialisiert oder auch widerrufen und durch eine andere ersetzt werden; die Nīja im Sinne des Gesetzes, um die es sich hier doch handelt, hat mit einer mehr oder weniger starken Äußerlichkeit im Kultus nicht das Geringste zu tun; die rituelle Reinheit und daher auch Ġusl oder Wuḍū' oder Tajammum sind bei der Annahme des Iḥrām nach den Šāfi'iten nicht unbedingt erforderlich, sondern nur empfehlenswert; beim Tajammum reibt man nur Gesicht, Hände und Unterarme ab, nicht les parties du corps qu'il s'agit de purifier — ganz abgesehen davon, daß durch dies Verfahren eher das Gegenteil von physischer Reinigung bewirkt wird. Bei den öfter wiederkehrenden Anführungen von Ansichten „verschiedener Autoren" hätte besser nach Schulen geschieden werden müssen; was soll man z. B. denken, wenn einem S. 262 folgender Passus begegnet: „Les auteurs les plus importants estiment qu'il est obligatoire . . . Malek et Chaféi le considèrent comme un rite de sunna, sans obligation. Mais certains auteurs, notamment deux chaféites, professent que . . .", und das ist nur ein Beispiel unter vielen. Nicht selten wird nur die Ansicht einer einzigen Schule dargelegt, ohne daß darauf ausdrücklich aufmerksam gemacht wird, ja selbst mit Ausdrücken, die die betr. Ansicht als allgemein bezeichnen (vergl. S. 59 Anm. 1 mit S. 64); der nicht bereits sachkundige Leser, der die kurze Quellenangabe in der Anmerkung nicht beachtet, kann dadurch leicht in die Irre geführt werden. Fehlerhaft sind die Ausdrücke „devoir de tradition, *sunna*" S. 213 Z. 1 und „recommandation traditionelle, une *sunna* qui est *mustaḥabb*" S. 231 Z. 5 v. u. Fast noch schlimmer ist es, wenn S. 303 tatsächlich dasteht: „. . . le *taḥṣīb* est une action recommandable *mustaḥabb*, mais qui n'a aucun caractère d'obligation: ce n'est pas une sunna" mit der Anm.: „Le *fath el mu'in* p. 491 emploie pourtant ce mot". Ähnlich heißt es S. 321 „*ḥaǧǧ* d'expiation (*qadhâ*)". S. 289 vermißt man eine Erwähnung der Rolle der Basmala bei jeder Schlachtung und der zugrundeliegenden Qorānstelle; auch die Bestimmungen über Geschenke, die man der Ka'ba macht, hätten in diesem Zusammenhang Erwähnung verdient (vergl. z. B. aš-Šaibānī, *kitāb al-maḫāriǧ* Kap. 17, 30ff. meiner in Kürze erscheinenden Ausgabe). Die Bestimmungen über den *tārik aṣ-ṣalāt* werden S. 314 unrichtig angedeutet. Um so mehr freue ich mich, als nachahmenswerten Zug die ausgiebigere Berücksichtigung der Šī'iten hervorheben zu können.

Äußerst peinlich empfindet man die übergroße Sorglosigkeit des Verf. in der Behandlung der 'Arabīja. Beständig heißt es Sofian eth Thûri o. ä., *bad'a*, „deux *reka'ât*". *jumâ'* (für ǧimā') u. a. Eine lange Liste weiterer Fehler lasse ich weg.

Die relionsgeschichtlichen Teile, auf die Verf. das Hauptgewicht legt, sind wieder sehr wertvoll. Hier ist der Übergang der alten heidnischen Bräuche in den Islām meist treffend geschildert. Als Glanzstellen des Buches wären die Darlegungen S. 11 (über das Fischen von Seetieren). 37 (Erklärung des Ḥiǧr). 186 (über das Verbot des Parfümierens; zur cohabitation rituelle vgl. aber unten). 227 Anm. 4 (*wuqūf* beim *sa'j*). 239 (Parallele zwischen der Ka'ba und der Moschee al-Ḫaif). 281 (über die Iḥrāmkleidung) zu nennen. Natürlich wird es bei einem so schwierigen Thema stets Punkte geben, über die man verschiedener Meinung sein kann, und zu einigen von ihnen gestatte ich mir folgende Bemerkungen. Zunächst ist mir aufgefallen, daß Verf. den wichtigen Aufsatz von Lammens „Le culte des Bétyles et les processions religieuses" (Bull. Inst. Fr. Arch. Orient. 1919, 39 ff.) nicht zu kennen scheint. Dem neuen Versuch, die Kleidung der Frau im Iḥrām zu erklären (S. 177), kann ich nicht beistimmen. Was die 'Umra anlangt, so ist dem Verf. S. 193 ff. zweifellos der Beweis gelungen, daß die Mekkaner sich bestrebt haben, die 'Umra des Raǧab als bedeutungsvolles Fest zu erhalten, bis sie schließlich dem Einfluß des Ḥaǧǧ unterlag; das ist aber die durch Muḥammad eingeführte 'Umra gewesen; wie die 'Umra in der Heidenzeit ausgesehen hat, darüber sagt Verf. selbst kein Wort; das Ergebnis von Snouck, daß ein Zufall im Leben Muḥammads die gegenwärtige 'Umra geschaffen habe (was S. 193 Anm. 1 nicht ganz richtig wiedergegeben wird), lehnt er — mit Unrecht — ohne jeden Beweis ab, während doch die von ihm selbst S. 226 gut beleuchteten Tatsachen Snoucks Anschauung nur bestätigen. Daß S. 206 selbst die Möglichkeit erörtert wird, daß schon in vorislāmischer Zeit Ṭawāf und rituelles Gebet verbunden gewesen seien, kann ich mir nur daraus erklären, daß Verf. sogar in den ganz deutlich islāmischen Bestandteilen des Ḥaǧǧ Reste des Heidentums sucht, ein Bestreben, durch das er sich auch sonst zu höchst gezwungenen Interpretationen hat hinreißen lassen. Verf. glaubt S. 207, daß beim Ṭawāf weniger innere Sammlung als bei der Ṣalāt verlangt wird; aber auch während der Ṣalāt kann man an alle möglichen weltlichen Geschäfte denken, ohne daß ihre Gültigkeit dadurch beeinflußt wird; daß bei der Ṣalāt mehr äußere Sammlung vorgeschrieben ist als beim Ṭawāf, ist eine Folge der verschiedenen äußeren Umstände, unter denen beide stattfinden. Das angebliche Grab Adams in al-Ḫaif bildet doch keine Parallele zu der Ka'ba als Mittelpunkt der Welt, wie S. 239 Anm. 3 behauptet wird, ebensowenig wie das angebliche Grab der Eva

in Gidda. Das S. 258 unten angeführte Ḥadīṯ erklärt sich ganz einfach als plump anti-umaijadisch. Für einen entschiedenen Fehlgriff halte ich die Behandlung der Fragen, die mit der Desakralisation (S. 298) und dem Tamattuʿ (S. 305 ff.) zusammenhängen. Verf. nimmt einen zwangsweisen rituellen Koitus nach der Desakralisierung außerhalb des sonst gestatteten Geschlechtsverkehrs, also rituelle Prostitution, noch in islāmischer Zeit an, wozu er nur durch gezwungene Interpretation eines Ḥadīṯ gelangen kann. Wie es in weit zurückliegenden Zeiten des Heidentums gewesen ist, entzieht sich unserer Kenntnis, aber unmittelbar vor dem Aufkommen des Islām hatte der Koitus, dessen Ausübung nach dem Fallen der Fesseln des Iḥrām man leicht verstehen kann, m. E. keine spezifisch rituelle Bedeutung. Und zum Tamattuʿ sagt Verf. S. 307: „c'est la permission de contracter un mutaʿa, d'avoir des rapports sexuels" in der eben beschriebenen Weise, eine Auffassung, die dem deutlichen Wortlaut von Sūre 2, 192 geradezu ins Gesicht schlägt. Die Mutʿa-Ehe ist vom Tamattuʿ, der ja bisweilen auch Mutʿa heißt, streng zu scheiden, und daß ʿUmar beide Verfahren verboten haben soll, berechtigt noch nicht, sie durcheinander zu werfen. Ich kann hier natürlich keine Behandlung der ganzen Frage geben; es genüge die Feststellung, daß auch die Tatsachen, die Verf. zur Bestätigung seiner Ansicht aufführt, sich von dem alten Standpunkt Snoucks aus (Snouck S. 56 ff.) restlos erklären lassen.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die Darstellungen Snoucks und Welthausens auch nach der Arbeit des Verf. unentbehrlich bleiben und dem, der sich mit der Pilgerfahrt zu den mekkanischen Heiligtümern erst bekannt machen will, zweifellos mehr zu empfehlen sind als sie. Gleichwohl müssen wir, weit entfernt davon, die Bemerkung von Lammens, Recherches de Science Religiense 1918, 146 Anm. 2 zu variieren, das Buch des Verf. trotz der Ausstellungen, die wir zu machen hatten, — „weil nur des Trefflichen Irrtümer gezählt werden" — als eine tüchtige Leistung und eine wirkliche Bereicherung unserer Kenntnis dankbar begrüßen.

Al-Ghazālī: Die kostbare Perle im Wissen des Jenseits aus dem Arabischen übersetzt von Mohammed Brugsch. Hannover: Heinz Lafaire 1924. (118 S.) 4°. Rm. 6.—. Bespr. von H. Bauer, Halle a. S.

Das hier in Übersetzung vorliegende Buch ist eine der jüngsten Schriften al-Ghazzālīs, wie sich aus der Erwähnung seiner früheren Werke darin ergibt. Der große Imām redet hier nicht als Mann der Wissenschaft, sondern als Sprachrohr der islamischen Gemeinde. Er bringt daher auch mancherlei volkstümliche Anschauungen über das Leben nach dem Tode, die der Islam aus den umgebenden älteren Religionen oder sonst woher aufgenommen hat, und die keine dogmatische Geltung erlangt haben, wenn er in dieser Hinsicht auch zurückhaltender ist als etwa der Verfasser der 1872 von M. Wolff herausgegebenen Muhammed. Eschatologie. Die „kostbare Perle" wurde im Jahre 1878 von dem Schweizer Arabisten Gautier auf Grund von acht stark voneinander abweichenden Handschriften mit einer französ. Übersetzung herausgegeben, eine im ganzen treffliche Arbeit (vor kurzem erschien davon ein Neudruck), vgl. die kurze Anzeige von H. Thorbecke in ZDMG 32, 222 f. Man kann also nicht sagen, daß die vorliegende Übersetzung einem dringenden wissenschaftlichen Bedürfnis entspricht, und hätte viel lieber eine der zahlreichen anderen Schriften Gh.'s übersetzt gesehen. Da indes in den landläufigen Büchern über den Islam die Eschatologie ohne Zweifel zu kurz kommt, so kann diese Schrift in gewisser Hinsicht als Ergänzung dienen.

Leider ist der Übersetzer seiner Aufgabe nicht ganz gerecht geworden. Die Übersetzung leidet unter zu großer Wörtlichkeit, so daß stellenweise das Verständnis erschwert wird; es finden sich aber auch allerlei direkte Unrichtigkeiten. Die ganz spärlichen Anmerkungen sind für Nicht-Arabisten unzureichend. Auch vermißt man eine, wenn auch ganz kurze Aufklärung über den Verfasser des Werkes.

Aus der Liste der Verbesserungen, die sich mir bei der Lektüre ergeben haben, seien hier die wichtigsten ausgewählt:

Schon der Titel des Werkes wird durch die allzu wörtliche Übersetzung des *fī* unverständlich; richtiger: „Die kostbare Perle, enthaltend das Wissen vom Jenseits" oder „über das W. vom J."

S. 5. *maʿāl* nicht „Ausgangspunkt", sondern richtiger „Endpunkt". *ahl al-ikrām* nicht „den Ehreerweisenden", sondern „denen Ehre zu erweisen ist" oder „erwiesen wird".

S. 6. *mā asifu lak bi-naql ʿan il-intiqāl min ḥāl ilā ḥāl* nicht „indem ich dir von Fall zu Fall von dem, was berichtet worden, weiter berichte", sondern „was ich dir der Überlieferung entsprechend berichte hinsichtlich des Übergangs von einem Zustand in den anderen".

S. 7. *taṣdīq* und *takḏīb* statt „bewahrheiten" und „Lügen strafen" besser: „glauben" und „nicht glauben". — „sich meinen Büchern zu widersetzen im Gebot und Verbot", gemeint ist: „sich den Geboten und Verboten zu widersetzen, die in meinen Büchern enthalten sind".

S. 14. *lā mahāla* statt „das ist kein Unsinn" einfach „ohne Zweifel".

S. 16. Zu „*al-Amīn*" müßte bemerkt werden, daß hier damit der Erzengel Gabriel gemeint ist. — *fī ḥaqq mālihi* nicht „bei dem, was als Anrecht auf seinen Besitz besteht", sondern einfach „hinsichtlich seines Besitzes".

S. 21. „die dem vierten Stand angehören und weiter hinauf" ist ganz unverständlich, es müßte wenigstens auf die Ausführungen auf S. 40 verwiesen werden



S. 23. „und Zeuge seiner Waschung war und seines Begräbnisses" hat so keinen Sinn, lies: „und er wird seine Waschung und sein Begräbnis mit ansehen". — Desgleichen ist die wörtliche Übersetzung von *ʿabd* mit „Knecht" statt „Mensch" an dieser Stelle ganz mißverständlich.

S. 24. *maʿānī* ist eine oft sehr vage Bezeichnung für unkörperliche Wesenheiten wie Eigenschaften u. dgl. In der Übersetzung kann man das Gemeinte verdeutlichen oder einfach schreiben: „Dinge"; so auch hier entweder „Tatsachen" oder „Dinge", nicht „Gedankengänge". — *āṯār* sind nicht „alte Urkunden", sondern einfach „Überlieferungen".

S. 26, Z. 4. „Also" ist zu streichen.

S. 27. *haihāt* hier nicht „weg damit", sondern etwa „tut nichts!" — Statt „wenn er auch auf Erden kein Schreiber war" lies: „wenn er auch auf Erden nicht schreiben konnte". — Statt „wie an einem einzigen Tage" lies: „wie eines einzigen Tages".

S. 28. (er ist wieder) *ka-hai'atihi ʿinda l-ġarġara* nicht „in der Form wie beim Todesröcheln", sondern „in derselben Lage wie".

S. 32. *kašafnā* ist nicht „wir haben durchforscht", sondern „wir haben dargelegt".

S. 33. „zerteilen sich ihre Zustände" ist unverständlich, gemeint: „es gestaltet sich die Lage der einzelnen verschieden".

S. 39. Statt „mancher richtet sich erst nach zwei oder drei Monaten in seinem Grabe auf" lies: „mancher bleibt nur zwei oder drei Monate in seinem Grabe".

S. 40 Mitte. Hinter „zurückließe" ist ausgefallen: „es waren drei Jahrzehnte gemeint", so daß der Zusammenhang unverständlich bleibt.

S. 41. *aulijā* nicht „Günstlinge", sondern, der gewöhnlichen Übersetzung entsprechend, „Heilige".

S. 45. *minhum al-mustaqirr* nicht „unter ihnen gibt es den, der ausruft (?)", sondern „solche, die unbeweglich bleiben" (der Artikel generell zu fassen, so öfters!) im Gegensatz zu *al-ṭawwāf* „solche, die umgehen".

S. 46. *ʿalā l-sirr* nicht „nach dem geheimen Gedanken", sondern etwa: „in der geheimnisvollen Weise".

S. 47 oben. Wenn die Welt nach ihren *arbāb* und *aṣḥāb* gefragt wird, so sind damit nicht ihre „Großen" und ihre „Herren" gemeint, sondern „diejenigen, die es mit ihr hielten".

S. 50. Statt „das ‚Erhöhte' ist die hochgehobene Sache wie der Hügel" lies „*amt* ist etwas sich Erhebendes wie z. B. ein Hügel"; desgleichen statt „das Krumme" lies: *ʿiwaǧ*. Es sollen ja doch die beiden selteneren arabischen Worte erklärt werden. (So erfährt auch S. 31 wer es nicht weiß, daß „Ferkel" ein junges Schwein ist.)

S. 52. Statt „daß ich in diesem kurzen Untergewande versammelt werde, sonst nichts" (*lā ġair*) lies: „daß ich nur mit diesem Hemd bekleidet auferweckt werde".

S. 54. *lā jaḫruǧ min hāḏā l-ḥadīṯ ʿalā mā nuqaddiruhu* nicht „es geht aus dieser Überlieferung nicht hervor, worauf hin wir bestimmt sagen könnten", sondern „es widerspricht nach unserer Annahme dieser Überlieferung nicht, daß ...". (Thorbecke.)

S. 62. *li-wuǧūd ḥāl dūn ḥāl* nicht „weil ein Zustand besteht, der unter einem anderen liegt", sondern etwa „weil ein bestehender Zustand den anderen nicht aufkommen läßt".

S. 66 oben. Vgl. zu dieser Stelle in der „Wiederbelebung", die Gautier nach S. 50 Anm. 1 nicht hat finden können, Islam. Ethik II, 20ff.

S. 71. *uddaḫira* nicht „man hat verächtlich gemacht", sondern „sie (des Propheten Fürbitte) wurde (wie ein Schatz) aufgespart" (Thorbecke).

S. 95. Statt „im *Ṣaḥīḥ* steht" lies „in einer authentischen Überlieferung heißt es"; *al-dimā* wörtlich mit „die Blute" zu übersetzen, geht doch nicht an. — Statt „Gott belebt sie wieder zu vollkommen schönem Leben" lies „G. begrüßt sie mit schönem Gruß" (*juḥajjīhim bi-taḥīja ṭajjiba*). *al-makfūfīn* nicht „die so Betroffenen", sondern einfach „die Blinden".

S. 100. *al-qijām bi-ḥaqq Allāh* nicht „sich der Wahrheit Gottes zu stellen", sondern „die Pflichten gegen Gott zu erfüllen" oder „sich mit Gott zu beschäftigen". — Statt „Wer mit einer dieser vier Sachen heimgesucht ist, der denke an ihren Meister" (*ṣāḥibahu*) lies etwa „der denke an das betreffende Vorbild" (wie kurz zuvor angeführt).

S. 106. *ʿuqūq*, das sich in dem Worte *uff* „pfui" ausdrückt, ist nicht „Ungehorsam", sondern etwa „unehrerbietiges Verhalten".

S. 111. *ǧurdan murdan* nicht „ganz unbehaart", sondern „nackt und bartlos".

S. 114. Statt „einer von den Vorfahren, die Bücher verfassen" einfach „ein Schriftsteller der alten Zeit".

S. 117. Statt „Neuerungen, die das Religionsgesetz auffrischen möchten" lies „N., die über das R. kommen" (*ṭārija*).

Druck und Ausstattung sind, wie wir es bei dem neuen Verlag gewohnt sind, ganz vorzüglich, ja geradezu üppig.

Ibn al-Haitham (Alhazen), Schaich Ibn ʿAlī al-Ḥasan ibn al-Ḥasan: Über die Natur der Spuren ⟨Flecken⟩, die man auf der Oberfläche des Mondes sieht nach einer bisher unedierten Handschrift in der Bibliothek zu Alexandria aus dem Arab. zum ersten Male ins Deutsche übertragen von Carl Schoy. Hannover: H. Lafaire 1925. (XI, 33 S.) gr. 8°. Rm. 3.60. Bespr. von Martin Pleßner, Hamburg.

Die vorliegende Abhandlung Alhazen's zeigt uns von neuem, welche Gelehrsamkeit, welche kritische Fähigkeit und wieviel wahren Forschergeist ihr Verfasser besaß. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß der leider so früh verstorbene Übersetzer uns mit ihr (unter Zuhilfenahme einer Abschrift von dem Unikum der Bibliothek des maǧlis baladī, die er von Herrn Dr. Meyerhof erhielt,) bekannt machen konnte. Die einleitenden Bemerkungen optischer und astronomischer Natur, die zugleich auch die oben gerühmten Eigenschaften des Verfassers ins beste Licht rücken, erleichtern Verständnis und Würdigung der Abhandlung beträchtlich.

Nicht ganz so günstig ist der Eindruck der Publikation vom Standpunkte des Arabisten. Der Verfasser wird auf dem Titel und in der Überschrift *Ibn* (statt *Abū*, so zuletzt noch Suter in EI s. v. Ibn al-Haiṯham) *ʿAlī* genannt. Der arabische Titel der Schrift (nach Schoy, EI s. v. al-Ḳamar *fī māʾijat al-aṯar allaḏī fī waǧh al-qamar*) ist in dem Buch nirgends zu finden. Sch. behauptet, die Schrift werde nur von Ibn abī Uṣaibiʿa erwähnt. Es kann sich aber nur um die *maqāla fī 'l-aṯar allaḏī fī 'l-qamar* (II 98, 13; Schoy gibt keine Stelle an) handeln; diese steht jedoch auch bei Ibn-al-Qifṭī ed. Lippert (1903), 168, 14 (L. schreibt *fī 'l-uṯr*). Über die Beschaffenheit der Hs. erfährt man nichts, obwohl in der Übersetzung nur an verschwindend wenigen Stellen zum Ausdruck kommt, daß Sch. sich über den Text nicht klar war; ob er ihn emendiert hat und auf Grund welches hslichen Befundes, wird nirgends gesagt. Die Überlieferung wissenschaftlicher Werke ist aber im allgemeinen nicht so gut, daß man etwa annehmen könnte, die Lesung des Textes sei überall sicher ge-



wesen. Auch ob die Übersetzung wirklich so wörtlich ist, wie Sch. behauptet, steht nicht fest; das einzige Kontrollierbare, die Überschrift, ist jedenfalls nicht wörtlich übersetzt, sondern offenbar nach dem anscheinend abweichenden Wortlaut des Titels in der *ḫātima* gegeben. An einigen Stellen scheint, soweit ein Laie in Astronomie und Optik das beurteilen kann, der Sinn nicht ganz getroffen zu sein. Auch fehlt die *basmala* zu Beginn des Textes, umso auffälliger, als das Lob Allāhs und die Bitte für den Propheten am Schluß mit übersetzt sind.

Migeon, Gaston: **L'Orient Musulman.** Musée du Louvre documents d'art. Paris: A. Morancé 1922 (Zwei Tafelbände 4° in Mappen. — Armes, Sculpture, Bois etc. 40 S. 52 T. — Cristaux de Roche, Verres émaillés et Céramiques. 56 S. 51 T.) Fr. 150.—. Bespr. von Karl Wulzinger, Karlsruhe.

Im Juli 1922 wurde die Neuaufstellung islamischer Kunsterzeugnisse im Louvre eröffnet. Die wenigen, aber kostbaren Gegenstände, welche das Museum schon vor dem Jahre 1885 besaß, wurden trotz mancher Ressortwiderstände vereinigt und ergaben zusammen mit den seit 1890 zahlreich einlaufenden Schenkungen und den zwischen 1904 und 1908 besonders häufigen Neuerwerbungen von Objekten des islamischen Kulturkreises eine eigene neue Abteilung des Louvre, die unter der Obhut G. Migeons steht. Die Aufstellung der Sammlungen ist eine sehr glückliche und würdige. Den Kern bildet der hohe helle luftige Mittelsaal im 3. Stock des Pavillon Sully, auf der Westseite des Louvrehofes, in der Mittelachse der ganzen Anlage.

Diese Zusammenfassung der islamischen Sammlungen hat das Bedürfnis nach einem neuen Katalog nach sich gezogen. Als solcher kennzeichnen sich die beiden vorliegenden Bände schon dadurch, daß sie eine nummernmäßige Aufzählung der Objekte bringen und weit mehr Gegenstände nennen als abbilden. Die hübsche handliche Ausgabe ist aber durch ihre losen, das Vergleichen erleichternden Tafeln, die kurzen einführenden Texte zu jedem Kunstzweig und durch die Vielseitigkeit des Gebotenen sehr geeignet, auch abgesehen von einer Verwendung als Museumskatalog, die wertvollsten Dienste zu leisten. Es ist eine Art Handbuch des islamischen Kunstgewerbes und jedenfalls eine willkommene Ergänzung zu dem praktischen Manuel d'art musulman II., Arts plastiques et industriels Paris 1907, ebenfalls von G. Migeon. Um eine rasche Übersicht über das Behandelte und somit auch über die heutigen Bestände der neuen Louvreabteilung zu geben, führen wir den Inhalt der Hauptabschnitte an und setzen bei jedem zwei Ziffern bei, von denen die erste die Anzahl der Gegenstände, die zweite die der Abbildungen bedeutet.

Band I: Sculptur in Stein und Marmor (11, 8); Holzschnitzereien (12, 6); Elfenbeinschnitzereien (10, 8); Schmuck (1, 0) — sollte sich hier nicht noch manches und Bemerkenswertes in den Schätzen des Louvre finden, was in die islamische Abteilung gehört? —; Bronzen und Eisen (18, 13); Waffen (10, 4); Kupfer graviert und tauschiert (62, 28); Teppiche und Gewebe (14,6); illuminierte Handschriften, Miniaturen und Zeichnungen (42, 21).

Band II: Bergkristall (2, 2) — ein Krug und ein Kelch aus dem Kirchenschatz von St. Denis —; Emaillierte Gläser (19, 14); Keramik (287, 87).

Bei diesem letzten Abschnitt sind folgende Unterabteilungen gemacht, wobei aber keine scharfen Abgrenzungen zu erreichen waren. Unsere Bezeichnungen sind eben noch zu engherzig, zufällig und konventionell. I. unglasierte Ware, II. persisch-archaïsche Keramik, emailliert, graviert und gemalt, III. persisch-archaïsche, lüstrierte Keramik, IV. Raqqa, V. Fostat, VI. syrisch-ägyptische Keramik, VII. Inselware, VIII. Rhages, persische Sternfliesen, IX. Sultanabad, X. persische Keramik verschiedener Technik, u. a. Kaschan, XI. persische Keramik der Sefewiden-Zeit, XII. türkische Keramik Kleinasiens (Kutahja) und der Inseln (Rhodos), syrische Keramik des 16./17. Jahrh. (Damaskus), XIII. spanisch-maurische Keramik.

Besonders unter den Bronze- und Kupferobjekten sind eine Fülle inschriftlich gut datierter und lokalisierter Beispiele, die geeignet sind, weiteren Forschungen als Fixpunkte zu dienen. Der größte Teil der Inschriften ist noch von dem verstorbenen ausgezeichneten Epigraphiker Max van Berchem gelesen. Die technischen Unterscheidungen in der Beschreibung der Objekte könnten — ohne daß hierdurch der erfreulich knappe Text wesentlich länger würde — etwas schärfer und inhaltsreicher sein. Es wäre z. B. wünschenswert zu erfahren, ob es sich bei einem Werkstein um einen dichten Kalk, einen muscheligen Kalk oder um eine Sandsteinart handelt. Bei Holzschnitzereien müßte die Holzart ev. durch mikroskopische Untersuchung ermittelt werden. Über Farbton und Patinierung der Bronzen erfahren wir nichts. Zu den Tauschierungen wäre anzugeben, ob es eine eingelegte oder aufgeschlagene oder versenkt-aufgeschlagene Tauschierung ist. Eine Teppichbeschreibung sollte auch das Material der Ketten- und Schußfäden nennen und die Noppenzahl für 10 cm^2 angeben. In der Keramik spielt Farbe und Korn des Scherbens, sofern er sichtbar wird, die Durchsichtigkeitsgrade der Glasur, Dichte und Art der Krakelur eine Rolle. Die Ver-

wendung von Modeln und Stempeln, wie bei dem Sevilla-Krug Nr. 289, wäre ebenso hervorzuheben, wie die Malweise mit oder ohne Randvorzeichnung, die Engobierung, das Verlaufen der Farbe in der Glasur u. dgl. Des öfteren, wie bei den Fliesen Nr. 245 T. 43, fehlt jegliche Farbangabe. Man kann diese meist heute schon außer nach ihrem Aussehen auch nach ihrer Entstehung benennen (ein Kupferoxydblau oder -Grün, ein Kobaltblau, eine Chromfarbe, ein Manganviolett etc.). Selbst wenn man gelegentlich ein Fragezeichen beisetzen muß, so kann doch die vergleichende Kritik bei Beurteilung anderer Gegenstände daraus Nutzen ziehen. Gerade für die, welche nicht so glücklich sind, die Originale oft besichtigen zu können, würde der wissenschaftliche Wert des Buches durch solche möglichst knappe präzise technische Angaben wesentlich gesteigert. Nur auf dem Wege verschärfter technischer Beobachtungen im Verein mit zweckmäßig aufgezeichneten Ausgrabungsbefunden werden wir über die insbesondere in der Keramik noch vorherrschende Unsicherheit ganz allmählich hinauskommen. Einige Nummernverwechslungen (Pl. 14 Nr. 35 statt 33 Pl. 19 [68]), sowie etliche Namensverdrehungen (etwa Chehel-Situm statt Tchehil-Soutoun oder mirhab statt mihrab) sollten in künftigen Auflagen, die ja vielleicht zu erwarten sind, ausgemerzt werden. Zu einer Reproduktion der Farbtafeln nach Handkolorit statt nach Farbaufnahmen hat man sich wohl im Hinblick auf das bei den Miniaturen vorkommende Gold entschlossen. Die malerische Wiedergabe ist dabei übrigens sehr geschmackvoll. Jeder Kunstfreund wird sich über Farbtafeln wie die des Teppichs aus der Kathedrale in Mantes (persisch 16. Jhh.) und über den seidenen Tierteppich, in dessen Medaillon ein Reiter mit gekrümmtem Dolchmesser gegen einen Drachen kämpft, herzlich freuen. Für die wissenschaftliche Verwendbarkeit der Bände ist es wertvoll, daß das feine Korn der Lichtdrucktafeln eine Betrachtung durch Vergrößerungsgläser gestattet. Zahlreichere Literaturangaben und die Verweise auf ähnliche Dinge in anderen Sammlungen Europas sind als besondere Vorzüge anzuführen.

Babinger, Franz: **Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch** nach den Handschriften zu Oxford und Cambridge erstmals hrsg. und eingel.[1] Hannover: H. Lafaire 1925. (XXIV, 140 S.) Gr. 8° = Quellenwerke des islamischen Schrifttums, Bd. 2. Rm. 12—. Bespr. von G. Bergsträßer, München.

Das literarische Problem der Quellen für die frühosmanische Geschichte war schon nach dem bisherigen Stand unseres Materials verwickelt genug[1]; durch die von Babinger entdeckte, bisher kaum dem Namen nach bekannte Chronik des Uruğ erfährt es eine weitere Komplizierung, wenn auch der neue Stoff andrerseits alte Fragen beantworten hilft.

Von den beiden Handschriften des Uruğ nennt nur die Oxforder den Namen des Verfassers; trotzdem und trotz zahlreichen Abweichungen im einzelnen ist es sicher, daß die Cambridger Handschrift nicht eine nur im allgemeinen verwandte Chronik, sondern direkt eine Bearbeitung der Chronik des Uruğ enthält, wie das auch der Herausgeber S. XII ausspricht.[2] Zwar enthält nun auch die Oxforder Handschrift dieses Werk keineswegs in seiner Urgestalt — schon der Sprachcharakter beweist das Gegenteil —; trotzdem dürfen wir von ihr ausgehen bei dem vorläufigen Versuch, die Chronik des Uruğ literarisch einzuordnen. Bei diesem Versuch beschränke ich mich auf eine Prüfung des Verhältnisses zum Anonymus Giese.

Im ersten Drittel des Buchs sind die Entsprechungen in groben Umrissen folgende[3]:

Uruğ Oxford	Anonymus längere Fassung	Anonymus kürzere Fassung
Anfang — 4,16	—	—
—	Anfang — 4,5	—
4,16—5,3	4,5—18	vorhanden
5,3—9	—	—
5,9—7,7	4,18—6,2	vorhanden
—	6,2—14	—
7,7—8,13	—	—
8,13—9,7	6,14—7,7	vorhanden
9,7—11,24	—	—
11,24—12,18	7,7—21	vorhanden
—	7,21—11,28	—
12,18—14,16	11,28—13,16	vorhanden
14,16—19	—	—
14,20—19,12	13,22—17,14	vorhanden
19,12—21	—	—
—	17,14—19,6	—
19,21—23,6	19,6—23,10	vorhanden
—	23,10—24,3	—
23,6—24,20	24,3—25,8	vorhanden
—	25,8—26,10	—
24,20—27,5	26,10—28,29	vorhanden
27,5—28,14	—	—
	usw.	

1) Auch mit türkischem Titel, und unter diesem auch in rein türkischer Ausgabe mit türkischer Einleitung.

1) Vgl. zuletzt F. Giese, Janus I 28 ff. und MOG I 49 ff., P. Wittek ebenda 77 ff., und zu diesen beiden J. H. Mordtmann Islam XIII 152 ff.; weiter P. Wittek Islam XIV 94 ff.

2) Der stärkste Eingriff des Bearbeiters ist die völlige Streichung der Vorgeschichte Konstantinopels, die der Oxforder Uruğ enthält (allerdings mit einer großen Lücke S. 70 = Anonymus Giese 78, 16—110, 22).

3) Daß in der kürzeren Fassung des Anonymus die

Dieses Bild besagt, daß die kürzere Fassung des Anonymus nur solche Abschnitte enthält, die die längere mit Uruğ gemein hat. Unter Berücksichtigung der Tatsache, daß Uruğ älter ist als der Anonymus[1], läßt sich dieser Befund nur so erklären, daß die längere Fassung des Anonymus eine Erweiterung der kürzeren mit Hilfe von Material verschiedenen Ursprungs (u. a. Ahmedi) ist, und daß die kürzere Fassung des Anonymus eine kürzende Bearbeitung des Uruğ ist, die sich von dem Cambridger Text[2] durch viel stärkere Heranziehung anderer Quellen unterscheidet. Übereinstimmungen des Oxforder Uruğ mit der längeren Fassung des Anonymus gegen die kürzere[3] beweisen, daß diese Fassung uns nicht in ihrer ursprünglichen Form erhalten ist; auch die von der sonst verdächtig einheitlichen Überlieferung gelegentlich abweichenden Handschriften M_2 L Giese's[4] bleiben nur teilweise Uruğ etwas näher[5,6] — Die weiteren Schlußfolgerungen aus diesen Ergebnissen zu ziehen ist hier nicht der Ort. —

Die Ausgabe entspricht nicht ganz den berechtigten Ansprüchen. Die beiden Handschriften sind hinter einander abgedruckt. „Nur einzelne sinnfällige Schreibfehler wurden hin und wieder verbessert, im übrigen aber auch offenkundige Irrtümer . . unberichtigt wiedergegeben . . . Mit Hilfe der Giese'schen Ausgaben (so!) wurden auch hin und wieder falsche Lesarten berichtigt, jedoch nur in Fällen, die jeden Zweifel ausschlossen" (S. XVIII). Die gegenseitigen Entsprechungen der beiden Texte sind nicht markiert, so daß das Auffinden der jeweiligen Parallelstelle ziemlich mühselig ist. Ein Register, das dies und überhaupt die Benützung erleichtern würde, fehlt. Die Einleitung geht in vielen Notizen und Nebenuntersuchungen erheblich über ihr nächstes Ziel hinaus, läßt aber Notwendiges vermissen, wie eine textliche Charakterisierung der beiden Handschriften und eine genauere Bestimmung ihres Verhältnisses; auch die für jedes tiefere Eindringen unentbehrliche Konkordanz mit dem Anonymus Giese fehlt.

Ein großer Teil dieser bedauerlichen Mängel ist durch die Notwendigkeit äußerster Sparsamkeit in der Herstellung des Buchs verursacht worden[1], die auch durch Unterstützungen von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft und dem Preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung nicht beseitigt wurde. Ein anderer Teil fällt der außerordentlich betrüblichen Tatsache zur Last, daß dem Herausgeber „die Cambridger Handschrift erst nach erfolgter Drucklegung des Oxforder Textes zugänglich wurde" (S. XIX)[2]. Allerdings kann schon hier dem Herausgeber der Vorwurf einer Übereilung nicht erspart bleiben, die darin lag, daß er den Druck der Oxforder Handschrift begann, ehe ihm die Cambridger, von der man aus seinen eigenen Worten schließen muß, daß er sie bereits kannte, auch zugänglich wurde. In noch höherem Grade ist der Herausgeber für den Rest der Mängel verantwortlich, die hauptsächlich dadurch verschuldet sind, daß er einen Mittelweg eingeschlagen hat zwischen den beiden m. E. allein möglichen Wegen, der Konstitution eines eigenen Textes auf der einen und dem diplomatischen Abdruck der Handschriften auf der anderen Seite. Dies ist besonders bedenklich im Hinblick auf den Versuch einer prinzipiellen Rechtfertigung, den der Herausgeber S. XIX unternimmt: „Im übrigen muß hier gesagt werden, daß sklavische Wiedergabe der Vorlage bei diesen und ähnlich gearteten Texten nur von Übel ist. . . Gewisse, auf Versehen, falsche Schreibungen, mundartliche Eigenheiten usw. zurückzuführende Abweichungen bei einem Text, wie sie (so!) die *tewârich-i âl-i* ʿ*Osmân* darstellen, peinlich genau zu verzeichnen, wäre eitle Mühe und Zeitverlust; die Hauptsache bleibt hier die geschichtliche Überlieferung." Der Herausgeber ist hier einer merkwürdigen Unklarheit verfallen. Wenn auf grund mehrerer Handschriften ein kritischer Text konstituiert wird, kann allerdings die Anführung zu vieler belangloser Varianten vom Übel sein; z. B. kann man mit Recht fragen, ob Giese in seiner höchst anerkennenswerten Ausgabe des Anonymus nicht des Guten zu viel getan hat. Auch wo auf grund nur éiner Handschrift der Versuch gemacht wird, einen möglichst ursprünglichen Text zu gewinnen — es sei davon abgesehen, ob bei einem Text nach der Art der frühosmanischen Chroniken

---

poetischen Einlagen der längeren sämtlich fehlen, ist in der Tabelle nicht besonders zum Ausdruck gebracht.

1) Von allem anderen abgesehen geht dies schon daraus hervor, daß bei den im Anonymus fehlenden Abschnitten des Uruğ sich zwar leicht erklären läßt, warum sie weggelassen werden konnten, nicht aber, wie sie hätten zugesetzt werden sollen.

2) Der im übrigen, so viel ich sehe, direkte Beziehungen zu der kürzeren Fassung des Anonymus nicht hat.

3) Uruğ 4,25 = Anon. 4,14 *ve vilājetini*: f. (und so Uruğ 80,25, wohl zufällig) / Uruğ 6,8 = Anon. 5,9 *aty(n) tepdi*: *aty ile* / Uruğ 6,9 = Anon. 5,11 *yrmaqdan*: *čün Sülejmān šāh-i merḥūmy Furāt yrmağyndan* / Uruğ 14,2 = Anon. 13,8: hinzu *oğlyndan qysyndan mālyndan bir ḥabbesini almadylar* / usw. Charakteristisch für die kürzere Fassung des Anonymus sind Zusätze, die sich auf gleichzeitige Ereignisse in Ägypten und im Iraq beziehen, zu Uruğ 25,4 = Anon. 26,17, Uruğ 27,4 = Anon. 28,28, usw.

4) Daß M_2 „im Stil und in der Ausdrucksweise solch erhebliche Abweichungen von den übrigen *tewârich-i âl-i* ʿ*Osmân* aufzeigt, daß F. Giese in seinem *apparatus criticus* ständig, fast Zeile für Zeile, diese Unterschiede verzeichnen mußte" (S. XVII), trifft nicht zu: nicht M_2 allein, sondern sämtliche Handschriften der kürzeren Fassung zeigen diese Abweichungen.

5) Uruğ 12,20 = Anon. 12,1 *čoqlyq* Uruğ und M_2 L: *čoq* Anonymus längere Fassung, f. kürzere Fassung / Uruğ 24,9—10 = M_2 L zu Anon. 24,24 f. in der längeren Fassung ganz, in der kürzeren teilweise; usw. Vor allem findet sich der Abschnitt Anon. 55,19—27 (nur längere Fassung und M_2 L), nach Giese's Liste S. 420 f. der einzige längere Abschnitt, in bezug auf den M_2 L von den übrigen Handschriften der kürzeren Fassung abweichen, bei Uruğ 45, 19—46,3 im wesentlichen wieder, in einem M_2 L näher stehenden Wortlaut, und der stark abweichende Schluß von M_2 (Giese im Apparat zu 69, 14) berührt sich mit Uruğ 57,8—60,20 viel enger als das entsprechende Stück der übrigen Handschriften des Anonymus (Giese 69, 14—71,10). — Umgekehrt fehlt Uruğ 12,17 das *jagma itdiler* von M_2 L Anon. 7,20; Uruğ 13,2 = Anon. 12,6 hat *gider* gegen M_2 *giden*, beides unwesentlich; usw.

6) Daß man M_2 „ohne Bedenken als die Chronik des Urudsch ansprechen" könne (S. XVII), ist also, wenigstens nach Giese's Kollation, nicht ganz zutreffend.

---

1) Z. B. war nach S. VII Anm. das Namenverzeichnis bereits nahezu fertiggestellt.

2) In einem Brief an mich vom 3. Febr. 1926 drückt Babinger den Sachverhalt vielmehr so aus: „Die Oxforder Handschrift habe ich . . gehabt und ihr Druck war bereits so gut wie zu Ende, als die Cambridger auftauchte." (Korrekturzusatz.)

ein solcher Versuch sinnvoll wäre —, ließe sich eine Beschränkung auf die wichtigeren Abweichungen der Handschrift von dem erschlossenen Text noch rechtfertigen. Aber wo, wie eingestandenermaßen hier, jede Handschrift für sich mit einem großen Teil ihrer Fehler abgedruckt wird, ist nicht der geringste Anlaß vorhanden, nicht auch ihre übrigen Besonderheiten und Fehler treu wiederzugeben.

Angenommen, die Handschriften wären vor Beginn des Druckes beide zugänglich gewesen, so hätte sich die Notwendigkeit des Sparens mit den Forderungen der Wissenschaftlichkeit und der bequemen Benutzbarkeit aufs schönste aussöhnen lassen. Die Cambridger Handschrift enthält eine Bearbeitung. Es war daher, so reizvoll es sein mag, die Tätigkeit dieses Bearbeiters zu verfolgen[1], möglich und zulässig, auf diesen Text ganz zu verzichten, so weit er nicht den Oxforder Text berichtigt[2] und ergänzt oder aber etwa Material anderen Ursprungs aufgenommen hat. Auch wenn man alle Stellen einrechnet, deren Beurteilung irgendwie zweifelhaft ist[3], wozu vor allem viele gehören, an denen der Cambridger Text mehr bietet als der Oxforder[4], ergibt sich doch ein Apparat recht geringen Umfangs; es würde also ein sehr großer Teil des jetzt durch den Abdruck der Cambridger Handschrift in Anspruch genommenen Raums frei für Index, Konkordanz und andere nützliche Beigaben. Aus Sparsamkeitsgründen und aus Rücksicht auf die türkischen Leser hätte der Apparat hinter den Text gestellt werden können, wenn das auch die Benützung unbequemer gestaltete.

Nach diesem Programm wäre es, ohne größeren Kostenaufwand, allerdings mit sehr viel mehr Arbeit, möglich gewesen, eine ganz bedeutend wertvollere Ausgabe herzustellen. Das Bedauern über die versäumte Gelegenheit soll aber nicht den Dank gegen den Herausgeber mindern, dessen unermüdlicher Spürsinn uns diese wichtige neue Quelle geschenkt hat.

1) Es hätte wohl zu den Aufgaben des Herausgebers gehört, dies zu tun und die Hauptergebnisse in der Einleitung mitzuteilen.

2) 3,7 ein Verb etwa nach 79,6 zu ergänzen / 3,17 l. *maǵrūr* 79,16 / 4,1 fehlt das *d* von *gözediği* (so 79,17); Druckfehler? / 4,13 vor *islām* nach 80,11 *ve* zu ergänzen / 5,15 *jigirmi*: 81,12 *altmyš* / 6,9 l. *Ǧaʿber*, wie richtig 82,2 (und 6,6, gegen 81,23); Druckfehler? / 7,8 *san-ki* (l. so, vgl. Z. 10) *Zāl ve Sām-i Nerīmān idi* ist, wie 82,24 ff. zeigt, Dublette zu Z. 10 f. / 7,20 l. *šebīxūn* 83,8; ب Druckfehler für ن? / 8,4 l. *tuġ* 83,17 / usw. In manchen Fällen entscheidet erst der Vergleich mit dem Anonymus Giese sicher für die Ursprünglichkeit des Cambridger Textes: 4,22 fehlt *Oġus ṭā'ifesinden idiler* 80,22, vorhanden (mit geringer Abweichung) Anon. 4,11 / 5,3 *doqus*: 81,1 *dört*, und so Anon. 4,17 / 8,14 *bir ʿağeb duš*: 83,24 *ʿağeb vāqiʿa*, Anon. 6,17 *duš .. bir ʿağeb vāqiʿa* neben einander / usw. Sonstige Fehler des Oxforder Textes z. B. 8,8 كلی یورر, l. wohl *gelivir* (83,19 vielmehr *gelijor*, mit geändertem Satzbau); unklar auch 6,4 *dijūb*, 8,9 das alleinstehende ی (Druckfehler?), 10,3 *janynda*; usw. Die sehr verbesserungsbedürftigen Namen der Genealogie 4,16 ff. = 80,15 ff. habe ich dabei unberücksichtigt gelassen.

3) Erheblichere Differenzen, bei denen nicht die eine Version ohne weiteres als die ursprüngliche erkennbar ist: 4,24 *bin*: 80,24 *tuman* (das 4,25 folgende كزار ist wohl aus *er* 80,24 verderbt) / 5,17 f.: 81,13 ff. / 5,25 نجمل: 81,18 كوجكبنجی, wenn dies nicht einfach Fehler / 6,2 *vardyqda*: 81,20 *virdikde* / 6,14 *sürmelü*: 82,6 *Saʿd?* (wohl Fehler) / 7,3 *tutalar*: 82,19 *tutdylar* / 8,8 *qošu*: 83,20 *qaršu* / 10,6: 85 15 f. / usw.

4) Glosse 80,24 : 4,25; — falsche Wiederholung 80,19 : 4,19; 81,1 : 5,2; — Ergänzung 83,15 : 8,2 f.; — unklar 81,10 : 5,18; 82,8 ff. : 6,15 f.; 82,23 f. : 7,8 f.; 84,16 f. : 9,5; usw.

Hesse, Fritz: Die Mossulfrage. Mit 4 Karten. Berlin-Grunewald: Kurt Vowinckel 1925. (V, 68 S.) 8°. = Beihefte zur Zeitschrift für Geopolitik, Heft 1, 1925. Rm. 3.50. Bespr. von J. H. Kramers, Leiden.

Der Verfasser dieser Schrift hat sich die Aufgabe gestellt, die politische Seite der Mossulfrage in knapper Form zu beleuchten. Der Zweck ist wohl, dem zeitunglesenden Publikum eine bessere Einsicht in die Frage zu gewähren, als die vielfach tendenziös gefärbten Pressenachrichten es gestatten. Dies ist dem Verf. im allgemeinen gelungen, vor allem dadurch, daß er die vielfach weit überschätzte Rolle der Ölfrage für Mossul auf ihre richtigen Proportionen zurückgeführt hat.

Die erste Hälfte des Buches ist einer übersichtlichen Geschichte der Mossulfrage gewidmet. Es wird gezeigt, wie durch den Krieg von den früheren Konkurrenten in der Konzessionenjagd im Gebiet der Bagdadbahn erst Rußland, dann Deutschland und schließlich auch Frankreich ausgeschieden worden sind, bis England, als es endlich glaubte, das Zweistromland für sich monopolisiert zu haben, auf einmal in der Türkei selbst seinen hartnäckigsten Mitbewerber erkennen mußte. Für die Schilderung der historischen Vorgänge hat der Verf. die wichtigsten offiziellen Veröffentlichungen benutzt, einschließlich des am 7. August 1925 veröffentlichten Berichts der Völkerbundkommission. Wichtig sind die Bemerkungen über die Konferenz von San Remo (1920), wo es schließlich England gelang, Frankreich zum Verzicht auf die ihm infolge des geheimen Abkommens Sykes-Picot zukommenden Teile des Mossulvilayets zu bewegen. England erkannte dagegen Frankreichs Ansprüche an auf Beteiligung mit 25% an den Ölfeldern ganz Mesopotamiens, während es dem König Faisal in Damaskus die moralische Unterstützung gegen die Franzosen entzog. Da nun damals nur das Ölabkommen veröffentlicht wurde, hat man in der Folgezeit die Mossulfrage ausschließlich als eine Ölfrage betrachtet. Es folgte dann am 21. 10. 21 der Grenzvertrag zwischen Angora und Frankreich, welcher einen Frontwechsel Frankreichs zu Gunsten der Türkei zur Folge hatte.

Nach der Erörterung dieser wichtigen Tatsachen (S. 10—15) ist die Beschreibung der Lage Englands in Irak etwas weniger vollständig (S. 15—18), wahrscheinlich, weil sie sich fast ausschließlich auf offizielle Daten

stützt. Eine wertvolle Quelle würde hier eine Übersetzung des auf den Irak bezüglichen Teiles Teiles von Amīn al-Raiḥānī's Buch „Mulūk al-'Arab" (Beirut 1924/25) bilden. Für weiteres Studium der heutigen Irakzustände wäre eine wichtige Quelle „Ta'rīḫ al-Ḳadīja al-'Irāḳīja" von Muḥammed al-Mahdī al-Baṣīr (Bagdad 1342/1924). Die Frage, weshalb der ursprüngliche Mandatsentwurf vom 7. 12. 20 nicht bestätigt und in ein Vertragsverhältnis umgewandelt worden ist, beantwortet der Verf. mit dem Hinweis darauf, daß sich dieser Entwurf auf den Vertrag von Sèvres stützte, der schließlich nicht ratifiziert wurde; der wirkliche Grund scheint aber zu sein, daß das Irak-Parlament von einem Mandat (intidāb) nichts wissen wollte. Dieselbe Opposition hat später zur Abänderung des ursprünglichen Vertragstextes mit England geführt (S. 25).

Bei der Behandlung der Ölfrage (S. 34—39) hebt der Verf. deutlich und m. E. richtig hervor, daß im Grunde England viel höheren Wert auf den territorialen Besitz des Landes legt als auf die Ölvorräte.

Die Darstellung, welche der Verf. im dritten Kapitel von der geopolitischen Bedeutung der Mossulfrage gibt, ist zu kurz und zu fragmentarisch, um eine Quelle für die Kenntnis des Mossulgebietes zu sein (S. 40—57); der Zweck der Schrift ist ja nur politische Orientierung. Die auf S. 44 gegebenen Import- und Exportziffern treffen eigentlich nur zu für die Zeit der englischen Okkupation, als der ganze mesopotamische Handel über Bagdad und Basra geleitet wurde. Vor dem Krieg war der Handelsverkehr mit Syrien und Anatolien; ja sogar mit Konstantinopel viel lebhafter, ohne jedoch größer zu sein als der Handel nach Bagdad. Die Kennzeichnung der Kurden als grausam (S. 47) stimmt nicht zu den Berichten über dieses Volk; auch kann man nicht behaupten, daß die Religion bei ihnen eine so untergeordnete Rolle spielt, da doch bekanntlich die Abschaffung des türkischen Kalifates eine Ursache der Abkühlung zwischen Türken und Kurden gewesen ist. Übrigens ist die seit dem Vertrag von Sèvres entstandene Frage der kurdischen Autonomie sehr wichtig. Seitdem im Anfang die Engländer die Autonomiebestrebungen begünstigt haben, ist Suleimaniye im Begriff ein kurdisches geistiges Zentrum zu werden; die Episode des pro-türkischen Scheich Maḥmūd steht mit dieser Bewegung in nicht sehr enger Beziehung. Die aufgeklärten Kurden sind weder Engländer- noch Türken-freundlich und träumen von einem künftigen Kurdenstaat. Die Behandlung der Christen auf S. 49 ist zu knapp, um richtig sein zu können. Die beiden nach Heimat und Dialekt verschiedenen Gruppen der katholischen Syrer oder Chaldäer und der Nestorianer oder Assyrer hätten unterschieden werden müssen.

Schließlich liefert der Verf. wichtige Betrachtungen über die mutmaßliche Wirkung der drei Eventualentscheidungen, wobei er eine Zuweisung des ganzen Mossulgebietes an den Irak als die am wenigsten hoffnungslose Lösung der Frage betrachtet. Dies ist auch in Übereinstimmung mit dem Ergebnis der Völkerbundkommission. Bei der Beurteilung des Problems spielt immer eine wichtige Rolle die Erwägung, daß der Zugang von Mossul nach Anatolien nur auf einem Weg, dem Tigristal, möglich ist. Man sollte aber dabei nicht vergessen, daß es die 1921 festgesetzte französisch - türkische Grenze ist, die dem Mossulgebiet westlich des Tigris einen unnatürlichen Riegel vorschiebt. Denn wenn z. B. diese Grenzlinie etwas südlicher gezogen worden wäre, dann bildete Mossul eine natürliche Fortsetzung der nordsyrischen türkischen Gebiete und sähe auf der Karte nicht aus wie ein von der Türkei abgeklemmter Gebietsstreifen. Das Gebiet zwischen Mossul und Nissibin ist zwar Steppe, aber als strategischer und ökonomischer Weg von großer Bedeutung; hätte doch auch die Bagdadbahn diese Strecke durchlaufen müssen.

Zur Berichtigung einiger Ungenauigkeiten sei darauf hingewiesen, daß der türkische Nationalpakt vom 28. 1. 20 in Konstantinopel zustande kam und nicht in Angora (S. 14). Weiter, daß die Ölstelle von Gayara (Ḳijāra) nicht östlich (S. 35), sondern westlich des Tigris liegt, halbwegs zwischen Schergat und Mossul. Ein Verzeichnis der Ölvorkommen auf einer der vier beigefügten sehr deutlichen Kartenskizzen wäre erwünscht gewesen.

Nioradze, Dr. Georg: **Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern.** Mit 64 Abbildungen im Text und auf Tafeln und einer Karte. Stuttgart: Strecker und Schröder 1925. (VIII, 121 S.) Bespr. von Paul Hambruch, Hamburg.

Dies Buch wird vor allem dem Religionswissenschaftler wertvoll werden. Über die Begriffe „Schamane" und „Schamanismus" herrschen bei uns die einander oft widersprechendsten Ansichten und Vorstellungen. Nicht zuletzt deshalb, weil uns die ansehnliche darüber vorhandene russische Literatur unbekannt bzw. unzugänglich war. Dem hilft das Buch des Verfassers, eines Georgiers, der darin seine erweiterte Dissertation der Allgemeinheit vorlegt, gründlich ab. 119 Quellenwerke, überwiegend russisch, zählt das Literaturverzeichnis auf. „Schamane" ist nicht auf das Sanskritwort „Sraman" d. i. Bettelmönch zurückzuführen, sondern es leitet sich ab von dem mandschu-



rischen „Saman“, dessen Wurzel „Sam“ in einigen mongolischen und mandschurischen Wörtern wiederzufinden ist und einen gewissen erregten, unruhigen Zustand bezeichnet. Das Wort Schamane oder „Saman“ bedeutet demnach einen erregten ruhelos hin- und herspringenden Menschen. Das Wort ist nur bei den Jakuten, Burjäten und Tungusen gebräuchlich. Andere sibirische Völker haben dafür andere Bezeichnungen. Noch heute wird der Schamanismus von manchen für eine der urwüchsigsten Religionen gehalten, ja, einige sahen in ihm das Religionssystem der ural-altaischen Völker. Das ist nicht richtig. Die Schamanisten selbst, z. B. die Jakuten, warnen davor, auch der Regierung gegenüber, den Schamanismus mit einer Religion zu verwechseln. Und bei näherem Bekanntwerden mit dem Schamanen sieht man klar, daß das charakteristische für ihn die Ausübung seiner Tätigkeit als Zauberer, Wahrsager und Heilkünstler ist, eine Tätigkeit, die weit unter der Rolle eines Priesters steht. Wir haben daher, im Einklang mit der Vorstellung der Anhänger des Schamanismus, in dieser religiösen Erscheinungsform weniger ein bestimmtes religiöses System als vielmehr ein religiöses Entwicklungsstadium zu erblicken, an dessen Resten noch jetzt ein großer Teil der Bevölkerung Nordasiens mit großer Zähigkeit festhält.

Diese Feststellungen des Verfassers werden in seinem Buche nun eingehend bewiesen. Und die Untersuchung, in der er eine große Objektivität und Kritik beweist, ergeben die Richtigkeit seiner Schlüsse. Er unterrichtet uns über die schamanistische Weltanschauung; den Totenkult, das Jenseits, die Vorstellung von der Seele des lebenden Menschen, den Zustand der Seele unmittelbar nach dem Tode des Menschen, die Geister, die Verbindung der Geister mit Gegenständen, Pflanzen und Tieren, und die Ursachen der Krankheiten, des Todes und aller Mißgeschicke. Ein zweites Kapitel ist dem Schamanen selbst gewidmet: dem persönlichen, dem Familien-Schamanentum, seiner Psychologie, der Rolle der Frauen im Schamanentum, der Eignung und Vorbereitung der Schamanen, ihrer Weihe, der Tracht, ihrer Abzeichen, der Embleme, dem Glauben der Schamanen an sich selbst und an ihre Macht und ihrer Stellung im Volke, schließlich ihrer Bestattung. Eingehende Literaturnachweise erhöhen die wissenschaftliche Brauchbarkeit des Buches, das eine oft schmerzlich empfundene Lücke in unserm völkerkundlichen Wissen jetzt ausfüllt. Ausgezeichnete Photos und viele Zeichnungen, nach Gegenständen des Hamburger Museums, unterstützen den Text und formen das Buch zu einer Abhandlung, der weiteste Kreise Interesse entgegenbringen werden, die zu den erfreulichsten Neuerscheinungen in der völkerkundlichen Literatur gehört.

Müller, F. Max: **The Sacred Books of the East** translated by Various Oriental Scholars. Vol. X. Part I: The Dhammapada, a Collection of Verses, being one of the Canonical Books of the Buddhists, translated from the Pâli by F. Max Müller. Part II: The Sutta-Nipâta, a Collection of Discourses, being one of the Canonical Books of the Buddhists, translated from Pali by V. Fausböll. Second Edition. London: Oxford University Press 1924. (LXIII, 99 u. LXIII, 212 S.) 8°. Bespr. von E. Waldschmidt, Berlin.

Der vergriffene 10. Band der Sacred Books ist wieder erschienen. Er enthält Max Müllers Dhammapada-Übersetzung und die Übersetzung des Suttanipâta durch Fausböll. Die Neuausgabe ist ein auf photographischem Wege hergestellter Abzug der zweiten, verbesserten Auflage von 1898 und macht die verdienstvollen Arbeiten wieder zugänglich.

Neumann, Karl Eugen: **Die letzten Tage Gotamo Buddhos**, aus dem großen Verhör über die Erlöschung Mahâparinibbânasuttam des Pâlikanons übersetzt. 2. Aufl. München: R. Piper & Co. 1923. (XXVIII u. 282 S.) kl. 8°. Rm. 4.—; geb. 5.—.

Beckh, Dr. Hermann: **Der Hingang des Vollendeten.** Die Erzählung von Buddhas Erdenabschied und Nirvana (Mahâparinibbânasutta des Palikanons), übersetzt und eingeleitet. Stuttgart: Verlag der Christengemeinschaft 1925. (158 S.) 16° = Christus aller Erde, eine Schriftenreihe. Bd. 18/19. Rm. 2.—. Besprochen von Otto Strauß, Kiel.

Diese beiden Übersetzungen gehören in einem gewissen Sinne zusammen, indem sie mehr geben wollen, als eine philologisch einwandfreie Wiedergabe des Textes. Für beide, den dahingegangenen Wiener Forscher Karl Eugen Neumann wie für den mit Rittelmeyer in Stuttgart wirkenden Hermann Beckh ist das Mahâparinibbânasutta mehr als ein historisch wichtiges Dokument aus alter Zeit und ferner Gegend, das mit den Mitteln nüchterner Wissenschaftlichkeit bearbeitet werden muß, sie empfinden es vielmehr als die Quelle noch heute lebenswichtiger Erkenntnisse, und zwar der eine in direkter Hingabe an die Lehre des Buddha, der andre als bedeutsame Etappe auf dem Wege: „daß vor der großen Erdenverwandlungstat des Christus, durch die dann auch das Leiden des Irdischen verwandelt, der Druck des Irdischen hinweggenommen wird für die durchchristete Seele, die Menschheit zuerst noch einmal machtvoll auf dieses Leiden des Irdischen hingewiesen werden sollte, ist der weltgeschichtliche Sinn der Leidensverkündigung Buddhas“ (Beckh S. 12).

Über Neumanns Übersetzung als philologische Leistung ist nach den ausführlich belegten Urteilen R. Pischels u. R. O. Frankes nichts mehr zu sagen, aber auch sein schönes Streben, die weihevolle Stimmung des Pālitextes wiederzugeben, hat nach meiner Empfindung bei weitem nicht die Resultate gezeitigt, die Beckhs Arbeit anziehend machen. Um dem Leser den Unterschied der beiden Übersetzungen vor Augen zu führen, gebe ich einige Zeilen aus dem Anfang des 5. Kapitels. In Kusinārā, im Sāla-Hain der Mallas, spricht der Buddha zu Ānanda: „Iṅgha me tvaṃ Ānanda antarena yamakasālānam uttara-sīsakaṃ mañcakaṃ paññāpehi, kilanto 'smi Ānanda, nipajjissāmīti". Dies geschieht, der Buddha legt sich nieder und die Erzählung fährt fort: „Tena kho pana samayena yamaka-sālā sabba-phāliphullā honti akāla-pupphehi. Te Tathāgatassa sarīraṃ okiranti ajjhokiranti abhippakiranti Tathāgatassa pūjāya. Dibbāni pi mandārava-pupphāni antalikkhā papatanti . . ." Die beiden Pālistellen lauten bei Neumann: „Sei so lieb, Anando, und lasse mir zwischen ein paar Bäumen eine Bahre mit dem Scheitel nach Norden aufstellen: ich bin müde, Ānando, und möchte mich hinlegen". „Damals nun waren die zwei Kronbäume in voller Knospenpracht aufgegangen, außer der Blütezeit. Von denen wurde der Leib des Vollendeten bestreut, überstreut, über und über bestreut, dem Vollendeten zu Ehren. Und Blüten vom himmlischen Korallenbaum flatterten aus den Lüften nieder..." Bei Beckh: „Geh hin, ich bitte dich, Ananda, und bette mir zwischen zwei Zwillings-Salabäumen die letzte Lagerstatt, das Haupt nach Norden; ich bin müde, Ananda, ich will mich niederlegen". „Obwohl es damals ihrer Blüte Jahreszeit nicht war, standen die beiden Zwillings-Salabäume dennoch in voller Blütenpracht, in aufgebrochener Blütenknospe Überfülle, und Blütenschauer ließen sie auf des Vollendeten Leib herniederregnen, herniederrieseln, herniederströmen, zu ehren den Vollendeten der Erde, und Blüten, himmlische, vom Blütenbaum im Paradiesesgarten schwebten flatternd aus der Luft herab . . ."

Diese kleine Probe wird, denke ich, den poetischen Reiz und die anmutige Feierlichkeit der Beckhschen Übertragung fühlen lassen. Die streng philologische Bindung ist freilich gelockert, aber dem Geiste des Originals geschieht kein Abbruch. Der Lernende und der Forscher werden immer zuerst zu Rhys Davids' und R. O. Frankes Übersetzungen greifen und greifen müssen, aber sie werden doch Hermann Beckh für eine Stunde der Erhebung dankbar sein.

Glasenapp, Helmuth v.: **Indien.** München: Georg Müller 1925. (124 S. Text, 248 Tafeln) 4° = Der Indische Kulturkreis in Einzeldarstellungen, hrsg. v. Karl Döhring. Rm. 32 —. Bespr. von Heinrich Zimmer, Heidelberg.

Der Nutzen wissenschaftlicher Bilderbücher wie des vorliegenden ist insbesondere für Indien deutlich, wo der Fülle der Textpublikationen und wachsenden Zahl der Darstellungen noch lange kein genügendes Anschauungsmaterial die Wage hält, zumal wenn das Material, wie hier, ganz aus unveröffentlichten Beständen (des Berliner Museums f. Völkerkunde) geschöpft ist. Die Mehrzahl der Tafeln gibt Aufnahmen von Land und Leuten wieder, der Rest bildet kleinere Kultplastik und Gerät ab. Über die Form solcher Bilderbücher kann man verschiedener Ansicht sein, und G.s Publikation wird bei manchem Benutzer Wünsche unerfüllt lassen, die nicht unberechtigt sind. Der Wunsch nach „Mehr" freilich, den ihr interessantes, technisch gut reproduziertes Material erregt, ist unzertrennlich von solchen Publikationen, wenn sie stofflich Niveau haben, ist ein Kompliment und zugleich ein Echo der Resignation, die den Herausgeber beschleicht, wenn er in der Fülle des Materials sich aus buchtechnischen Gründen bescheiden muß. Die Breite kulturgeographischen und völkerkundlichen Stoffs einer so schichtenreichen und ausgedehnten Kulturwelt wie Indien läßt sich auch in einem stattlichen Bande nur andeutend einfangen. — Leider vermißt der Benutzer angesichts des bunten Inhalts zwei Hilfen, die der Herausgeber ihm hätte gewähren können: eine bequeme Ordnung des Bildstoffes und textliche Ausführungen, die als spezieller Kommentar das anregende, fragenreiche Anschauungsmaterial aufhellten.

Die Tafeln sind in 2 Gruppen geordnet „Volk und Kultur", „Länder und Städte". Und folgen in dieser Teilung der in zwei Kapitel gegliederten Einleitung. Geht man aber die Bilder durch, so bleiben sie eigentlich durchgängig die Antwort darauf schuldig, warum sie im einen oder anderen Teil auftreten. Man könnte den größeren Teil der Tafeln ihre Plätze wechseln lassen, ohne daß dadurch ein Ordnungssystem zerstört würde. (Man könnte sogar dadurch Ordnung schaffen.) Beide Tafelteile ergänzen sich in der Weise, daß jeder für sich dasselbe leisten will, Zusammengehöriges scheint absichtlich geschieden und auf zwei Gruppen verteilt zu sein. Teil I bringt eine Ansicht des Delhitors der Festung Agra (Taf. 8), Teil II eine ganz ähnliche Ansicht desselben Tors (Taf. 148); ebenso muß man sich 2 Ansichten der Jāma Masjid in Agra auf Tafel 98 und 149 zusammensuchen, und Bilder der Taj Mahal



verteilen sich auf Taf. 99 (Teil I) und 150/51 (Teil II). Ebenso scheint kultische Plastik ohne ersichtlichen Grund verstreut: sachlich und stilistisch gehört die Schlußtafel 248 (Râma und Lakschmana) mit Taf. 79 (Ganescha) zusammen, wobei offen bleibt, ob beide in den I. oder II. Teil gehören. Die Zweigliederung des Tafelmaterials bleibt ein leeres Echo der Texteinteilung und wirkt sich in keiner Ordnung aus. Teil I („Volk und Kultur") bringt Taf. 19 das Brustbild eines Rajputen, Teil II („Länder und Städte") zeigt denselben in ganzer Figur (Taf. 175). Die Anordnung der Bilder ist gleichsam musikalisch, eingangs auftauchende Themen kehren später in leichter Variation wieder. Am klarsten scheinen das die Elefanten begriffen zu haben, deren ponderante Erscheinung unbekümmert über den Plan des Buches hinwegstapft und bald beim Fang (Taf. 5) und in Staats- und Kriegskostüm (6/7), bald beim Kampf (176) und nochmals im Staatskostüm (177) und schließlich. — hier schließt sich ein verborgener Ring — noch einmal beim Fang (206/07) zwischen anderen Dingen (Bauten, Menschen, Landschaft) so refrainhaft wiederkehrt, wie in Rilkes Gedicht auf das Kinderkarussell im Jardin du Luxembourg „. . . und dann und wann ein weißer Elefant . ."

Für die weiteren Kreise, die dieses lehrhafte Bilderbuch fesseln soll, hat diese Anordnung wohl ihren Reiz: in ihr folgen sich die Eindrücke so zwanglos und bunt wie auf einer Vergnügungsreise. Für weitere Kreise ist auch die Einleitung bemessen. Im Gegensatz zu den verwegenen geschichtsphilosophischen Phantasien Fuhrmanns, die in den älteren Schwesterpublikationen (des Folkwangverlages) gespenstige, aber mitunter doch auch genialische Streiflichter auf die Zeugnisse ferner und früher Kulturen warfen, herrscht hier trockene Sachlichkeit. Der Leser erhält hier im I. Teil gedrängte Referate über Völker, Sprachen, Wirtschaft, Religionen und Geschichte und im II. Teil eine knappe Länderkunde, die einen erwünschten Überblick über einen in der deutschen Fachliteratur vernachlässigten Gegenstand gibt. G. beschränkt sich, auf engem Raum Bekanntes zu resümieren, und das ist schade. Eine Reihe persönlicher Aperçus, die sich angesichts des interessanten Bildermaterials aufdrängen, hätte auch weiteren Kreisen die Problematik der bildhaft vorgeführten Kultur nähergebracht, als diese etwas konsistente Lektüre, die sich wie ein Hierseberg vor das Schlaraffenland der Bilder legt. Das Bild einer Brahmahnenfrau z. B. (Taf. 13), deren Typus sich leicht in einer osteuropäischen Landschaft nachweisen ließe und von recht reinem arischen Blute zeugt, symbolisiert mit seinem Gegensatze zu ethnologisch grundverschiedenen anderen Typen das Rassen- und Kastenproblem, das allem politischen Schicksal in Indien bis heute zugrundeliegt, und die Eigenart religiösen Lebens wesentlich bestimmt hat. Es ist schade, daß G. in der Einleitung die Gelegenheit nicht wahrgenommen hat, die Bilder selbst sprechen zu lassen, die soviel zu sagen haben, indem er selbst mehr von ihnen sagt. Ein paar spezielle Anmerkungen „Zu den Bildern" (S. 48/53 und 100/04) verbleiben im Bädekerhaften.

---

1. **Haas**, Prof. Dr. Hans: **Die Buddha-Legende** auf den Flachreliefs der ersten Galerie des Stûpa von Boro-Budur, Java. Verkleinerte Wiedergabe der Umrißzeichnungen von F. C. Wilsen. Leipzig: Otto Harrassowitz 1923. (8 S. und 120 Abb.) 4°. = Veröffentlichungen des Forschungs-Instituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig. Gm. 4.—
2. **With**, Karl: **Java.** Buddhistische und brahmanische Architektur und Plastik auf Java. Neue gekürzte Ausgabe mit 116 Abbildungen. Hagen i. W.: Folkwang-Verlag 1922. (47 S.) 4°. = Schriftenserie, Geist, Kunst und Leben Asiens, hrsg. von Karl With, Bd. I. Bespr. von E. Waldschmidt, Berlin.

1. Javas „hindu-javanische" Kunst hat in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit in verstärktem Maße auf sich gezogen. Die Holländer haben mit dem ihnen durch die Gunst des Schicksals anvertrauten Pfunde wohl gewuchert und uns, allen voran, in reichem Maße mit prachtvollen Publikationen beschenkt. Als neuere Literatur erwähne ich hier nur: Krom und van Erps „Beschrijving van Barabudur" (Gravenhage 1920), Kroms „Inleiding tot de Hindoe-Javaansche kunst" (2. Aufl. Gravenhage 1923) und Stutterheims „Râma-Legenden und Râmareliefs in Indonesien" (München 1925).

Im Vordergrund des allgemeinen Interesses hat lange Zeit hindurch der Stûpa von Bârâbudur gestanden und, von dessen Reliefschmuck, vor allem die 120 Illustrationen zur Buddhalegende. Haas gibt nun die zeichnerischen Aufnahmen dieser Szenen durch F. C. Wilsen von 1849 in Verkleinerung nach Leemans „Boro-Boedoer of het eiland Java, ... (1873)", dazu die Überschriften der Szenenerklärungen nach Krom. Die Publikation erfolgt, um nicht die „bereits für die Herstellung der 120 Klischees aufgewendeten Kosten ganz verloren sein zu lassen". Haas plante nämlich, nach einer „Neuherstellung des Urtextes" des Lalitavistara eine Übersetzung desselben mit den entsprechenden Lichtbildaufnahmen der Bârâbudurreliefs herauszubringen und den Aufnahmen die Wilsen'schen Zeichnungen verdeutlichend an die Seite zu setzen.

Wir können das Motto des Herausgebers: „Daß etwas sprießt, aber nicht zum Blüh'n gedeiht, ach ja, das gibt's" nur unterschreiben.

2. Karl With hat bereits 1920 in seinem „Java" versucht, dem deutschen Leser das Gebiet der indo-javanischen Kunst nahe zu bringen. Die zweite Auflage von 1922 ist in Text und Bildteil stark gekürzt. Das Buch ist in dem Folkwang-Verlag erschienen und in der Sturm- und Drangperiode indischer Kunstbetrachtung entstanden. Diesen Umständen ist wohl die ein wenig ungepflegte Sprache zuzuschreiben, welche die einführenden Abschnitte beherrscht. Unter einem Schwall von Abstraktionen, Definitionen und Gleichsetzungen werden in philosophischer Verbrämung allgemeine Gedanken vorgetragen, welche um die Pole Erotik und Metaphysik kreisen und ihre Exponenten und Personifikationen in den Gestalten von Buddha und Śiva finden. „Alle religiöse und künstlerische Gestaltung ist Auswirkung dieser beiden Kräfte: des erotischen Diesseitsgefühles und der metaphysisch gerichteten Geistigkeit". — Das Dilemma zwischen einem Ruheplatz an den sündenbefreienden Ufern der Gaṅgā und einem am sinnebetörenden Busen einer Schönen wählen zu müssen, hat schon manchen indischen Dichter zu mehr oder weniger poetischen Ergüssen veranlaßt. Da ist mit Witz und Spott, aber einfach und klar gesprochen, ohne philosophische Systematisiererei. Statt dessen erscheint bei With ein alter Gedanke in immer neuen vornehmen Mäntelchen als „sinnliche Tatsächlichkeit und Übersinnliche Ausdrucksgröße", „Diesseitsgefühl und metaphysische Spekulation", „erotischer Erlebnistrieb und spekulativer Erkenntnisdrang". Es würde vielleicht ratsam erscheinen, sich objektiver in den Geist der Zeiten zu versetzen „und mit redlichem Gefühl einmal ......" Es möchte dann z. B. auch klarer werden, was an dem Satze „Indischer Geist, das ist die höhere Spannung der Transzendenz, die Sammlung intuitiver Kräfte im Bewußtsein des Ich, ohne vom Intellekt abgesogen und geschwächt zu werden", richtig ist.

Das Werk ist durch eine reiche Folge guter Tafelabbildungen (112) ausgezeichnet. Der Hauptanteil (27) entfällt auf den Bārābudur. Von diesem sind Gesamtansicht, Teil der Außenseite, Wasserspeier, Terrassenumgang, Treppenaufgang, Kreisterrassen - Umgang und eine Anzahl von Reliefs und Buddhagestalten gegeben. Reich ist auch der Tjaṇḍi Prambanan (Lara Djonggrang), das Hauptwerk brahmanischer Religiösität, bedacht. Tjaṇḍi Mendut, Tjaṇḍi Kalasan, Tjaṇḍi Sewu u. a. sind vertreten [1], dazu kommt eine Menge von Steinskulpturen und Bronzen aus Museumsbesitz.

Nach den wenig erfreulichen Abschnitten „Verhältnis von Indien und Java", „Der indische Mensch", „Śiva und Buddha", „Gestaltung" kommt With zum sachlichen Teil seiner Einführung: „der Entwicklung Mitteljavas und Ostjavas" (man sucht diese Kapitelüberschrift des Inhaltsverzeichnisses im Text vergeblich). Unter den Überschriften: „Mitteljava, Allgemeines", „Mitteljava, Architektur", „Mitteljava, Bildplastik", „Ostjava, Allgemeines", „Architektur", „Plastik" trägt With einiges Nützliche zusammen, über das hier in Grundzügen referiert werden soll.

Die erste Periode der hindu-javanischen Kunst, die sogenannte klassische Zeit hat ihre Heimat in Mitteljava, den Provinzen von Surakarta, Djogjakarta, Kedu. Sie umfaßt das 8.—10. Jahrhundert. Ins 8. Jahrhundert gehört der Bārābudur und andere buddhistische Bauten wie Mendut, Sewu, Sari. Ins 9. soll Prambanan zu setzen sein, ins 10. der śivaitische Banon und das buddhistische Kloster Plaosan. Etwa um die Jahrtausendwende bricht dann die Entwicklung plötzlich ab, und der Schwerpunkt der javanischen Kunst scheint nach Ostjava verlegt [1]. „Anscheinend ganz unvermittelt treten dann in Reliefs des 12. und 13. Jahrhunderts klar ausgeprägte malaisch-volkstümliche Elemente in Erscheinung. Statt sinnlicher Anschaulichkeit, voll plastischer Klarheit und naturalisierender Üppigkeit: eine phantastische Ornamentalisierung, strenge Linienführung und abstrahierende Körperbildung", d. h. „die Umwandlung des indischen Reliefs nach der Auffassung und dem Vorbild des Schattenspiels, des Wayang". Gute Beispiele geben die Friese des Panataran und die Reliefs vom Djago.

With gelangt zu dem Schluß, daß sich die Entwicklung auf Java als eine Umkehrung dessen darstellt, „was in künstlerischen Abläufen wie China, Ägypten, Griechenland und Westeuropa als Gesetz erscheint; wo das vollplastisch organische, frei modellierte, universal empfundene und anschauungsreiche Bild am Ende der Entwicklung steht, das bockhafte, analytisch zerlegte, isoliert empfundene und vorstellungsmäßig erfundene Bildsymbol aber am Anfang". — Stutterheim hat sich in seinem obengenannten grundlegenden Werke nachdrücklich gegen With und das allgemein verbreitete Märchen vom Verfall der hindu-javanischen Kunst gewandt. Er weist überzeugend nach, daß wir es nicht mit

1) Aus Ostjava besonders Panataran und Djago.

1) Die Provinzen Kediri, Pasuruhan und Surabaja bilden die Hauptzentren der künstlerischen Entwicklung, die erst zu Beginn des 16. Jahrhunderts durch die Invasion des Islam unterbrochen wird. Die stilistischen Unterschiede von und gegenüber der klassischen Periode sind augenfällig und bezeugen einen interessanten Vorgang.



einem Verfall, sondern einem aufblühenden Magicismus zu tun haben, mit der Übernahme des Formenschatzes der Indoarier, welcher seinerseits schließlich auf Übernahme und Verarbeitung des Formenschatzes der Hellenen zurückgeht, durch die Javanen.

Fuchs, Eduard: **Tang Plastik.** Chinesische Grabkeramik des VII. bis X. Jahrhunderts. Mit 6 farbigen und 53 schwarzen Tafeln. München: Albert Langen 1924. (625 S.) 4° = Kultur- und Kunstdokumente, hrsg. von Ed. Fuchs, Bd. I. Rm. 30 —.

— **Dachreiter** und verwandte chinesische Keramik des XV. bis XVIII. Jahrhunderts. Mit 6 farbigen und 52 schwarzen Tafeln. Ebd. 1924. (625 S.) 4° = Kultur- und Kunstdokumente, hrsg. von Ed. Fuchs, Bd. II. Rm. 30 —. Bespr. von A. Breuer, Berlin.

Es sind dieses die zwei ersten Bände in dem Programm der Bücherreihe „Kultur- und Kunstdokumente". Verfasser schreibt in dem allgemeinen Vorwort: „Wir wollen durch systematisches Zusammentragen von Kultur- und Kunstdokumenten der verschiedensten Art und durch eine möglichst wirkungsvolle Ausnutzung der hochentwickelten, modernen Reproduktionsverfahren den ideellen Besitzstand der geistig Interessierten nach Kräften vermehren". „Die sinnfällige und charakteristiche Wiedergabe der Kunstwerke ist hierbei das Hauptziel", und dieses ist dem Verf. auch in vollem Maße gelungen. 6 farbige und 53 schwarze Quarto-Tafeln illustrieren in ausgezeichneter Weise T'ang-Plastik, jedoch mit der Einschränkung, daß in diesem Werken nur die keramische Gräber-Plastik der T'ang-Zeit und von dieser auch nur die figürliche ausgewählt wurde. Bei dem umfassenden Titel des Buches ist das Fehlen der künstlerisch sehr hochstehenden Vasen, Urnen und anderer Gefäße dieser Zeit nicht recht verständlich.

Obwohl der Verf. in seinem Literaturverzeichnisse auch das Werk von R. L. Hobson „Chinese Pottery and Porcelain 1915" anführt, das auf ungefähr 20 Seiten mit 33 guten Abbildungen eine umfassende Übersicht der Grabkeramik dieser Periode aufweist, schreibt er merkwürdigerweise in seinem Vorwort: „Es gibt z. B. über die T'ang-Zeit noch keine einzige Publikation, die das Dokumentenmaterial aus dieser glanzvollen Epoche Chinas in einer solchen Form vorführte, daß man auch nur einen annähernd richtigen Begriff von der unermeßlichen Schöpferkraft dieser Epoche bekäme". Ebenso befremdend wirken die Versuche des Verf. auf S. 17—,19 — den Ersatz der früheren, menschlichen Totenopfer durch Grabbeigaben aus Ton und Holz nur durch die Einführung der Geldwirtschaft, des mobilen Besitzes und durch die veränderte wirtschaftliche Basis der chinesischen Gesellschaft zu erklären. Alle kulturellen und künstlerischen Probleme des damaligen China finden nach seiner Meinung ihre volle Erklärung nur „durch die gewaltige, in der gesamten Vergangenheit unserer Erde jeden Vergleich ausschließende wirtschaftliche Expansion". Etwas komisch wirkt es, wenn Verf. auch die Realistik und lebendige Bewegung der T'ang-Figuren als die notwendige Folge der aufblühenden und lebendigen Wirtschaftslage darstellt. Wir lesen auf S. 41: „Die Zeit ist in jenen Jahrhunderten in China aus ihrer großen Ruhe erwacht und lebendig geworden, denn Handel bedeutet stets gesteigertes Leben und Bewegung. Also mußte in erster Linie Leben und Bewegung in die Kunst der T'ang-Zeit kommen und mußte diese sich vor allem dadurch von der Kunst vergangener Zeiten unterscheiden". Verf. scheint nicht zu wissen, daß diese Veränderung der Form in der natürlichen Weiterentwicklung und dem gesetzmäßigen Ausleben einer jeden Volkskunst begründet liegt.

Gewiß war das erste Auftreten der Gräberkeramik der T'ang-Zeit vor ungefähr 20 Jahren für die meisten Sammler ostasiatischer Kunst eine Überraschung ersten Grades. Verf. geht jedoch in seinem Enthusiasmus für diese Kunst entschieden zu weit, wenn er diese doch vorwiegend fabrikmäßig aus Formen gepreßten Grabfiguren zu den gewaltigsten Kunstschöpfungen der Zeiten rechnen will, die für unser modernes Empfinden voll verständlich sind (siehe Vorwort).

Unter den Abbildungen sind als künstlerisch hochstehend besonders hervorzuheben: Tafel 1. Eine stehende Frau, Kopf unglasiert, Körper in grün, gelb und brauner Glasur.

3. Lokapala, auf einem liegenden Stiere stehend, der Helm ist mit dem Vogel Hō-ō, dem Wappen der chinesischen Kaiserin, geziert.

6. Stehende Ente, polychrom glasiert.

50. Schreitendes Pferd mit polychromer Glasur und Spuren bunter Bemalung.

An der Bezeichnung der Abbildungen ist nur wenig auszusetzen.

Tafel 7 ist nicht der Gott des Westens, der stets mit Helm dargestellt wird, sondern ein Tempelwächter, wahrscheinlich Lokapala des Südens.

In Tafel 21 vermag ich nicht den Kopf eines Wächters, sondern nur ein Dämonenhaupt zu sehen.

Auch Tafel 34: Mann auf asiatischem lamaartigem Reittier dürfte nicht richtig bezeichnet sein. Ich sehe in dem Reittier nur ein schlecht geformtes Kamel; nebenbei ist das Lama in Asien unbekannt und es wird auch in seinem Lande — Südamerika — nicht als Reittier benutzt.

II. Band. In dem Text von ungefähr 50 Seiten behandelt Verf. die überragende Bedeutung des Daches bei allen chinesischen Bauten, einschließlich der Pagoden und Ehrenpforten. Schon seit der Han-Zeit mit hartgebrannten, glasierten Ziegeln bedeckt, ist es ein wirksamer Schutz gegen die wolkenbruchartigen Regengüsse, Sturm und tropische Sonnenglut. Dieser schützende Charakter wird betont und verstärkt durch die sogenannten Dachreiter, welche als symbolische Schutzgottheiten First, Giebel und Ecken krönen.

Sehr interessant sind die Ausführungen des Verf. über die symbolische Bedeutung dieser Figuren. An der Spitze aller Schutzgottheiten steht der Drache, für den Ostasiaten „das Symbol der größten Naturkraft, die durch Wind und Regen die Austrocknung des Bodens bekämpft". Gleichzeitig ist er der Geist des ewigen Wandels, der Geist des Lebens selbst. Ihm folgen in der Häufigkeit der Darstellung der Fo-Hund, eine Kombination von Hund und Löwe, welcher die geistige Macht des Buddhismus verkörpert; der Vogel Hō-ō, das Wappentier der Kaiserin; der Kriegsgott Kuan-yü, bewaffnete Helden zu Pferde und freundlich gesinnte, schützende Dämonen. Der Chinese denkt sich jedoch nicht nur die Form dieser schützenden Figuren beseelt; auch die Farbe hat gewissermaßen ihre Seele und dadurch symbolische Bedeutung. So ist das kaiserliche Gelb die Farbe der Macht; Grün und Blau, welche auch bei dem Bau des Himmelstempels vorwiegen, das Symbol des Friedens; Rot die Farbe der Freude und des Glückes.

Wenn der Verf. die charakteristische Form und Konstruktion des chinesischen Daches allein aus dem Zweckgedanken eines wirksamen Schutzes ableitet, so ist er ursprünglich gewiß vollkommen im Recht. Ich kann mich jedoch nicht dem Gedanken verschließen, daß die sanft aufgebogenen Enden des geradlinigen Firstes, sowie die Bekrönung der Ecken zum Teil dem natürlichen, ästhetischen Schönheitsbedürfnisse der Chinesen entsprungen sind; auch ist der ursprünglich rein symbolische Charakter der Dachreiter später teilweise verloren gegangen und hat sich in eine mehr ornamentale Bedeutung umgewandelt. Hierfür spricht auch die Tatsache, daß die reinen Formen dieser Schutzgottheiten später verwischt wurden und wir Mischformen und stark stilisierte Kombinationen der verschiedensten Tier- und menschlichen Gestalten vorfinden.

Die 58 Abbildungen sind durchweg vorzüglich und geben ein reiches Bild von „dem sinnvoll plastischen Ausdruck der chinesischen Phantasiewelt".

In der Bezeichnung der Abbildungen sind dem Verf. einige Irrtümer unterlaufen. Tafel 9: „Buddhistischer Priester auf Hahn" ist ein taoistischer Sennin, der auf dem Vogel Hō-ō reitet. Tafel 29b: Der taoistische Heilige, auf Wolken stehend, ist nicht ein Kuei, sondern einer der Pa Hsien und zwar Ts'ao-ku-chin, der mit seinen Klapperhölzern den Takt angibt. Tafel 31 ist nicht ein taoistischer, sondern buddhistischer Priester. Tafel 34 ist nicht ein Bauer zu Pferde, sondern ein Krieger, wie die unter dem flatternden Gewande hervorschauende Rüstung zeigt. Tafel 44: Delphin, über den Wogen des Meeres sich erhebend, dürfte der in der chinesischen Sage so bekannte Karpfen sein, welcher sich nach Überwindung des Wasserfalles in einen Drachen verwandelt. Die sitzende Kuan-yin auf Tafel 56 hält nicht den kleinen Buddha, sondern einen chinesischen Knaben im Arm. Sie stellt die in China so sehr verehrte kinderschenkende Göttin dar.

Wenn auch die künstlerische Bedeutung dieser aus Formen geprägten — zum Teil mit der Hand nachmodellierten — Keramik von dem Verf. überschätzt wird, so sind wir ihm doch für die vorzügliche Zusammenstellung dieser kraftvoll stilisierten Plastik und die Erläuterung ihrer reichen Symbolik zu Dank verpflichtet.

Abadie, Maurice: **Les Races du Haut-Tonkin** de Phong-Tho à Lang-Son. Préface de M. Paul Pelliot. Paris: Soc. d'Édit. Challamel 1924. (VIII, 194 S. u. 44 Taf.) 4°. Bespr. von H. **Stönner**, Berlin.

Im Jahre 1906 erschien das Buch: Ethnographie du Tonkin septentrional von dem Commandanten E. Lunet. de Lajonquière, ein Buch, das uns eine Fülle von neuem Material über die Völker dieses Teiles von Tonkin gab. Jetzt ist von dem Lieutenant-Colonel M. Abadie gewissermaßen eine Fortsetzung dieser Arbeit erschienen in dem Buche Les Races du Haut-Tonkin. Der Verfasser gibt vorerst eine kurze, aber genügende Übersicht über die Geographie des Landes, dann eine historische Betrachtung und eine Übersicht über die allgemeine Einteilung der Eingeborenen in Stämme. Hier wird auch kurz auf die Hilfsquellen des Landes und seine physische Beschaffenheit eingegangen. Dann beginnt der Hauptteil. In vier umfangreichen Kapiteln erfolgt die Besprechung der großen Völkergruppen der Thai, Man, Meo und Lolo. In jeder dieser Hauptgruppen werden die einzelnen Völksstämme, die zu ihr gehören, abgehandelt, und wiederum wird uns eine Fülle von neuem Material zuteil, das uns instand setzt, einen genauen Begriff von dem Leben und Treiben dieser Völker, sowie ihrer Kultur zu bekommen. Der Verfasser hat

in einem jahrelangen Aufenthalt mit großen Entbehrungen in diesen einsamen Gegenden keine Mühe gescheut, um das ganze reiche Material zu sammeln und zu verarbeiten. Aber eines ist beinahe völlig mißlungen, das sind die Abbildungen. Mit Bildern in Größe 6×5½ kann man in der Völkerkunde nun mal nichts anfangen, trotz aller Schärfe der Bilder. Für ethnographische Zwecke darf man unter keinen Umständen unter 13×18 Photogröße herabgehen. Eine Anzahl solcher Bilder ist ja auch beigegeben und diese illustrieren gut die betreffenden Stämme. Aber der Rest ist schlecht. Und das ist bedauerlich, denn der Wert dieses sonst recht instruktiven Buches wird ganz erheblich dadurch beeinträchtigt. Zu dem Buche hat der bekannte französische Sinologe P. Pelliot ein kurzes Geleitwort in Gestalt eines Briefes geschrieben, das als Vorwort gegeben wird.

Karamisheff, W.: **Mongolia and Western China.** Social and Economic Study, Illustrated. Tientsin: La Librairie Française 1925. (XXVII, 401 S., 3 Karten.) 8°. $ 10—. Bespr. von Erich Hauer, Berlin.

Das Buch verfolgt rein praktisch-wirtschaftliche Zwecke. Der Verf. will ausländische Unternehmer für das dem fremden Handel noch unerschlossene Westchina (die Provinzen Sinkiang und Kansu) und die Mongolei interessieren und schildert in acht Kapiteln: 1. Westchina und die Mongolei als Einfuhr- und Ausfuhrmarkt; 2. die Handelszentren der Mongolei, Sinkiangs und Kansus; 3. Westchina; 4. das Transportproblem; 5. Frachtverkehr und Automobiltransport in der Mongolei und Westchina; 6. die Bodenschätze des Landes (Gold, Silber, Eisen, Kupfer, Blei, Zink, Graphit, Kohlen, Salz, Petroleum); 7. die industriellen Möglichkeiten (Milchwirtschaft, Wollzucht, Viehzucht und Fleischexport, Häute- und Ledergewinnung, Pferdezucht, Eierproduktion, Murmeltierzucht zwecks Pelzgewinnung, Schweinezucht zwecks Borstengewinnung, Fischerei) und 8. seine Schlußfolgerungen. Eine Übersicht der 1918 in der Äußeren Mongolei erfolgten Volks- und Viehzählung und drei Karten (Mongolei, Sinkiang und Kansu) sind dem Buche angehängt.

Der Kaufmann wird dem Werke manches Wissenswerte entnehmen können.

Sieber, J.: **Die Wute.** Lebenshaltung, Kultur und religiöse Weltanschauung eines afrikanischen Volksstammes. Berlin: Dietrich Reimer 1925. (XI, 114 S. m. 10 Textbildern u. 10 Lichtdrucktafeln.) gr. 8°. Rm. 4—. Bespr. von B. Ankermann, Berlin.

Die Wute waren zur Zeit der Besitznahme Kameruns durch die Deutschen der herrschende Stamm im Gebiet zwischen Sanaga und Mbam. Ein ausgesprochenes Kriegervolk, haben sie auch der deutschen Herrschaft anfangs starken Widerstand geleistet. Heute ist ihre Macht gebrochen und ihre Volkszahl sehr zurückgegangen, z. T. wohl infolge der häufigen Fehden der einzelnen Häuptlinge untereinander, hauptsächlich aber nach Siebers Meinung wegen der erschreckenden Kinderarmut der Frauen. Eine wissenschaftliche Monographie über die Wute gab es bisher noch nicht, nur vereinzelte Notizen in Reisewerken und Zeitschriften; um so erfreulicher ist es, daß wir hier von einem guten Kenner von Volk und Sprache eine wenn auch keineswegs erschöpfende Darstellung erhalten, die zumal über Familie, soziale und politische Verfassung und über Religion die ersten authentischen Nachrichten bringt.

Die Wute sind Sudanneger und zwar in Kamerun das am weitesten nach Süden vorgedrungene Volk dieser Sprachfamilie. Sie wohnen unter Bantustämmen, die sie z. T. beherrschen, und mit denen sie sich ohne Zweifel stark gemischt haben. Demgemäß ist auch ihre Kultur ein Gemenge verschiedenartiger Bestandteile. Sehr bemerkenswert sind die starken Reste ehemaligen Mutterrechts, die sich besonders in der Stellung des Mutterbruders zeigen. Leider sind die Angaben hierüber nicht immer ganz klar. So heißt es z. B. S. 43, daß der Vater oder der Mutterbruder den Brautpreis erhalte; aber man erfährt nicht, in welchem Falle der eine oder der andere dazu berechtigt ist. Die Kinder gehören dem Vater, kommen aber im Falle seines Ablebens unter die Vormundschaft des Mutterbruders. Das Kind erhält auch meistens den Namen des Mutterbruders, der sich verpflichtet fühlt, „sein Kind“ öfters zu beschenken (S. 39, 48). Der Mutterbruder ist auch — neben den Brüdern und Kindern des Erblassers — erbberechtigt (S. 65), alles Anzeichen, die auf Sippenverfassung mit Mutterrecht deuten. Aus Siebers Angaben läßt sich die Existenz einer solchen Organisation in Sippen in der Gegenwart nicht erschließen; sie scheint im Verfall zu sein. Auch die Angaben über die Ehehindernisse (S. 49) ergeben kein klares Bild von der üblichen Heiratsordnung; doch besteht wenigstens theoretisch Exogamie der Totemgruppen. Blutsbrüderschaft scheint nicht bekannt zu sein; an ihre Stelle tritt der Freundschaftsschluß durch gemeinsames Essen (S. 57).

Der Religion der Wute schreibt Sieber mit Entschiedenheit einen ausgesprochen animistischen Charakter zu. Aber seine eigenen Angaben sprechen durchaus nicht dafür. Von einem Totenkult berichtet er eigentlich nichts, abgesehen von den Totenfeiern für verstorbene Häuptlinge, die aber nur bei besonderen Anlässen stattfinden (S. 54, 75, 85). Die Seelen-

vorstellung ist eine zweifache: Bildseele (Schatten) und Lebensseele. Höchst merkwürdig aber ist es, daß nicht wie sonst die erste, sondern die zweite nach dem Tode des Menschen weiterexistiert (S. 73 f.). An der ganz bestimmten Angabe Siebers ist nicht zu zweifeln. Aber von einem regelmäßigen Kult der Seele ist, wie gesagt, keine Rede. Viel wichtiger ist ein deutlicher Dualismus zwischen einem guten und einem bösen Prinzip (mẹn und ngadir), die von Anfang an mit einander im Kampfe liegen. Sieber übersetzt mẹn auch mit Gott, der die Welt geschaffen habe, und spricht auch von guten und bösen Geistern, obwohl er selbst sagt, daß bei den Naturgeistern das persönliche Moment fehle (S. 75). Wahrscheinlich sind die Ideen der Wute selbst unklar und schwanken zwischen der Vorstellung von persönlichen Dämonen und der einer unpersönlichen Macht. Totemismus ist vorhanden und gilt, wie schon erwähnt, als Ehehindernis; die Totemgenossen haben eine gemeinsame Tätowierung, und das Totemtier — nur Tiere scheinen Totem zu sein — wird sogar als Stammvater der Gruppe angesehen; aber die Mitteilungen über das Verhalten zum Totem sind widerspruchsvoll (z. B. über das Eßverbot des Totemtiers S. 87 und 89). Zauberei soll nach dem Verf. früher verboten gewesen sein; als Urheber ihrer jetzigen Verbreitung hat er die Haussa in Verdacht. Aber er unterscheidet selbst zwischen den Lederamuletten der Haussa, die wohl heute als besonders „starke Medizin" gelten mögen, und den eigentlichen Zaubermitteln der Wute, und die magischen Praktiken, die er erwähnt, scheinen durchweg einheimisch und alt zu sein.

In den hier nicht näher erwähnten Abschnitten bespricht der Verf. die übrigen Kulturzweige: Behausung und Hausrat, Wirtschaft und Ernährung, Handwerk und Handel, das Leben des Einzelnen von der Geburt bis zum Tode, Heerwesen, Rechtspflege, Kunst, Spiele usw. Hoffentlich wird der Wunsch des Verf., noch einmal auf sein Arbeitsfeld zurückkehren zu können, erfüllt; er wird dann die Lücken, die sein Buch noch aufweist, mit Leichtigkeit ausfüllen können.

Mitteilungen.

Durch ein Versehen beim Ausdrucken des Bogens sind in der Rezension Karl v. d. Steinen: Die Marquesaner und ihre Kunst (Paul Hambruch, Hamburg) 1925, Sp. 755 die Zeilen 27—44 v. o. stehen geblieben. Die Redaktion legt Wert darauf, festzustellen, daß sie diese persönlichen Angriffe durchaus mißbilligt und daß sie s. Zt. alles getan hat, um den Druck zu verhindern, doch wurde ihre Absicht durch eine Reihe von Zufällen vereitelt.

In Nr. 1 der Nachrichten für die Mitglieder der DMG ist auf Seite 2 bei Angabe der Sektionen des Orientalistentages unter Nr. 1 das Wort Assyrien irrtümlich ausgelassen worden. Es muß heißen: 1. Sprache und Kultur Ägyptens, Assyriens und Kleinasiens, und drei Zeilen weiter:
Assyrien und Kleinasien. Obmann: Prof. Dr. Poebel usw.

Zu OLZ 1925, Sp. 129 ff. 277.

Von F. Perles.

In der OLZ 1925, 129 ff. besprochenen phönizischen Inschrift möchte ich das vorletzte Wort der zweiten Zeile (der letzte Buchstabe ist unsicher!) 𐤊𐤔𐤕𐤓 lesen, d. i. כשתר = akkadisch *kuštâru* „Zelt" spez. „Königszelt" (Delitzsch 361. Muss-Arnolt 391. 455).

Der auf einem samaritanischen Ostrakon vorkommende Name עגליו ist nicht mit Jirku (OLZ 1925, 277) als „Kalb ist Jau" (!!) zu erklären, sondern als „schnell ist Jau"; vgl. den (aramäischen) Namen עגלבעל = עגלבול (Lidzbarski 336a) und punisch מהרבעל (ebd. 306b).

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ().

Glotta 14 1925:
3/4 A. Nehring, Griech. τίταξ, τιτήνη und ein vorgriechisches k-Suffix. — G. Maresch, Der Name der Tyndariden. — P. Kretschmer, Die protindogermanische Schicht.

Göttinger Gelehrte Anzeigen 187 1925:
1—3 *H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes (W. Levison). — *The Oxyrhynchos Papyri. XVI. (K. Fr. W. Schmidt). — *S. Lovén, Über die Wurzeln der Tainischen Kultur I (G. Friederici). — *L. Wiener, Africa and the Discovery of America I (G. Friederici). — *E. Nordenskiöld, The Ethnography of South America (G. Friederici). — *The Cambridge Ancient History (H. Kees). — *H. Dessau, Geschichte der römischen Kaiserzeit I (P. Groebe). — *Champollion Le Jeune, Lettre à M. Dacier (Neudr.) (E. G. Roeder). — *S. Ranulf, Der eleatische Satz vom Widerspruch (H. Lipps).
4—6 *F. Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker (W. Aly). — *W. Neisser, Zum Wörterbuch des Rgveda. 1. (E. Sieg). — *A. Moberg, The Book of the Himyarites (Th. Nöldeke). — *C. H. Armbruster, Initia Amharica 2. (J. Guidi). — *G. Steindorff, Kurzer Abriß der koptischen Grammatik (J. Schleifer).
7—8 *Stand und Aufgabe der Sprachwissenschaft. Streitberg-Festgabe (E. Hermann). — *E. H. F. Beck, Die Impersonalien (E. Hermann). — *E. Cassirer, Die Philosophie der symbolischen Formen (H. Lipps). — *L. und Chr. Scherman, Im Stromgebiet des Irrawady (R. Fick).
9—10 *St. Xanthoudides, The vaulted Tombs of Mesarà (M. P. Nilsson). — *H. Grapow, Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen (H. Kees). — *F. Schulthess, Grammatik des Christlich-Palästinensischen Aramäisch (H. Duensing). — *B. Laum, Heiliges Geld (U. Kahrstedt). — *A. B. Drachmann, Atheism in pagan antiquity (F. Dornseiff).

The Hibbert Journal XXIV 1925:
1 *R. Dunkerley, The unwritten gospel: Ana and Agrapha of Jesus (J. C. Mantripp).

Historische Zeitschrift 133 1925:
1 K. Galling, Die neuen Funde von Byblos. — *Die Gottesgemeinde vom Sinai und das nachmalige Volk Israel (K. Galling). — *F. Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker I. (W. Otto).

Indogermanische Forschungen 43 1925:
2 J. Friedrich, Die 1. Pers. Sing. des hethitischen Imperativs.

Islamica I 1925:
2—3 145—226 A. Grohmann, Arabische Eichungsstempel, Glasgewichte und Amulette aus Wiener Sammlungen (Beschreibung von 202 ägyptischen Stücken, von denen 60 abgebildet sind, aus den Jahren 122/740 bis zur Mamlukenzeit. Da, wo identische von Vorgängern bearbeitet sind, stellen die Lesungsvorschläge vielfach Korrekturen dar, besonders gegenüber Casanova, Catalogue des pièces de verre . . . [1893]. Gegen letzteren werden auch die zahlreichen Pasten besonders aus der ersten Fāṭimidenzeit nicht als Amulette, sondern als amtliche Gewichte angesehen). — 227—262 M. Heepe, Über Palatalisationserscheinungen und andere i-Wirkungen in den Bantusprachen (Scharfe Kritik an der Hamburger Dissertation von W. Eiselen, Die Veränderung der Konsonanten durch ein vorhergehendes i in den Bantusprachen [1924]. Das Problem der Erhaltung von Explosivlauten oder der Veränderung zu Frikativen, die Begründung durch Einflüsse eines voraufretenden i oder durch latente Nasalwirkungen sei weder ganz noch richtig erfaßt, und die Hauptquellen der Ergebnisse, nämlich die einschlägigen Untersuchungen von Heepe, seien verschwiegen und dies dadurch verschleiert, daß sie falsch aufgefaßt und dann zurückgewiesen seien; ebenso werden Bleek und Torrend gegen Entstellungen in Schutz genommen; Eiselen arbeite mit den Begriffen etymologischer und phonetischer Erscheinungen, verwechsele sie aber und wende sie fehlerhaft an). — 263—287 E. Berthels, Die paradiesischen Jungfrauen (Ḥūrīs) im Islam (Anregung, das Vorbild zu sehen in den zoroastrischen Kanīks, den Personifikationen der guten Werke des Toten in idealen Mädchengestalten. Sie seien von Muhammed materialisiert, aber von der Mystik wieder vergeistigt worden: Belege aus Ibn al-ʿArabī, Nedschmeddīn al-Kubrā, Nāṣireddīn Ṭūsī, Auḥadeddīn Kirmānī und den erbaulichen Erzählungen des ʿAfīfeddīn al-Jāfiʿī. Wenn die Hypothese Ḥūrī = Kanīk nicht erwiesen sei, dann doch der zoroastrische Einfluß auf die Mystik in dieser Frage). — 288—343 E. Bräunlich, The Well in ancient Arabia (Fortsetzung: die Vorrichtungen zum Wasserschöpfen, die einzelnen Teile und die Benennungen des Brunnens. Sehr exakt, mit vielen Verbesserungen besonders zu Freytag's Wörterbuch). — 344—356 J. Kratschkovsky, Zur Entstehung und Komposition von Abū 'l-ʿAlā's Risālat al-ġufrān (Die eigentliche Quelle des ersten Teils, einer Parodie der traditionellen Eschatologie, ist nicht die Himmelfahrtslegende, sondern der Qorān selber; der zweite folgt ironisch im äußeren Gang ganz dem [gegen Asin Palacios als noch vorhanden bewiesenen] Brief des Ibn al-Qāriḥ an den Verfasser). — 357—364 F. Tauer, Zu al-Maqrīzī's Schrift al-Ḫabar ʿan al-bašar (Beschreibung auch der bei Brockelmann II 40 Nr. 10 [das nicht zitiert ist] fehlenden Konstantinopeler Handschriften, zur Hälfte Autographien. Dies jetzt vollständig aufgefundene, anscheinend jüngste Werk des M. ist, wie schon Nöldeke in ZDMG XL 306 zeigte, nur unvollendeter Entwurf einer Kompilation, der aber manche sonst vergessene Einzelheiten aufbewahrt). — 365—389 A. Fischer, Imraʾalqais, die arabischen Vorschlagsvokale usw. (Fortsetzung: Für die Lesung Amraʾalqais u. ä. kann man nicht spätere dialektische Formen mit Übergängen von i zu a, vor allem nicht mit festgewordenem a anführen; nabatäische Namen wie אמראל und אמרשא will F., soweit nicht die epigraphische Unsicherheit überhaupt Zurückhaltung gebietet, in ihrem ersten Bestandteil lieber von אמר ableiten). — Ders., Zur Wurzel ألّه (אלה) (Aufklärung des Irrtums, als ob es ein Verbum ألّه gäbe etwa mit der primären Bedeutung „von einem Dämon ergriffen sein", und daß demgemäß ألّه als Nomen der „Dämon" sei). — 398—399 Sprechsaal (Nachträge zu Heft 1 von G. Bergsträßer und A. Fischer). — 400—404 *O. von Niedermeyer, Afghanistan (R. Hartmann). R. Strothmann.

Japanisch-Deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik 3 1925:
10 331—5 H. Schneider, Rassereinheit und Kultur (bespricht auch die Entstehung der ägyptischen und babylonischen Kultur).

The Journal of the Palestine Oriental Society V 1925:
1 1—16 Stephan H. Stephan, Lunacy in Palestinian Folklore (Sammlung arabischer Ausdrücke für geistige Störungen, Erklärungen aus dem Volksmunde und Sprichwörter). — 17—54 W. F. Albright, The Administrative Divisions of Israel and Judah (Quellen: 1. Kön. 4, 7 ff., die königlichen Krugstempel, die Ostraka von Samaria, die ägyptischen Denkmäler, die Amarnabriefe, die assyrischen Listen. Im NR, aber wohl aus älterer Zeit übernommen, ist Gaza für Palästina, Simyra für Syrien die Hauptstadt. Örtliche Präfekten waren die *ḫazânûti*, an der Spitze der Distrikte standen *awîlu* oder *šarru*. Die Ergebnisse der Davidischen Volkszählung findet man Num. 1 und 26. Salomos Verwaltungsbezirke nennt 1. Kön. 4, 7 ff. Die Ostraka von Samaria lassen 9 Steuerbezirke erkennen, die Krugstempel 5 in Juda für die Zeit von 750—590 v. Chr.). — 55—57 M. Eliash, The Cuthites and Psalm 74 (der Psalm ist in Nehemias Zeit verfaßt). — 58—60 L. A. Mayer, Le Blason de l'Amîr Salâr (schwarzer Balken auf einem weißen, runden Schild bei einer arab. Inschrift v. J. 702 H. an dem Minaret des ḥaram eš-šēḫ ʿAlī Bakkā in Hebron).
2/3 61—63 M. L. Margolis, Presidential Address (will im Anschluß an den vermuteten Antiochenischen Text εἰς γαι ορος ε in Jos. 15, 9 עי lesen, ebenso 18, 15 nach εις γαειν עִיּמָה. Daraus ergibt sich als Ort עי, plur. עים im Gebirge Ephron). — 64—68 L. A. Mayer, Arabic Inscriptions of Gaza II (Gründungsinschrift 802 H. von der Moschee des ibn ʿOṯmān mit Wappen des Stifters, ʿAlā ad-dīn Āqbuṛa aṭ-Ṭūlūtumrī). — 69—74 S. Tolkowsky, Gideons 300 (andere geschichtliche Vorgänge zeigen, daß 300 gerade die geeignete Zahl zu einem erfolgreichen Vorstoß ist). — 75—81 J. A. Jaussen, Inscription arabe du sanctuaire de Sitt Sulaymiyah, au mont Ebal, à Naplouse (über die Wiederherstellung des Heiligtums durch Nūrī al-Ašrafī 836 H.; Bemerkungen über die aus Ägypten stammende Heilige). — 82—84 S. Tolkowsky, New Light on the History of Jaffa (die Zerstörung der Hafenanlagen wurde 1336 von dem Sultan en-Nāṣir Nāṣir ed-dīn veranlaßt). — 85—91 A. Mallon, Les Hyksos et les Hébreux (die Hyksos sind nicht die Hebräer, sondern eine Masse, gemischt aus Semiten, Kanaanitern, Amoräern und vielleicht kleinasiatischen Splittern. Ihre Kunst ist bisher nicht erkennbar). — 92—155 St. H. Stephan, Animals in Palestinian Folklore (mit 82 S. arab. Text. Sammlung und Erläuterung von 518 Sprichwörtern). — 156 f. *D. C. Simpson, Pentateuchal Criticism (W. F. Albright). — 158 f. *J. Eitan, A Contribution to Biblical Lexicography (W. F. Albright). — 159—161 *C. J. Gadd, A Sumerian Reading-Book (W. F. Albright). — 162 Treasurer's Report. P. Thomsen.

The Journal of the Royal Asiatic Society 1925:
July 399—404 A. Stein, Notes on Tirahi. — 405—16 G. Grierson, On the Tirahi language. — 417—49 D. S. Margoliouth, The origins of Arabic poetry. — 451—78 L. C. Hopkins, Metamorphic stylization and the sabotage of significance. A study in ancient and modern Chinese writing. — 479—86 J. N. Farquhar, The organization of the Sannyasis of the Vedanta. — S. Langdon, A hymn



in strophes to Ur-ninurta. — F. G. Bailey, Dentals and cerebrals in Sina. — F. W. Thomas, „No-le“ and „Ratuara“. — K. G. Subrahmanyam, Some notes on Mr. Keith's interpretation of a Mahabhasya passage. — A. M. Blackman, An additional note on the Cambridge Ancient History I. — D. S. Margoliouth, The Jamharat al-Ansāb and al-Tījān fī Akhbār Qaḥṭān. — S. Smith, Assyriological notes (Adumu, Adumatu, Nabonidus sickness; Abubu; Anu and Adapa, Ea and Mummu). — L. Giles, Chinese printing in the 10. century. — A. S. Tritton, A conflate story in Tabari. — A. S. Beveridge, „Badaun“ or „Badāyūn“? — *K. P. Jagaswal, Hindu Polity (F. W. Thomas). — *L. de la Vallée-Poussin, Indo-européens et Indo-iraniens; *D. B. Spooner, Annual report of the Archaeological survey of India 1921—2; *F. J. Monahon, The early history of Bengal; *I. D. B. Gribble, A history of the Deccan; *St. Rice, The challenge of Asia; *S. K. De, Studies in the history of Sanskrit poetics; *I. F. Blumhardt, Catalogue of the Bengali and Assamese Manuscripts in the library of the India Office; *Ders., Catalogue of the Oriya Manuscripts in the library of the India Office; *W. Caland, Das Śrautasūtra des Āpastamba; *S. Divākara, Sammatitarka; *F. M. Müller, The Dhammapada; *Ch. Krause, Nāsaketarī Kathā; *H. Goetz-L. J. Munk, Gedichte aus der indischen Liebesmystik ...; *R. Schmidt, Nachträge zum Sanskrit-Wb.; *A. K. Coomaraswamy, Catalogue of the Indian collections in the Museum of Fine Arts, Boston; *Plâté Limited, Ceylon (L. D. Barnett). — *Catalogue raisonné of the Būhār Library II; *F. Tauer, Histoire de la campagne du Sultan Suleyman Ier contre Belgrade en 1521; *R. Paret, Sīrat Saif ibn Dhī Jazan; *G. le Strange, Baghdad during the Abbasid caliphate; *C. I. Lyall, The Mufaḍḍalīyāt III.; *Chr. Bartholomae, Die Frau im Sasanidischen Recht; *M. Barakatullah, The Khilafet; *Ph. K. Hitti, An abridgement of al-Baghdādī's Characteristics of Muslim sects; *I. Ruska, Arabische Alchemisten; *G. Wiet, Maqrīzī; *O. Rescher, Beiträge zur Maqamen-Literatur; *A. Guillaume, The traditions of Islam (R. A. Nicholson). — *S. Langdon, The Babylonian epic of creation (Winckworth). — *E. Ebeling, Liebeszauber im AO. (S. Langdon). — *A. Stein, Memoir of maps of Chinese Turkestan und Kansu (Oldham). — *A. S. Schwarz, Die hebräischen Handschriften der Nationalbibliothek in Wien; *F. C. Burkitt, The religion of the Manichees (M. Gaster). — *F. A. Fraser, Tanggu Meyen and other Manchu reading lessons (O'Brien-Butler). — *Chinese Art (Hobson). — *R. L. Hobson, The later ceramic wares of China (F. Ayscough). — *Bibliographie des oeuvres de H. Cordier; *Mission Pelliot en Asie Centrale (A. C. Moule). — *R. C. Temple, The word of Lalla the prophetess; *M. P. Charlesworth, Trade routes and commerce of the Roman empire; *W. Forster, A descriptive catalogue of the printings, statues etc. in the India Office (J. Charpentier). — *Journal of the Gypsy Lore Society IV 1. — H. Cordier † (E. D. Ross). **Octobre** 623—38 A. C. Woolner, Sanskrit names of drugs in Kuchean. — 639—54 H. G. Farmer, Arabic musical manuscripts in the Bodleian Library. — 655—71 C. P. T. Winckworth, A Seleucid legal text. — 673—8 I. N. Samaddar, The Bargi invasion of Bengal. — 679—96 B. F. C. Atkinson, The treatment of indo-european *ŏ in Armenian. — E. Mackay, Sumerian connexions with ancient India. — F. Krenkow, The Kitab al-Jim of Abu 'Amr Ash-Shaibani. — A. H. Sayce, The decipherment of the Hittite hieroglyphic inscriptions. — W. Haig, „Badaun“ or „Badāyūn“. — A. C. Moule, Chinese printing in the 10 century. — S. Langdon, Philological note on Nalbaš šamê = Ishtar. — S. Langdon, Philological note on the epic of Gilgamish XI 88. — *I. Baillet, Inscriptions grecques et latines des tombeaux des rois ou syringes à Thèbes; *H. R. Hall, Hieroglyphic texts from Egyptian stelae ... in the British Museum VII; *J. A. Pratt — R. Gottheil, Ancient Egypt; *A. Weigall, A history of the Pharaohs; *R. C. Thompson, On the chemistry of the ancient Assyrians (A. H. Sayce). — *M. Rh. James, The apocryphal NT; *E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen; *M. Maimonides, Führer der Unschlüssigen, übers. v. A. Weiß (M. Gaster). — *W. C. Smith, The Ao Naga tribe of Assam (J. P. Mills). — *J. Hertel, Indoiranische Quellen und Forschungen 1.—3. (J. Charpentier). — *C. M. Enriques, Races of Burma; *Report of the Archaeological Survey of Burma, 1924; *J. G. Scott, Burma from the earliest times to the present day, *J. G. Scott, Burma; *W. A. Graham, Siam; *L. E. Armstrong — Pe Maung Tin, A Burmese phonetic reader (R. G. Brown). — *G. Dumézil, Le festin d'immortalité; *Ch. Bell, Tibet, past and present; *J. Hornell, The boats of the Ganges, The fishing methods of the Ganges; *N. Annandale, Plant and animal designs in the mural decoration of an Uriya village; *A. H. Longhurst, Pallava architecture; *R. D. Banerji, The temple of Siva at Bhumára; *The influences of Indian art; *R. H. Ellis, A short account of the Laccadive islands and Minicoy; *R. Sewell, The Siddhantas and the Indian calendar; *A. Meillet, Les langues du monde; *A. C. Haddon, The races of man; *V. A. Smith, The early history of India (E. H. Johnston). — *F. E. Pargiter, Vocabulary of peculiar vernacular Bengali words; *E. F. Thompson — A. M. Spencer, Bengali religious lyrics; *S. Kumar, N. Datta, J. A. Chapman, Vaishnava lyrics done into English verse; *S. N. Singh, History of Tirhut (W. S. Page). — *R. Hartmann, Eine islamische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit; *J. C. Archer, Mystical elements in Mohammed; *J. Schacht, Das Kitāb al-Ḥiyal fi'l-Fiqh ..; *The subject index of periodicals; *C. H. Becker, Islamstudien I; *J. Schacht, Das Kitāb al-Ḥiyal wa'l-Maḫārij ... (G. L. M. Clauson). — *S. M. Shirokogoroff, Social organization of the Manchus (L. C. Hopkins). — *G. Horner, Pistis Sophia; *C. Schmidt, Pistis Sophia übers. und herausgegeben (W. E. Crum). — *S. Bhuyan, Barphukanar Git (P. R. Gurdon). — *R. Basset, 1001 contes; *Nuwairi (Shihāb ad-Din Aḥmad ibn 'Abd al-Wahhāb), Nihāyat al-Arab fi Funūn al-Adab; *G. Ramiro, Historia de los Musulmanes de España y Africa; *Ibn Manẓūr, Akhbār Abī Nuwās; *G. W. Gilbertson, English-Balochi colloquial dictionary (F. Krenkow). — *M. Walleser, Manorathapūraṇī; *J. Takakusu — M. Nagai, Samantapāsādikā (L. de la Vallée-Poussin). — *G. T. Tsybikov, Buddist palomnik u svjatynj Tibeta (M. King). — *A. T. Clay, Epics, hymns, omens and other texts (T. G. Pinches). — *J. H. Mordtmann, Quellenwerke des Islamischen Schrifttums I. (D. S. Margoliouth). — *Th. W. Arnold, Survivals of Sasanian and Manichaean art in Persian painting; *J. Morier, The adventures of Hajji Baba of Ispahan in England; *The Ahad nameh; *R. A. Nicholson, The Mathnawī of Jalālu 'd-dīn Rūmī; *S. N. 'Ali — Ch. N. Seddon, The supplement to the Mirat-i-Ahmadi; *E. I. Holmyard, Chemistry to the time of Dalton; *R. P. Masani, The conference of the birds; *D. G. Hogarth, The wandering scholar; *S. P. Aigar, The Sri Malam Malayalam Series (R. P. Dewhurst). — *J. G. Frazer, Adonis (T. G. Pinches). — *R. E. Enthoven, The folklore of Bombay; *L. A. Waddell, The Indo-Sumerian seals deciphered; *T. Lehtisalo, Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden; *T. Kopernicki, Matériaux pour servir à l'étude de la langue des Tsiganes Polonais; *H. Kreyenborg, The seasons by Cálidás; *O. v. Glasenapp, Indische Gedichte; *F. Edgerton, The Bhagavad Gita; *V. G. Bhat, The Bhagavadgītā; *K.-R. Qanungo, History of the Iats; *Indian historical records commission II; *D. R. Bhandarkar, Asoka; *B. Ch. Law, Ancient Mid-Indian kṣatriya tribes I.; Jolly-Schmidt, Arthaśāstra of Kauṭilya; *R. L. Kanjilal — P. J. Zadov, Nilamatapuraṇam; *J. J. Meyer, Das Arthaśāstra des Kauṭilya; *A. K. Pisharoty, Bhasa's

works; *B. Ch. Law, Heaven and hell in Buddhist perspective (J. Charpentier). — L. W. King † (W. Haig). — C. Goblet d'Alviella † (F. W. Thomas). — R. G. Bhandarkar † (F. W. Thomas). — A. T. Clay † (A. H. Sayce).

Sitzungsberichte der Physikalisch-Medizinischen Sozietät in Erlangen LIV—LV 1922/3:
197—214 M. Meyerhof, Über Klima und Gesundheit im alten Kairo nach 'Alī b. Riḍwān (11. Jahrh. n. Chr.) (Übersetzung des 6. Kapitels seiner Schrift *Fī daf' maḍārr al-abdān* nach zwei Kairiner Hss.; Vergleich der klimatologischen und medizinischen Angaben mit dem heutigen Befund und des topographischen Materials mit den Ergebnissen der neuen Ausgrabungen in al-Fusṭāṭ; — mehrere Abbildungen aus den Ausgrabungen und Skizze von al-Fusṭāṭ um 1050 n. Chr.). G. B.

Theologische Literaturzeitung 50:
12 *C. Clemen, Religionsgeschichtliche Bibliographie (A. Bertholet). — *B. Meißner, Babylonien und Assyrien (H. Greßmann). — *F. Schulthess, Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch (E. Bräunlich). — *C. G. Montefiore, The Old Testament and After (A. Bertholet). — *J. Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengeschichte. Nachträge (G. Krüger). — *Revue d'Histoire Ecclésiastique XX (W. Köhler). — *Acta Conciliorum Oecumenicorum ed. E. Schwartz. I. (H. Koch).

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 41:
1/2 A. Dirr, Aus dem Gewohnheitsrecht der kaukasischen Bergvölker. (1. Gewohnheitsrecht, islamisches Recht und russisches Gesetz; 2. Rechte und Pflichten der Gastfreundschaft; 3. Mord innerhalb der Familie; 4. Die Wahl der Schuldigen bei Mordtaten; 5. Die Abschaffung schädlicher Bräuche). — *Ägyptus III. IV. V. 1. 2; *U. Wilcken, Urkunden der Ptolemäerzeit (P. M. Meyer). — *C. A. Nallino, Il diritto musulmano nel Nomocanone siriaco cristiano di Barhebreo (G. Furlani). — *E. Rabel, Aufgabe und Notwendigkeit der Rechtsvergleichung (L. Adam). — *F. Graebner, Das Weltbild der Primitiven (H. König).

Zeitschrift für Semitistik 3 1924:
1. 2 1—16 H. Grimme, Flüsterelemente in semitischen Sprachen (Flüstervokale oder vielmehr Flüstersilben vor allem im Marokkanischen — gegen Fischer und Stumme —, abnehmend bis nach Tunis und vereinzelt sogar Ägypten; im Altarabischen vor allem der Vokal des Artikels; im Hebräischen die Schwa und Chatef sowie die Vokale enttonter geschlossener Silbe vor Makkef; entsprechend Biblisch-Aramäisch). — 17—26 V. Christian, Die Entstehung der semitischen Kasusendungen (Nom. -*u* identisch mit Somali Subjekts-Partikel *wa ba*, sem. *wa* „und", dem Vokal von *šū* „er", dem ägyptischen Mask.-Suff. -*w*, dem schilhischen Mask.-Präf. *u w*, dem Bedauye Mask.-Zeichen -*b*, weiter dem Imperf.-Vokal -*u*; usw.). — 27—52. 212—35 G. Furlani, Bruchstücke einer syrischen Paraphrase der „Elemente" des Eukleides (Text und Übersetzung des die 40 ersten Konstruktionsaufgaben umfassenden Bruchstücks der Hs. Cambridge University Library Gg. 2. 14; Vergleich mit dem Griechischen und den beiden erhaltenen arabischen Bearbeitungen mit dem Ergebnis, daß das Syrische eine ein wenig kürzende Übersetzung der arabischen Bearbeitung von al-Ḥaggāg ibn Jūsuf ibn Maṭar ist, als deren Urheber Severus bar Šakkū und Barhebräus in betracht kommen). — 53—71. 153—77 A. Götze, Die Nachwirkung der Schatzhöhle (Forts. u. Schluß) (Pseudo-Dionysius von Tell-Mahrē, mit Kollation der umfangreichen Entlehnungen; al-Ja'qūbī, für den die Schatzhöhle als Quelle auch der Partien über die Richter- und Königszeit sowie des chronologischen Gerüsts erwiesen wird; Ṭabarī, verhältnismäßig wenig; Eutychius von Alexandrien, besonders für die Zeit bis Abraham, mit Abweichungen hauptsächlich auf grund von Genesis und Buch der Jubiläen; vereinzelt al-Mas'ūdī; die Leidener arabische Pentateuch-Katene, nur indirekt durch Eutychius und Adam-Buch; Salomon von Baṣra; Michael Syrus; Barhebraeus). — 72—3 F. Praetorius, Zum Micha-Schluß (metrische Bemerkungen zu Gunkel ZS II 145 ff.). — 74—88 O. Rescher, Bemerkungen zur arabischen Philologie (1. Zu Freytag's Proverbia III; 2. Zu K. Merkle, Die Sittensprüche der Philosophen 1921 — dazu 254—5 M. Pleßner —; 3. Zu Myhrman's Ausgabe von as-Subkī; 4. Zu Reckendorf's Arabischer Syntax: *al-aqrab fa-l-aqrab* u. ä.; 5. Zu den Schriften aṣ-Ṣaġānī's; 6. Zu äth. *zenām* „Regen"; zu arab. *ṭ* = *f*; 7. Zu Baihaqī ed. Schwally). — 89—115. 256—95 F. H. Weißbach, Beiträge zur Kunde des Irak-Arabischen (1. 60 *hōurâb*, Vierzeiler des Reimschemas *abcb* [Abarten *abab aaba* u. ä.]; 199 *hōusât*, Einzeiler; 42 *ṙina lâmi*, Vierzeiler des Reimschemas *aaab*, wobei *b* stets = *ēįą* oder -*įą*; Umschrift, Übersetzung, Kommentar). — 116—35 S. Euringer, Ein abessinisches Amulet mit Liedern zu Ehren der Heiligen Gabra Manfas Qeddus, Johannes und Kyros (aus dem Münchner Ethnographischen Museum, enthaltend ein *malke'* „Bild" — ein die einzelnen Glieder des Heiligen preisendes Lied — auf den ersten der drei in 17 durchgereimten fünfzeiligen Strophen, und ein *šellāsē* — Lied des Reimschemas *abbb* — in sieben Strophen auf alle drei; Text, Übersetzung, Kommentar und Einleitung; — 136—7 Bemerkungen dazu von E. Littmann). — 138—45 *A Volume of Orient. studies presented to E. G. Browne 1922 (O. Rescher). — 145—50 *Th. Menzel, Türkische Märchen I. II. 1923. 1924 (Ders.). — *E. Übach u. E. Rackow, Sitte und Recht in Nordafrika 1923 (Ders.). — *M. Weisweiler, Buntes Prachtgewand üb. d. guten Eigenschaften d. Abessinier I 1924 (Ders.). — 178—93 A. Schulz, Exegese im Alten Testament (Versuch, erklärende „Beischriften" nachzuweisen in Ge 16, 12. Dt 11, 30. Jos 2, 2 f. 3, 3. 5, 10 ff. 22, 11. 24, 22. Ri 3, 2. 4, 2. 7. 17. 23 f. 6, 25 f. 28. 7, 5 f. 11. 10, 8. 1 S 1, 9. 3, 3. 9, 27. 25, 13. 2 S 8, 2 Jer 6, 27). — 194—211 W. Caspari, Sprachliche und religionsgeschichtliche Bedeutung des Namens Israel (1. Lautliche Bedenken gegen die Sachsse'sche Gleichsetzung mit Jeschurun und Ableitung von *jāšār*, der gegenüber an der alten Deutung „Gott kämpft" festgehalten wird; 2. der Name vor-jahwistisch, aus der *Ēl*-Religion stammend, wohl als Losung eines Stammverbands zum Stammnamen geworden; 3. Übersicht über andere Namen gleicher Bildung — vor allem Ismael —, sämtlich ursprünglich Personen- oder Heiligtumsnamen und erst unter dem Einfluß von Israel z. T. zu Stammnamen geworden; 4. außer-alttestamentliche Namen mit *ilu* an zweiter Stelle durchweg Personennamen). — 236—46 E. Littmann, Arabische Inschriften aus Abessinien (elf Grabsteine aus dem 7. Jahrh. d. Hedschra, veröffentlicht von P. Ravaisse in La France Illustrée 27. Okt. 1923; acht in archaistischem Kūfī mit durchgezogener Grundlinie, drei in archaistischem Ranken-Kūfī). — 247—53 O. Rescher, Neuerwerbungen der Universitätsbibliothek von Constantinopel (darunter 18 Schriften der *munāẓara*-Literatur). — 296—305 U. Melzer, West- und ostaramäische Formen im Mittelpersischen (in der Buch-Sprache 20 westaramäische Imperf.-Formen mit Präformativ *j*- gegen vier ostaramäische mit Präformativ *n*-). — 306—20 H. Heepe, Das Problem der *i*-Wirkungen in den Bantusprachen (1. gegen die Hamburger Dissertation von W. Eiselen „Die Veränderung der Konsonanten durch ein vorhergehendes *i* in den Bantusprachen" [Zeitschr. f. Eingeb.spr. XIV, 81 ff.], in der Heepe's Erkenntnisse ohne ausreichende Quellenangabe benutzt und seine, Bleek's und anderer Ansichten entstellt wiedergegeben seien; 2. über die Anlautveränderungen beim Verbum im Pongwe, die ebenfalls nicht mit Meinhof als Nasal-, sondern als *i*-Wirkungen aufzufassen seien). G. B.

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

Armeniaca. Zeitschrift f. d. Erforschung d. Sprache u. Kultur Armeniens. Hrsg. von K. Roth. Fasc. 1.
Bachofen, J. J.: Der Mythus von Orient u. Occident. Eine Metaphysik der Alten Welt.
Barande, H.: Aux Pays du Mirage. Syrie et Palästine.
*Baumgärtel, Fr.: Hebräisches Wörterbuch zur Genesis.
Baumgartner, W.: Das Buch Daniel.
Bousset, W.: Die Religion des Judentums im späthellen. Zeitalter. In 3., verb. Aufl. hrsg. v. H. Greßmann.
Browne: The Vanishnig Tribes of Kenya. A Description of the Manners and Costums of the Primitive and Interesting Tribes Dwelling on the Vast Southern Slopes of Mount Kenya and their fast disappearing native Methods of Life.
A Chinese-English Dictionary. Comprising over three thousand Characters with Pronunciations, Translations, Illustrative Sentences and Idiomatic Phrases.
Christie, Ella: Through Khiva to Golden Samarkand. The Remarkable Story of a Woman's Adventurous Journey alone through the Deserts of Central Asia to the Heart of Turkestan.
*Dölger, F.: Regesten der Kaiserurkunden des oström. Reiches v. 565—1453. 2. Tl.: Regesten v. 1025—1204.
Ebert, M.: Vorgeschichtl. Jahrbuch. Für die Gesellsch. f. vorg. Forschung hrsg., Bd. I. Bibliographie des Jahres 1924.
Ehrenberg, V.: Alexander und Ägypten.
Enriguez, C. M.: A Burmese Arcady. An Account of a long and intimitate Sojourn amongst the mountain Dwellers of the Burmese Hinterland and of their engaging Characteristics and Customs.
Fischer, J.: Zur Septuaginta-Vorlage im Pentateuch.
Formichi, C.: Il Pensiero Religioso Nell'India prima dell Buddha.
Francke, A. H.: Felseninschriften in Ladakh.
Fridrichsen, A.: Le Problème du Miracle dans le Christianisme Primitif.
Mahatma Gandhi: Jung-Indien. Aufsätze a. d. J. 1919—1922. Auswahl von Romain Rolland u. Madeleine Rolland.
Goodrich-Freer, A.: Arabs in Tent and Town. An Intimate Account of the Family Life of the Arabs of Syria, their Manner of Living in Desert and Town, their Hospitality, Customs and Mental Attitude with a Description of the Animals Birds Flowers and Plants of their Country.
*Gressmann, H.: Altorientalische Texte zum Alten Testament. 2. Aufl. 1. Lfg.
*Hommel, Fr.: Ethnologie u. Geographie des Alten Orients.
Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte. Band II. (XVI) 1923. Begr. von M. Dvořák, hrsg. von D. Frey und H. Tietze.
Ilbert, Sir Courtenay, and Rt. Hon. Lord Meston: The New Constitution of India. Being three Rhodes Lectures.
Kennet, A.: Bedouin Justice. Laws and Customs among the Egyptian Bedouin.
Keysser, Ch.: Wörterbuch der Kâte-Sprache, gesprochen in Neuguinea. Deutsch u. Engl.
König, E.: Die Psalmen, eingel., übers. und erklärt. Lief. 1.
*Kuhn, G.: Erklärung des Buches Koheleth.
De Lacy O'Leary: The Difnar (Antiphonarium) of the Coptic Church (First Four Months) from the Manuscript in the John Rylands Library, Manchester, with fragments of a Difnar recently discoverd at the Der Abu Makar in the Wadi n-Natrun
*Law, N.: Studies in Indian History and Culture.
*Lehnert, G.: Geschichte des Kunstgewerbes. III. Das Kunstgewerbe d. gotisch. Zeit.
*Löhr, M.: Das Ritual von Lev. 16. (Untersuchgn. z. Hexateuchproblem III.)
*Mieses, M.: Die jiddische Sprache. Eine hist. Grammatik d. Idioms d. integralen Juden Ost- und Mitteleuropas.
Paquda, Bachya ben Joseph ibn: Duties of the Heart, transl. from the Arabic into Hebrew by Jehuda ibn Tibbon: Intr. and Treatise on the Existence and Unity of God with English Transl. by Moses Hyamson.
*Peirce, H., and R. Tyler: Byzantine Art. With one hundred Plates in Collotype.
*Quell, G.: Das kultische Problem der Psalmen. Versuch einer Deutung des religiösen Erlebens in der Psalmendichtung Israels.
*Ranke, H.: Koptische Friedhöfe bei Karâra und der Amontempel Scheschonks I. bei el Hibe. Bericht über die badischen Grabungen in Ägypten in den Wintern 1913 und 1914.
*Ricciotti, G.: Sant'Efrem Siro. Biografia-Scritti-Theologia.
*Rice, C.: Persian Women and their Ways. The Experiences and Impressions of a long Sojourn amongst the Women of the Land of the Shaw with an Intimate Description of their Characteristics, Customs and Manner of Living.
*Riem, J.: Die Sintflut in Sage und Wissenschaft. 4. u. 5. Ts.
Sauer, J.: Neues Licht auf dem Gebiete der christl. Archäologie.
Schwartz, Ed.: Acta Conciliorum Oecumenicorum jussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis. I, 4; I, 5; IV, 2.
Schweitzer, A.: Zwischen Wasser und Urwald. Erlebnisse u. Beobachtungen eines Arztes im Urwalde Äquatorialafrikas.
*Simon, M.: Hiob. Übersetzt und herausgegeben.
*— Jeremia. Ausgewählt und übersetzt.
*Söderblom, N.: Das Werden des Gottesglaubens. Untersuchungen über die Anfänge der Religion. Deutsche Ausgabe, hrsg. v. R. Stübe. 2., neubearb. Aufl.
Spiegelberg, W.: Ägyptologische Mitteilungen.
*Stratz, C. H.: Die Körperformen in Kunst und Leben der Japaner. 4. Aufl.
*Tamil Lexicon. Published under the authority of the University of Madras. Vol. I, Part II.
*Taubes: Hanâšî.
*Theodor, J.: Bereschit Rabba mit krit. Apparat u. Kommentar, nach dem Ableben d. Verfassers bearbeitet und ergänzt von Ch. Albeck, Lief. X u. XI.
Torres, J. F.: Los Vasos de la Alhambra. Publicado en el Boletin de la Sociedad Espagnola de Excursiones. Tomo XXXIII.
Tritton, A. S.: The Rise of the Imams of Sanaa.
Tschudi, R.: Das Chalifat.
Vahid, H.: A Condensed Dictionary English-Turkish Pronouncing and Explanatory and including Current Historical and Geographical Names.
Vischer, W.: Der Prediger Salomo übersetzt mit einem Nachwort und Anmerkungen.
Vulliaud, P.: Le Cantique des Cantiques d'après la Tradition Juive.
*Wagner, H., u. E. Debes: Hebräischer Atlas.
Weisl, W.: Der Kampf um das Heilige Land. Palästina von heute.
Wilhelm, R.: Die chinesische Literatur. Heft 1.

Mit einer Beilage der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung in Münster i. W.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski (Zuschriften an den Verlag erbeten).

XXIX 7 **OLZ** Juli 1926

Zur Datierung des Schatzes von Athribis.

Von W. Spiegelberg.

Im September 1924 wurden auf der Ostseite des Tell Atrib an der Stätte des alten Athribis (heute Benha) im Delta zwei zerbrochene Krüge mit Silberklumpen gefüllt gefunden. Davon waren manche Stücke Metallbarren, die größte Zahl jedoch Amulette, Ringe und andere Schmucksachen, aber in solchem Zustande, daß die Vermutung des Herausgebers R. Engelbach[1] richtig sein dürfte, daß die beiden Krüge alte, zum Einschmelzen bestimmte Silbersachen aus der Werkstatt eines Silberschmiedes enthielten. Was die Datierung anlangt, so äußert sich Engelbach so: „they all seem to date between the XXVIth dynasty and Ptolemaic times, but none of them permit us to date them more precisely".

Das letztere ist ein Irrtum. Denn es findet sich unter den auf den beigegebenen Lichtdrucktafeln abgebildeten Stücken eine „silver-gilt plaque" (S. 183) mit folgender Inschrift (I) 1 [Hieroglyphen] 2 [Hieroglyphen] sic, die eine Datierung ermöglicht. Sie lautet in Übersetzung etwa „Die große Mut, die Herrin von *'išrw* (bei Karnak)[2], sie gibt (oder gebe) Stärke und Sieg dem Fürsten *Bek-en-nife*"[3]. Ein „Fürst" dieses Namens ist auch sonst bekannt. So wird in der Pianchistele (Z. 18) (II) ein [Hieroglyphen] genannt, der zu den Gegnern des Äthiopenkönigs gehörte. Ein [Hieroglyphen] erscheint auf dem Bruchstück einer Berliner Statue (no. 8806) (III), die aus Athribis stammt, und Erman[4] wollte daher in ihm den von Assurbanipal in Athribis eingesetzten Fürsten *Bukkunanni'ipi* (IV) sehen. Die Schenkungsstele (V) eines [Hieroglyphen] mit dem Datum des 14. Jahres des Scheschonk III stammt aus der Umgegend von Heliopolis[1]. Welche von diesen vier [Hieroglyphen] *Bꜣk-n-nfj* miteinander identisch sind, wage ich nicht zu entscheiden. Zeitlich wäre es nur für II (um 730 v. Chr.) und V (um 745 v. Chr.) möglich, die andrerseits von dem Namensvetter aus der Zeit des Assurbanipal (IV um 666 v. Chr.) verschieden sein müssen. Dagegen könnte es sich bei I, II, III, die den kurzen Titel [Hieroglyphe] führen, um dieselbe Person handeln. Wahrscheinlich gehören diese „Fürsten" ([Hieroglyphe]) mit dem nicht gerade häufigen Namen *Bꜣk-n-nfj*, die fast alle mit der Stadt Athribis zusammenhängen[2], derselben hier wohl beheimateten Familie an. Das gilt auch für unser in Athribis gefundenes Silberplättchen, dessen Hieroglyphen auch auf den Ausgang des „neuen Reiches" weisen, insbesondere in die libysche Periode, jedenfalls nicht in die Saïten- oder gar Ptolemäerzeit.

Damit wäre für ein Stück des Fundes die ungefähre Datierung in das Jahrhundert von 750—660 gewonnen, und auch die übrigen Schmucksachen lassen sich in dieser Zeit stilistisch gut unterbringen. Sie können freilich auch etwas früher oder später angesetzt werden. Denn die Datierung solcher Schmucksachen ist noch eine heikle Sache, und da es sich nach den obigen Bemerkungen um alte „ausrangierte" Silbergegenstände handelt, so könnten hier solche aus den verschiedensten Zeiten zusammengeworfen sein. Die Platte kann daher mit der

1) Annales du Serv. Antiq. XXIV (1924) S. 178 ff.

2) Lies *nb·t 'išrw* mit nachgeschriebenem [Hieroglyphe]. Man darf aus diesem Epitheton natürlich nicht auf die thebanische Herkunft des Stückes schließen.

3) Engelbach hat den Namen nicht erkannt. Wenn auch [Hieroglyphe] ? in dem sehr undeutlichen Lichtbilde nicht zu erkennen ist, so kann doch an der Lesung des ganzen n.pr. kein Zweifel sein.

4) Aeg. Zeitschr. 31 (1893) S. 63.

1) Annales du Serv. Antiq. XVI (1916) S. 61.

2) Wohl auch der *Bꜣk-n-nfj* der Pianchistele Z. 18. Sein ältester Sohn hatte ein Truppenkommando in dem 11. unteräg. Gau. Oder sollte [Hieroglyphen] (Athribites) statt [Hieroglyphen] (11. unteräg. Gau) zu emendieren sein??

Datierung des 7. Jahrh. nur einen terminus post oder ante quem für die mit ihr gefundenen Stücke geben.

Besprechungen.

Philips' Atlas of the British Empire. Illustrating the Historical Development, Physical and Climatic Features, Natural Resources, Trade and Economic Development, Characteristic Scenery, Flags and Badges of the British Empire. With full descriptive notes a. index. London: G. Philip & Son 1924. (IV, 64 S. u. XII S.) gr. 8°. £ —.2.6. Bespr. von Wilhelm Dibelius, Berlin.

Vorliegender Atlas bietet in knappem Umfange (32 Kartenseiten) eine Übersicht über das britische Weltreich, im wesentlichen in politischer Darstellung, jedoch mit kleinen Nebenkarten, welche Klima, Bevölkerungsdichte, Produkte, geschichtl. Entwicklung, Handelswege usw. auf kleinstem Raume andeuten, auch Wappen und Flaggen berücksichtigen. Dazu kommen 12 Seiten Namenindex und 31 Seiten populärer geographisch-politischer Darstellung mit statistischen und geschichtlichen Angaben, auch einigen Illustrationen. Der Atlas leistet durchaus, was man bei dem billigen Preise von einem volkstümlichen Buche verlangen kann.

Autran, C.: Introduction à l'étude critique du nom propre grec. Première, deuxième et troisième fascicule. Paris: Paul Geuthner. je Fr. 20—. Bespr. von H. Jacobsohn, Marburg.

Das, was der Verfasser will, geht aus der Einleitung, die fast das ganze erste Heft füllt, deutlich hervor. Die beiden andern, bislang erschienenen Hefte enthalten den Anfang eines Verzeichnisses der antiken topographischen Namen der Balkanhalbinsel, die nach den Prinzipien der Einleitung gedeutet werden. Für den Verf. zeigt sich die Einheit der Mittelmeerkultur des Altertums auch in der geographischen Namengebung: alle die Völker, die Anteil an dieser Kultur hatten, wie die sog. kleinasiatischen Völker, die Semiten, die Ägypter, die Hellenen, haben auch in den topographischen Namen, die sich in der Welt des ägeischen Meeres finden, starke Spuren hinterlassen. Daß die Orts-, Berg- und Flußnamen Griechenlands großenteils nicht von den indogermanischen Einwanderern herrühren, sondern sehr häufig auf die von diesen unterworfene praehellenische Bevölkerung zurückgehen, ist heute eine von allen geteilte Anschauung. Der Verf. aber zieht weiterhin auch semitische (arabische!), libysche, ägyptische Ortsnamen zum Vergleich heran! Hier läßt er nicht die Vorsicht walten, die für den Vergleich lautlich anklingender Eigennamen aus verschiedenen Sprachen überall geboten ist. Er vertraut der Überlieferung, wo sie von phönizischen und andern Siedelungen auf griechischem Gebiet berichtet. Dagegen kann man nicht scharf genug den ablehnenden Standpunkt hervorkehren: Wissenschaft ist keine Spielerei, und eine solche Methode, wie sie Verf. anwendet, öffnet jeder Willkür Tor und Tür.

Man muß über einen großen Teil dessen, was Verf. über die Personennamen sagt, dasselbe Urteil fällen. Vieles ist einfach unbrauchbar. Daß Ἴναχος, Κέκροψ, Δαναός aus Ägypten kommen, wird der antiken Historiographie ohne weiteres geglaubt und der Satz Herodots, daß die meisten griechischen Götternamen aus Ägypten stammen, einfach übernommen. So sind denn auch eine Anzahl etymologischer Deutungen unmöglich.

In der Einleitung geht Verf. davon aus, daß der Heroenname Πολυ-νείκης, wenn man den Namen als ‚multum rixans' faßt, wie er vom griechischen Standpunkt aus zu deuten ist, ein böses Omen enthielte, und daß kein Vater einem Kinde solch unglückverheißenden Namen gäbe, da die Benennung eines Kindes mit besonderer religiöser Scheu erfolge: nomen = omen. Weiter aber bestreitet er, daß unter den griechischen zweistämmigen Namen solche seien, deren Zusammensetzung, wie man bisher annahm, sinnlos ist, wie etwa Λυσί-κριτος, Λυσί-φαντος usw. In solchen Fällen will er, wenn ich ihn recht verstehe, Wiedergabe fremder, nichtgriechischer Namen durch die Griechen, also doch wohl sog. Volksetymologie annehmen. Er bringt als Parallele aus der Zeit des Hellenismus das bekannte Beispiel des Namens des ägyptischen Gottes Ἀρποκράτης = ägypt. Har-pe-chrot ‚Horus das Kind'. Wie weit diese Annahme für Namen historischer Zeit vor dem Hellenismus im ganzen verkehrt ist, brauche ich wieder nicht zu erörtern. Aber für die Namen der Heroen darf man unter Umständen mit solcher Auffassung rechnen, und so wäre es überhaupt falsch, trotz des scharfen Einspruchs, den man gegen so viele Aufstellungen des Verf. erheben muß, das Buch nur negativ zu beurteilen.

Es ist ein wirkliches Verdienst vom Verf., zu unterstreichen, wie viele der ungedeuteten Namen der Heroenzeit aus der vorgriechischen Sprachenwelt des ägeischen Meeres stammen können. Für eine Reihe von Namen wie Μίνως, Ῥαδάμανθυς usw. bezweifelt das ja kein Mensch mehr, es ist wohl seit den ältesten Zeiten immer wieder betont worden. Aber ob dasselbe nicht auch für Αἴγισθος, Αἰνείας, Ζῆθος, Κάλχας, Κένταυρος, Κόδρος, Ὀρφευς usw. usw. gilt, diese Frage darf man mit Recht stellen. Wo ein heroischer oder auch ein Göttername mit unsern Mitteln

nicht zu deuten ist, bleibt diese Möglichkeit immer offen, ist freilich aber noch nicht damit bewiesen. K. Meister hat in seiner ‚Homerischen Kunstsprache' 227 darauf bereits in verdienstvoller Weise hingewiesen, wenn ich ihm auch nicht in allem folgen kann. Aber wenn Verf. sich auf W. Schulzes Nachweis über den Einfluß etruskischer Namengebung auf das lateinische Onomastikon beruft, so übersieht er ganz, daß W. Schulze solchen Einfluß von den Suffixen her sichergestellt hat, mit denen die etruskisch-lateinischen Namen gebildet sind. Vielleicht, aber auch nur vielleicht, geben eine Parallele dazu die griechischen Namen auf -εύς (Meister a. a. O.), da das Suffix -εύς, bei Namen sowohl wie bei Appellativen, noch ganz rätselhaft ist. Man darf dabei an das erinnern, was über ungriechische Herkunft von βασιλεύς vorgebracht ist. Merkwürdig, daß auf italischem Boden das Suffix *-ārius*, älter *-āsius*, das sich in seiner Funktion mit der von -εύς so vielfach deckt, ebenfalls bislang mit idg. Mitteln nicht gedeutet werden kann.

Unter den griechischen Appellativen, die Verf. aus dem ägeischen, vorgriechischen Kulturkreis ableitet, nennt er grade so viel falsche wie richtige Beispiele. Beachtenswert scheint mir, daß er θεός unter die vorgriechischen Wörter einreihen möchte. Da unter den Götternamen der Griechen höchstwahrscheinlich einige von der vorgriechischen Bevölkerung übernommen sind, könnte es auch θεός sein.

Das Verzeichnis der geographischen antiken Namen der Balkanhalbinsel enthält sehr zahlreiche willkürliche Zusammenstellungen. Für jeden, der es nicht mit schärfster Kritik benutzt, ist es eine große Gefahr. Wer aber die Gleichungen unter dem Gesichtspunkt betrachtet, daß hier alles zusammengetragen ist, was irgendwie an die betr. Namen anklingt, wird dankbar anerkennen, unter diesem Wust auch das Material bequem beieinander zu haben, dessen Zusammenordnung in den Bereich des wissenschaftlich Möglichen fällt.

Hermetica, the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophic teachings ascribed to Hermes Trismegistus edited with English translation and notes by **Walter Scott.** Volume II: Notes on the corpus Hermeticum. Oxford: Clarendon Press 1925. (V, 482 S.) 8°. Bespr. von Ludwig Fahz, Frankfurt a. M.

Der zweite Band dieses Werkes bringt einen ausführlichen Kommentar zu dem Corpus Hermeticum. Jedem dieser 18 Abschnitte geht eine Inhaltsangabe voraus; es folgen Quellenstudien, Bemerkungen über das Alter und die Herkunft dieser Kapitel und über die Beziehungen der einzelnen Kapitel zueinander, sowie Exkurse über die Bedeutung einzelner Stellen unter Heranziehung von Parallelen und Hinweisen auf verwandte Gebiete: eine gewaltige Arbeit, auf die der Verfasser mit Recht stolz sein kann.

Bauer, Prof. D. Walter: **Das Johannes-Evangelium.** 2., völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr 1925. (IV, 244 S.) 8° = Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 6. Bespr. von Ernst Lohmeyer, Breslau.

Es ist in der Tat eine völlig neu bearbeitete Auflage, in der der Kommentar W. Bauers zum Johannes-Evangelium vorliegt; schon der wesentlich vergrößerte Umfang, der von 189 auf 244 Seiten gewachsen ist, zeigt das zur Genüge. Keine Seite ist unverändert geblieben, ganze Partien neu eingefügt, eine Fülle neuer Literatur einbezogen; und alle diese Ergänzungen zeigen die gleiche Umsicht in der Heranziehung philologisch-historischen Materials, die Vorsicht in der Behandlung exegetischer Fragen, die Einsicht in die geistige und religiöse Atmosphäre hellenistischer Zeit, die von der ersten Auflage her bekannt ist.

Was aber dieser Neubearbeitung ein besonderes Gepräge gibt und ihr den Charakter eines neuen Werkes verleiht, ist dieses, daß die durch Lidzbarskis Ausgaben in vorbildlicher Weise zugänglich gemachten mandäischen Quellen in überreicher Fülle zur Erklärung herangezogen sind. Und was den Fachgelehrten bisher wahrscheinlich schien, das ist hier zu einer durchgehenden Anschauung gebracht, daß in diesen Quellen, in ganz eigentümlicher Fassung und oft sehr später Form, ein Material vorliegt, aus dem der geistige und religiöse Hintergrund des Johannes-Evangeliums, der eines spätjüdischen Gnostizismus, in weitem Maße rekonstruierbar erscheint, besonders wenn man seine Nachwirkungen in späteren Werken, den Oden Salomos wie den Briefen des Ignatius und apokryphen Akten, aber zum Teil auch in spätjüdischen Apokryphen, wie den Testamenten der 12 Patriarchen, und anderen hinzu nimmt. W. Bauer hat sich im ganzen und mit wohlbegründetem Recht begnügt, dieses Material auszubreiten; seine sachliche Bedeutung und geschichtliche Stellung zu erforschen, erfordert eine Fülle von Arbeit, die in einem Kommentar nicht geleistet werden kann und der Mitarbeit der Orientalisten dringend bedarf. Aber diese Materialverwendung an sich ist höchst dankenswert; und sie trifft zusammen mit einer ganz ähnlichen Arbeit, die vor einigen Monaten R. Bultmann veröffentlicht hat (Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 24 (1925) 100—146).

Die Fülle der im einzelnen geleisteten Arbeit und der mannigfachen Förderung hier anzudeuten, ist nicht der Ort. Wohl aber lassen sich, um

nur einiges kritisch hervorzuheben, zwei Fragen nicht ganz unterdrücken. Die eine betrifft das Verhältnis des 4. Evangeliums zu den synoptischen Evangelien. Nicht genügend scharf scheint bisweilen das Problem gestellt, ob der „Johannes" des 4. Evangeliums den in den synoptischen Evangelien benutzten Stoff oder auch seine literarische Fixierung in dem Matthäus-, oder Markus-, oder Lucas-Evangelium gekannt hat. Wenn, wie mir wahrscheinlich scheint, nur von Stoffkenntnis gesprochen werden kann, wenn dem 4. Evangelium wohl τὸ εὐαγγέλιον bekannt war, aber nicht τὰ εὐαγγέλια, so wird die Frage nach dem Verhältnis zu der sog. Logiaquelle (Q) brennend; und sie scheint gerade auf Grund des neu herangezogenen Materiales auch neu gestellt werden zu müssen. Die zweite Frage betrifft die sprachliche Gestalt des Evangeliums: ist es ursprünglich griechisch oder ursprünglich aramäisch geschrieben? Daß die letztere Frage, die C. F. Burney (The aramaic origin of the fourth gospel) so energisch und mit mustergiltiger Akribie bejaht hat, den Kommentar so selten durchzieht, ist schade; denn sie wäre geeignet, das Vorurteil von dem hellenischen oder hellenistischen Charakter des Johannesevangeliums, zu dessen Beseitigung der Kommentar schon viel geleistet hat, vollends zu zerstören.

Aber trotz solcher und anderer Fragen gebührt dem Kommentar das unbestreitbare Verdienst, durch die reiche Darbietung vor allem mandäischer Zeugnisse einen neuen Grund für die vertiefte Erkenntnis des Johannesevangeliums gelegt zu haben.

De Faye, Eugène: **Gnostiques et Gnosticisme.** Étude critique des documents du gnosticisme chrétien aux IIe et IIIe siècles. 2e édition augmentée. Paris: Paul Geuthner 1925. (II, 547 S.) gr. 8°. Fr. 60—. Bespr. von Hans Leisegang, Leipzig.

Eine umfassende Untersuchung über den Quellenwert der gnostischen Texte ist hier mit einer sich eng an den Wortlaut der Dokumente anschließenden Darstellung der gnostischen Systeme, von denen jedes in seiner Originalität herausgearbeitet wird, verbunden. Im wesentlichen wird dieselbe Methode verfolgt, die ich in meinem Buche „Die Gnosis" (Leipzig, Kröner 1924) angewandt habe. Ausgegangen wird von den wörtlich überlieferten Fragmenten und gesicherten Berichten. An ihnen werden die übrigen Überlieferungen gemessen, als echt anerkannt oder verworfen. Die Ergebnisse aber sind zum Teil andere. Der theologischen Tradition auf diesem Gebiete folgend, mißtraut der Verfasser den langen, oft wörtlichen Auszügen, die Hippolytos in seinem Elenchos (Philosophumena) bringt. So wird die Μεγάλη ἀπόφασις dem Simon Magus abgesprochen, der Bericht des Hippolytos über Basileides, da nicht vereinbar mit der Darstellung bei Irenaeus, verworfen. Bei der Schilderung der Gnosis der Naassener wird die von Reitzenstein herausgearbeitete ältere heidnische Schicht nicht erkannt. So erscheinen gerade die ältesten gnostischen Systeme, in denen sich die vorchristlichen Motive am frischesten erhalten haben, auch hier als sekundäre Gebilde, und die ganze durch die letzten deutschen Forschungen erschlossene Perspektive wird wieder verschoben, so daß wir fast bei der Auffassung anlangen, mit der Hilgenfeld in seiner Ketzergeschichte die moderne Erforschung der Gnosis begann. Der Grund dafür, daß der Verfasser hier fehl greift, liegt in seiner Beschränkung auf den Inhalt der gnostischen Quellen selbst, der hingenommen wird, ohne daß zunächst die Frage aufgeworfen und beantwortet wurde, in welche geistige Atmosphäre die einzelnen Bruchstücke gehören, und was sich aus ihr für das Alter und die Echtheit ergibt; er liegt ferner in der zu oberflächlichen Erfassung des philosophischen Sinnes der Systeme selbst, die es unmöglich macht, den inneren Zusammenhang einzelner wörtlich überlieferter Fragmente mit den Exzerpten und Berichten zu erkennen, so daß häufig große, in ganz originaler Sprache abgefaßte Auszüge nur deshalb als Fälschungen verworfen werden, weil sie mit dem Sinne eines kleinen an anderer Stelle überlieferten Fragmentes nicht übereinzustimmen scheinen. Statt daß man, wie es hier geschieht, einen eigentlichen Valentinos und den der Philosophumena, einen eigentlichen und einen Pseudo-Simon, einen wahren und einen Pseudo-Basileides usw. unterscheidet, sollte man doch wenigstens den Versuch machen, zu einer einheitlichen Auffassung zu kommen. Daß ein solcher Versuch sofort gelingt, wenn man die zu unrecht verdächtigten langen wörtlichen Auszüge bei Hippolytos als die ursprünglichen, die Berichte des Irenaeus, soweit sie nicht von Ptolemaios und Markos handeln, als die abgeleiteten und nach einem durchsichtigen Schema entstellten Quellen betrachtet, habe ich in meinem Buche gezeigt, so daß ich für alles übrige darauf verweisen kann. Trotz der gegen die Behandlung und Wertung der Quellen zu erhebenden Einwände gehört das große Werk auch in seiner zweiten, die wichtigsten inzwischen erschienenen Arbeiten berücksichtigenden Auflage zu dem für die Kenntnis und die weitere Erforschung der Gnosis unentbehrlichen Rüstzeug.



Maspero, Gaston: **Geschichte der Kunst in Ägypten.** Deutsche Übersetzung von A. Rusch. 2. Aufl. mit 574 Abbild. und 4 farb. Tafeln. Stuttgart: Julius Hoffmann 1925. (XVI, 334 S.) kl. 8° = Ars Una Species mille Bd. 4. Bespr. von W. Wolf, Berlin.

Die zweite Auflage stellt einen unveränderten Abdruck der ersten dar, lediglich ergänzt durch einen Nachtrag über den Grabschatz des Königs Tut-anch-amun aus der Feder von G. Steindorff. Sicherlich hat der Verlag recht getan, bei einem Werke, das so sehr den Stempel der Persönlichkeit des verstorbenen Verfassers trägt, auf eine Neubearbeitung zu verzichten. Der Reiz des Buches wäre verloren gegangen, ohne daß etwas Ganzes hätte neu geschaffen werden können. Dagegen scheint es dem Ref. bedauerlich, daß der Verlag sich nicht entschlossen hat, die von Maspero sehr sorgfältig zusammengestellten Literaturangaben, die den Wert des Buches wesentlich erhöhten, ergänzen und auf den heutigen Stand der Wissenschaft bringen zu lassen. Auf den Ersatz einer Anzahl unzureichender Abbildungen durch neue, nach besseren Vorlagen hergestellte, hat man wohl wegen der schwierigen Wirtschaftslage verzichten müssen. Jedenfalls ist es zu begrüßen, daß das reizvolle Buch dem deutschen Leser wieder zugänglich geworden ist.

Fränzel, Oberstudiendirektor Dipl.-Ing. K., Direktor der staatlichen preußischen Schiffsingenieurschulen: **Die Cheops-Pyramide** und ihre elementare Lösung mit einem elementar-mathematischen Anhang. Stettin: Leon Saunier 1924. (85 S.) Gr. 8°. Rm. 2.20. Bespr. von L. Borchardt, Kairo.

Verf. leitet erst aus den Maßen einer steinernen Riesenschlange bei Adams City, Ohio, U. S. A., einer Steinkreisanlage in der Nähe von Danzig und einer „verhältnismäßig recht brauchbaren Erdmessung“, die er „bereits im ganz grauen Altertum“ als vorliegend „behauptet“ einige Maße ab, die er „Altmeter“ und „Elle“ nennt, und aus denen „durch π-Spielereien die assyrische Elle, eine große Anzahl altägyptischer Ellen und das alte germanische Maß, das wir heute den „englischen Zoll“ nennen“, hervorgegangen sein sollen. Dann führt er noch ein „gänzlich neues Maß“ ein, das „Chni“, das er als 0,999965 inch aus der von dem oben erwähnten Steinkreise abgeleiteten „Kreiskonstanten 206181,81“ — Anzahl der Bogensekunden des dem Radius gleichen Bogens bei Annahme von $\pi = 22/7$ — errechnet.

Mit diesen Maßen eigner Erfindung rechnet Verf. nun chni-theoretisch einige 30 Oktavseiten lang an so gut wie allen Längen der Cheops-Pyramide herum, wobei dann noch a-E, b-E, c-E und d-E (a-Elle, b-Elle usw.) in die Erscheinung treten, die 20,5 bzw. 20,495, 20,506 20,507 Chni, 20,6162 Chni, 20,742 bzw. 20,8333, und 21 Chni usw. betragen. Das einzige von all diesen Maßen, mit dem in Wirklichkeit die Pyramide beim Bau gemessen worden ist, und das Verf. in den guten Aufnahmen in Perrings Operations aus den Baulinien der alten Werkmeister hätte abgreifen können, ist b-E (20,6182 Chni = 20,6182 · 0,999965 inch = 20,6182 · 0,999965 · 25,4 mm = 0,52368 m), die altägyptische Elle.

Als Anhang sind 55 „elementare Schulaufgaben“ gegeben.

Diese Inhaltsangabe zeigt wohl zur Genüge den Geist, aus dem dieses Buch entstanden ist. Es gehört in die leider seit dem letzten Dammbruch von etwa 1921 bislang noch immer nicht versiegte Flut der Zahlenmystik, π-Theorie usw. an der großen Pyramide von Gise, wenn auch der Verf. so tut, als stehe er über den Verfechtern jener Theorien.

Damit könnte man das Heft zu den übrigen Kuriosen dieser Art stellen, wenn nicht das Amt und das Vorwort des Verf. den Fall verschärfte.

„Vorliegendes Heft ist als Lehrheft (fakultatives) für die staatlichen Schiffsingenieurschulen verfaßt und für Seeleute bestimmt“, sagt der Direktor der staatl. preuß. Schiffsingenieurschulen, der es verfaßt hat. Die jungen Leute sollen sich am Inhalt des Heftes belehren und die Aufgaben des Anhangs womöglich durchrechnen, damit sie, wenn „ihnen an Ort und Stelle fast nur okkulte Schriften in die Hand gedrückt“ werden, dagegen gefeit sind. An Ort und Stelle wird den jungen Leuten nichts in die Hand gedrückt. Jedes deutsche Reisehandbuch, das die jungen Leute meist mithaben und eifrigst studieren, gibt ihnen als „unparteiischer Führer“ die einfachen, nackten, wissenschaftlich begründeten Tatsachen über Maße und Baugeschichte der Pyramide. Mit seinem Heft treibt der Verf. nur den Teufel durch Beelzebub aus. Es ist nur zu wünschen, daß die jungen Schiffsingenieure, die dieses „(fakultative) Lehrheft“ in die Hände bekommen, mehr wissenschaftliche Kritik haben als ihr Direktor.

Junker, Hermann: **Die Kultkammer des Prinzen Kanjnjswt im Wiener Kunsthistorischen Museum.** Wien: Kunsthistorische Sammlungen 1925. (27 S., 12 Abb.) 8°. Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

Gegen Ende der 1912—4 unternommenen ergebnisreichen Wiener Grabungen bei der Cheops-Pyramide wurde die Kultkammer des Anfang 1913 aufgefundenen und in dem Vorberichte von Junker (Anzeiger Akademie Wien 1913 Nr. 14 S. 13 ff.) geschilderten Grabes des Prinzen Kanjnjswt für das Wiener Kunsthistorische Museum erworben. Infolge der politischen Verhältnisse hat das Denkmal

erst jetzt Aufstellung und gleichzeitig eine anschauliche, anregende, von guten Tafeln begleitete Beschreibung durch den Entdecker gefunden. Der Name des Vaters des Prinzen wird in dem Grabe nicht genannt, doch spricht das Vorkommen der Namen des Snefru und des Cheops, die Lage des Baus im Gräberfeld, der Stil des Ganzen für eine Entstehung der Anlage in der 2. Hälfte der 4. Dynastie. Die schön ausgeführten Reliefs sind ziemlich flach, aber kräftig gearbeitet, die Modellierung der Körper sorgsam, die Innenzeichnung der Hieroglyphen bis in die Einzelheiten durchgeführt.

Die Darstellungen sollen das Grab als ein Haus für die Ewigkeit erscheinen lassen und stellen dementsprechend wesentlich Szenen aus dem täglichen Leben des Toten dar: Den Toten mit Familie und Beamten, den Speisetisch mit den das Mahl darbringenden Priestern und Dienern, das Herbeibringen der Opfergaben, das Schlachten der Rinder, die große Speiseliste, die Fahrt des Toten in einem Segelboote von der Stadt Dep zum Gabenfeld, darunter die in einem geruderten Papyrusboote nach Heliopolis. Beachtenswert ist eine Gruppe von Schreibern, denen zur Aufbewahrung der roten und schwarzen Tusche einmal die übliche Palette, sonst dagegen eine große, flache Muschel (Psammobia coerulescens? Vgl. die Diorit-Nachbildung von Spatha rubens bei Lortet und Gaillard, Faune momifiée II S. 121, 324 f.) dient.

Lindblom, Johannes: **Die literarische Gattung der prophetischen Literatur.** Eine literargeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln 1924. (III, 122 S.) Gr. 8° = Uppsala Universitets Årsskrift 1924, Teologi. 1. Bespr. von Otto Eißfeldt, Halle (Saale).

Mitten in seinem Buche (S. 63) sagt der Verf.: „Ich habe mit dieser Abhandlung erstrebt, die Aufmerksamkeit auf die mittelalterliche Revelationsliteratur zu richten, in dem festen Glauben, daß wir dort für das Verständnis der prophetischen Literatur des Alten Testaments viel zu lernen haben". Dieser „feste Glaube" ist richtig und wichtig, und wer vorher etwa daran gezweifelt haben sollte, den wird die Arbeit des Verf. eines Besseren belehren. So darf man dem Verf. wünschen, daß sein Ziel, die Aufmerksamkeit der Alttestamentler auf die mittelalterliche Revelationsliteratur zu lenken, erreicht werden möge, um so mehr, als seine Thesen im einzelnen der Nachprüfung und der Ergänzung bedürfen.

Nachdem das 1. Kap. (Problem und These) die mit der Feststellung einer besonderen prophetischen Stilform und mit der Abgrenzung der literarischen Einheiten im prophetischen Schrifttum (Reden?, Sprüche?) verbundenen Schwierigkeiten und Unsicherheiten erörtert hat, handelt das 2. Kap. von der mittelalterlichen Revelationsliteratur (Birgitta von Schweden, Mechthild von Magdeburg u. a) und das 3. Kap. von der prophetischen Literatur als Revelationsliteratur. Der entscheidende Gesichtspunkt ist hier dieser: Hier wie dort handelt es sich um literarische Produkte, die eine Schilderung dessen darstellen, was ekstatisch veranlagte Personen im inspirierten Zustande gehört und gesehen, getan und erlebt haben, d. h. um Revelationen. Als Sammlungen solcher Revelationen sind die Schriften der Propheten zu verstehen, nicht etwa als Zusammenstellungen von wirklich gehaltenen Reden bzw. von Exzerpten daraus oder von Sprüchen. Die Revelationen haben den öffentlichen Reden der Propheten als Grundlage gedient, aber sie sind nicht mit ihnen identisch. Betrachtet man die prophetischen Schriften als Sammlungen solcher Revelationen, so wird manche auffallende Erscheinung verständlich: Mysteriöse Stimmen, Wechsel in der Person des Redenden und des Angeredeten, Sprunghaftigkeit und Zusammenhangslosigkeit, plötzlicher Umschlag der Stimmung u. dgl. Das alles kommt in einer und derselben mittelalterlichen Revelation vor, und so muß auch bei den Propheten damit gerechnet werden, daß ein und dieselbe literarische Einheit eine Fülle formeller und inhaltlicher Verschiedenheiten umspannt, während der Versuch, die literarischen Einheiten mit den einzelnen „Gattungen" (Orakel, Scheltrede, Weheruf, Segen, Fluch, Leichenlied usw.) gleichzusetzen, in die Irre geht. Wichtiger für die Erkenntnis der Einheiten ist die genaue Beobachtung von Formeln wie „So spricht Jahwe"; was zwischen solchen Phrasen steht, darf und muß zunächst als literarische Einheit, als eine Revelation begriffen werden. Das 4. Kapitel führt dann die vorher aufgestellten Thesen am Buche Amos durch, indem es dies als eine Sammlung von 15 Revelationen verstehen lehrt. Ein Anhang über die prophetische Orakelformel („So spricht Jahwe") beschließt das Buch.

An beachtenswerten Einzelheiten mag herausgehoben werden: Die Nebeneinanderstellung der nach Birgittas eigenen Worten als Vision empfangenen Regula Salvatoris, der Klosterregel des Birgittiner-Ordens, und der Vision Hesekiels vom neuen Tempel usw. in c 40—48 (S. 28f.); das Verständnis der „Gürtel-Revelation" von Jer. 13 (S. 51f.); die Exegese von Amos 1,2 (S. 69—73 „Es ist nicht das Gericht Gottes, das hier geschildert wird, sondern die Stimme Gottes, und zwar dieselbe Stimme Gottes, die sich in den folgenden Orakeln vernehmen läßt").

Andererseits scheint mir der Verf. den Bogen zu überspannen, wenn er auch die „Konfessionen" Jeremias, seine Monologe als „revelatorische Monologe" verstehen will (S. 50). Hier steht ja Jeremia seinem Gott als selbständige Person gegenüber und empfindet sich nicht als sein Instrument. Bedenklich ist auch, daß der Verf. in Kap. 4 die Formel „Ausspruch Jahwes" einige Male streichen muß, um seine Einteilung des Amos-Buches in 15 Revelationen durchführen zu können, wie überhaupt die Bestimmung der einzelnen Einheiten nicht ohne willkürliche Grenzfestsetzung möglich ist. Schließlich behält — das wird der Verf. aber auch nicht leugnen wollen — das Suchen nach „Gattungen" in den Schriften der Propheten auch dann ihr Recht, wenn die eigentliche literarische Einheit des prophetischen Schrifttums die Revelation ist. Denn die Revelation umfaßt mannigfache Gattungen, nicht selten solche, die wir nur oder fast nur aus dem prophetischen Schrifttum kennen lernen. Aber darin wird der Verf. wohl recht behalten, daß die Herausschälung der Gattungen noch nicht die Auffindung der literarischen Einheiten in den Prophetenbüchern bedeutet.

Praetorius, Franz: **Die Gedichte des Amos. Metrische und textkritische Bemerkungen.** Halle: Max Niemeyer 1924. (III, 46 S.) gr. 8°. Rm. 3 —. Bespr. von J. **Herrmann**, Münster i. W.

Praetorius hat schon mehrfach Untersuchungen zu einzelnen Stellen des Amos veröffentlicht (ZAW 1914, 42—44; 1915, 12—26; SBAW 1918, 1248 ff.). Diesmal folgt er dem Texte des ganzen Buches Vers für Vers, auch hier, wie er besonders hervorhebt, fast nur von dem Interesse an der metrischen Form geleitet. Als Ergebnis seiner metrischen Auffassung des Textes bietet er den hebräischen Text in Umschrift so, wie er seiner Meinung nach vorzutragen war, d. h. so, daß er viele Schwas und sonstige Vokale da ganz fortläßt, wo sie nach seinem Gefühl im Gedicht verstummen sollten. Als ein seine Anschauungen gut charakterisierendes Beispiel möge sogleich 1, 3—4 dienen; die Worte stellen sich ihm ohne jede Änderung folgendermaßen als drei Siebenfüßer dar:

3 kō amár yahwḗ: ʿal dammásq w^{e}ʿal árbaʿā́ šlōšā́ fišʿé
lō ^{a}šībā̂n — nu, ʿál baḥrūṣót habbarzā̂l dūšám thaggilʿád,
4 w^{e}šilláḥti éš b^{e}bét wak^{e}lā́ arm^{e}nṓt bün ḥ^{a}za'él, h^{a}dád.

Es ist nun in Dingen der alttestamentlichen Metrik, soweit ich zu sehen vermag, noch immer schlecht streiten; aber ich glaube dessen sicher sein zu dürfen, daß auch anderen Fachgenossen diese metrische Auffassung sich nicht als überzeugend darstellen wird, wahrscheinlich aus denselben Gründen wie mir, vielleicht auch aus anderen. Das Buch Amos bietet freilich eine solche Fülle von textkritischen, literaranalytischen, exegetischen Schwierigkeiten, daß über die metrische Auffassung des Textes vielfach schwer Einhelligkeit der Ansicht zu erzielen sein wird, wenn man bedenkt, wie umstritten sowohl die metrischen Grundsätze sind wie die Art ihrer Anwendung im einzelnen. Jedenfalls müßte hier die metrische Untersuchung m. E. nur in Verbindung mit all den anderen den Text und sein Verständnis betreffenden Fragen geführt werden. Praetorius hat in der vorliegenden Arbeit bewußt davon abgesehen; ob das nach Lage der Dinge wirklich angeht? — Weiter wird die Stellungnahme zu Praetorius' Ergebnissen bestimmt werden durch Fragen der textkritischen Methode überhaupt und der methodischen Verwertung metrischer Erwägungen bei der Textkritik insbesondere. Was damit gemeint ist, mag ein Beispiel veranschaulichen. Zu Am. 2, 13—16 sagt Praetorius: „Die letzte Strophe, V. 13—16, die Strafe verkündend, geht in vier Siebenfüßern. Diese sind aber in V. 13 b β + V. 14 durch vier Dreifüßer durchbrochen worden. Vielleicht Arbeit desselben Mannes, dem wir den Dreifüßer V. 11b verdanken. Diese vier Dreifüßer entstanden zusammen am Rande und sind auch zusammen in den Text überführt worden, noch nicht auf die einzelnen Siebenfüßer verteilt; nur der erste dieser Dreifüßer V. 13 b β ist an die richtige Stelle gekommen ... die in V. 14 enthaltenen drei Dreifüßer sagen in recht farbloser Weise ungefähr dasselbe, was die drei Siebenfüßer in V. 15—16 viel kraftvoller ausdrücken". Nach weiterem läßt Pr. die vier Siebener folgen und ordnet ihnen die vier Dreifüßer bei in der Ordnung, wie sie seiner Vermutung nach beizuordnen sind:

13 hinnē anōkí meʿíq taḥtēkâm ka^{a}šâr taʿīq hā́ʿ^{a}galā́,
ham^{e}léā láh ʿamír.
15 w^{e}tōfés haqqā́št lō yaʿmód; w^{e}qál b^{e}raglā́u lō yímmaléṭ.
14 w^{e}abád manṓs miqqál.
15 w^{e}rōkéb hassū́s loīmalléṭ nafšṓ 16 w^{e}ammíṣ lō yimṣā́ libbṓ
14 w^{e}ḥazáq loī'amméṣ kōḥō.
16 baggíbbōrím ʿarṓm yanū́s bayyṓm hahhū́. Num yahwé.
14 w^{e}gibbṓr loīmalléṭ nafšṓ.

Mir erscheint diese Aufteilung von V. 14 weder inhaltlich auch nur wahrscheinlich noch metrisch irgendwie überzeugend, vor allem aber eine

solche Behandlung des Textes methodisch nicht angängig. — Im übrigen gebührt den Bemerkungen eines Semitisten, der wie Praetorius sich so eingehend mit der alttestamentlichen Metrik beschäftigt hat, selbstverständlich die sorgfältige Beachtung aller, die sich mit Amos beschäftigen.

Posner, Rabbiner Dr. A.: **Das Buch des Propheten Michah.** Text, Übersetzung und Erklärung nebst ausführlichen Beilagen. Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1924. (VIII, 124 u. 16 S.) kl. 8°. Rm. 2.50; geb. 3.25. Bespr. von J. Herrmann, Münster i. Westf.

Der Verf., Rabbiner in Stuttgart, hat dieses Büchlein geschrieben, um in jüdischen Kreisen die Bibel wieder heimisch zu machen, mit der sie nach seinen langjährigen Erfahrungen so wenig noch vertraut sind. Mit einer Prophetenschrift hat er begonnen, weil die Prophetie die jüdische Ethik predigt, wie sie in dem vervollkommneten Reich der Zukunft Eigentum aller Völker werden soll. Es ist einerseits als Handbuch für Kurse gedacht, soll aber anderseits auch der Einzellektüre und dem Einzelstudium dienen. Eingerichtet ist es so, daß Posner zunächst das ganze Buch Micha versweise übersetzt und kommentiert, mit kurzen Zusammenfassungen am Ende der Kapitel. Unter Verwertung dessen, was dabei zu lernen ist, handelt er dann in einer Anzahl Beilagen über Person, Zeitgeschichte, Heilsprophetie, Persönlichkeit des Micha, über die sprachliche Kunst und die chronologische Ansetzung seiner Reden, ihre Anklänge in Deuteronomium und Jesaja und ihre Verwendung im Talmud (der letzte Abschnitt ist auch für den Fachmann wertvoll). Hebräischer Text und kurzes Glossar sind beigegeben.

Auch jeder Nichtjude, der dem Studium des AT mit innerem Anteil gegenübersteht, wird sich über das kleine Buch grundsätzlich freuen wegen seiner Absicht, die Beschäftigung mit dem AT bei den Juden zu beleben, und in seiner Ausführung ist das Buch sympathisch. Daß der Verf. bei seinen Lesern nur geringe Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Forschung voraussetzen kann (vgl. z. B. die Anm. auf S. 1), möge man bei der Beurteilung bedenken. Auf die nichtjüdische wissenschaftliche Literatur Bezug zu nehmen, versagt er sich wohl mit Rücksicht auf den Zweck, und die Leser, für die das Buch bestimmt ist; doch ist sie ihm offenbar nicht unbekannt. Kritik an der Überlieferung, auch Textkritik, kann nicht in Betracht kommen. Es ist aber für uns keineswegs uninteressant, zu sehen, wie der Verf. dennoch mit dem Text auszukommen versucht. Das Buch ist so mit Liebe geschrieben, daß man es gern lesen muß; man wird es aber auch mit Gewinn lesen. Möge es bei denen, für die es bestimmt ist, Nutzen und Segen stiften.

Gunkel, Hermann: **Die Psalmen übersetzt und erklärt.** Lfgn. 1—5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1925. (je 96 S.) gr. 8° = Göttinger Handkommentar zum Alten Testament, hrsg. v. W. Nowack. II. Abt., 2. Bd., 4. Aufl. je Rm. 3 —. Bespr. von Curt Kuhl in Suhl.

Da die dritte Auflage des von Baethgen bearbeiteten Psalmenkommentars seit etwa zehn Jahren vergriffen war, ist es mit besonderer Freude zu begrüßen, daß jetzt endlich eine neue Auflage aus Gunkels Feder erscheinen kann. Aber was G. uns hier schenkt, ist unendlich viel mehr als eine verbesserte und auf den augenblicklichen Stand der Probleme fortgeführte „überarbeitete vierte Auflage“; es ist ein vollständig neues Werk, das in seiner großzügigen Anlage — abgesehen von „Einleitungen“ und „Registern“ ist es berechnet auf etwa 8 Lieferungen von je 6 Bogen — auch weit über den zur Zeit besten Psalmenkommentar im Sellin'schen Sammelwerke hinausführt. Mit Kittels Arbeit gemeinsam ist ihm die von Staerk angefochtene Anordnung der Psalmen nach dem MT, die gute Lesbarkeit des Textes und der Erklärung (auch für den Nichttheologen), das Verdeutlichen des Rhythmus durch den besonderen Druck (abgesetzte Zeilen und Halbzeilen) und durch Angaben über die Zahl der Hebungen am Rande. Darüber hinaus kommt es dem Herrn Verf. zunächst einmal auf möglichst genaue Wiederherstellung des stark beschädigten Textbestandes an; anzuerkennen ist die eingehende philologische Begründung, die Achtung vor dem vorliegenden Textbestand und die Vorsicht im Konjizieren, die lieber ein Fragezeichen setzt, als daß sie den Text nach subjektivem Geschmack sich zurechtmodelt. Die Übersetzung ist, wie bei G. eigentlich ja auch nicht anders zu erwarten, getreu und in ihrer künstlerischen Vollendung dem Hebräischen kongenial. Die Erklärung ist eine Aufgabe, zu der G. mit seinem feinen ästhetischen Empfinden und seiner Fähigkeit, sich liebevoll und sorgfältig in das Verständnis und die Gedankenwelt einer Dichtung hineinzuversenken, besonders prädestiniert erscheint. Jeder Psalm wird erst einmal auf seine Gattung hin untersucht; damit wird eine gewaltige Vorarbeit geleistet für die leider noch immer nicht geschriebene israelitische Literaturgeschichte. Dann folgt eine genaue Analyse und Gliederung des Inhalts und Erörterung der Probleme. Gedankengehalt, Vergleichungen mit anderen Dichtungen der biblischen und außerbiblischen Religionsgeschichte, Einleitungsfragen werden erörtert; Strophenbildung und Verwertung des Einzelpsalms im NT angemerkt. Die darauf folgende exegetische Erklärung ist im Gegensatz zu Kittels knappen Bemerkungen wesentlich ausführlicher. Verf. hat es mit großem Geschick vermieden, eine



Art Kompendium aller exegetischen Versuche zu geben; vielmehr greift er mit sicherem Blick für das Wesentliche unter Berufung auf die wichtigste Literatur die Hauptfragen heraus und hilft dem Leser durch zahlreiche Parallelstellen zum Vordringen in das Verständnis des Textes.

Eine Auseinandersetzung im einzelnen ist bei der Fülle des verarbeiteten Stoffes und der Fülle neuer Gedanken natürlich in dieser Anzeige unmöglich. Zusammenfassend ist nur zu sagen, daß uns hier eine überaus wertvolle Leistung vorliegt, und daß man mit Spannung warten darf auf die versprochene Auseinandersetzung mit Wutz und auf die „Einleitungen“, die nun das ganze Material und die zahlreichen Einzelbeobachtungen zusammenfassend verarbeiten werden. Besonderer Dank gebührt noch dem Verlage, daß er das Werk ebenso wie auch Duhms Jesajakommentar mit deutschen Lettern drucken läßt.

Mowinckel, Sigmund: **Psalmenstudien.** I. Åwān und die individuellen Klagepsalmen. (VI, 181 S.) II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie. (XVI, 347 S.) III. Kultprophetie und prophetische Psalmen. (VI, 118 S.) IV. Die technischen Termini in den Psalmenüberschriften. (VI, 62 S.) V. Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmendichtung. (VIII, 144 S.) VI. Die Psalmdichter. [Videnskapsselskapets Skrifter. II Hist.-Filos. Klasse 1921, 4. 6. 1922, 1. 2. 1923, 3. 1924, 1.] Oslo: Jacob Dybwad in Kommission. Bespr. von Joh. Hempel, Greifswald.

Niemand kann mehr als der Referent bedauern, daß die Besprechung dieses grundlegenden Werkes erst jetzt erscheinen kann. Schuld daran vermag er sich nicht beizumessen, da ihm das Besprechungsexemplar des VI. Bandes erst Mitte Januar 1926, also zwei Jahre nach Erscheinen, zuging. Eine Anzeige der einzelnen Teile aber erschien ihm untunlich, da sie zu eng ineinandergreifen. Die Verzögerung hat immerhin den Vorteil, daß über Einzelheiten hinweg die großen Linien sich schärfer erfassen lassen, auch inzwischen Gelegenheit gewesen ist, in Einzelforschung und Kollegarbeit die Thesen M.s in Ruhe zu prüfen.

Die geistesgeschichtliche Stellung der „Psalmenstudien“ tritt bei genauerem Zusehen deutlich heraus. M. gehört zu jenen Protestanten, die, so sehr sie in der evangelischen Theologie und Bibelkritik wurzeln und so wenig sie etwa daran denken möchten, von dieser „Freiheit eines Christenmenschen“ zu lassen, doch in dem protestantischen Kult mit seiner zentralen Stellung und ausschließlichen Herrschaft der Wortverkündigung sich nicht mehr heimisch fühlen. Ein solcher Prozeß mußte eintreten. Je weniger das der Predigt zugrundeliegende Textwort unmittelbar als „Wort Gottes“ auch an den einzelnen empfunden wird, das eine Botschaft an ihn hat, desto mehr muß die Sehnsucht einem Kult sich zuwenden, der nicht nur Rede, sondern Tat ist. Mir kommen in diesem Zusammenhang stets Gottfried Kellers Worte in den Sinn, mit denen er in seinen „Leuten von Seldwyla“ das Eindringen der Kunst in den reformierten Kult begründet: „Die Gemeinde hatte sich drei Jahrhunderte für stark genug gehalten, allen äußeren Sinnenschmuck zu verschmähen, um das innere geistige Bildwerk der Erlösungsgeschichte um so eifriger anbeten zu können. Jetzt, da auch dieses gefallen vor dem rauhen Wehen der Zeit, mußte der äußere Schmuck wieder herbei, um den Tabernakel des Unbestimmten zieren zu helfen“. Im Lichte der Sehnsucht nach einem Kult, der Tat und schöpferisches Handeln ist, sieht M. die Psalmen Israels.

Sie sind Kultlieder im eigentlichen Sinne. Das gilt von den individuellen Klagepsalmen (I). Die פעלי און sind Zauberer, die durch geheime Praktiken den Beter krank und siech gemacht haben. So erklärt sich die enge Nebeneinanderstellung von Krankheit und Feinden in vielen Stücken, so erklärt sich die enge Verwandtschaft mit den entsprechenden babylonischen Liedern, so erklärt sich, daß die Feinde des öfteren „dämonische“ Züge tragen. Auf ähnliche Gedanken war schon Ad. Lods (RHR 1918, 276 f.; vgl. jetzt Marti-Festschrift 181 ff.) gekommen, ohne sie ausführlicher darzustellen. Nicht Konventikelfrömmigkeit, sondern Kultus, Reinigung und Befreiung von 'aun tritt uns in den Klagepsalmen (und Dankliedern) entgegen; in den Riten, auf die die Texte anspielen, und dem Orakel, das sie in dem oft recht abrupten Übergang von Klage und Jubel voraussetzen, wird die Art ihrer kultischen Verwendung deutlich. Als die kultische Krankenheilung zurücktrat, wurden diese Lieder auf das leidende Volk bzw. die leidende Stadt umgedeutet.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß M. mit diesen Thesen der Psalmenforschung eine kräftige Anregung gegeben hat; die übliche Datierung, die sie überwiegend in die Spätzeit verlegt, wäre in demselben Augenblick unmöglich, in dem ihre Verwurzelung in so primitiven Vorstellungen sichergestellt wäre. Diese Lieder sind in einen großen religionsgeschichtlichen Zusammenhang hineingebaut, ihrer rein literarisch-ästhetischen Einordnung ist ein für allemal ein verdientes Ende bereitet. Aber das ist die Frage, ob M. sie nun an der richtigen Stelle eingliedert. Er weist selbst darauf hin, daß wir ihre Erhaltung im Psalter nur dem Umstand zu verdanken haben, daß man sie bildlich deutete, ihnen ein anderes Verständnis

unterlegte, als ihnen von Haus aus eignete. Wann ist das geschehen, und in welcher Weise ist die Umdeutung vollzogen? Sicher ist m. E., daß die Redeweise unsrer Klagepsalmen und daß überhaupt die Sitte, derartige Lieder zu singen, in uralt-magischen Vorstellungen des Orients wurzeln. Das hatten wir — trotz der Andeutungen von Lods — übersehen, und das herausgehoben zu haben, ist M.s bleibendes Verdienst. Sind aber diese Lieder auch in Israel noch als Klagen über kaššapu und kaššaptu gesungen worden, oder bedeutet ihr Eindringen in den israelitischen Kult zugleich eine innere Umgestaltung? Zweifellos hat auch der alte Israelit an Hexen und Hexenmeister geglaubt, hat Frauen gekannt, die die schwarze Kunst beherrschten. Die baʿᵃlaṯ 'ōḇ von 1. Sam 28, 7, deren Praktiken H. Schmidt uns kürzlich verstehen gelehrt hat, ist des Zeuge. Wir hören auch von Kämpfen gegen diese Leute, die das Gesetz vorschreibt und die Obrigkeit führt, immer aufs neue führen muß. Aber wir finden merkwürdigerweise dem babyl. nišu u mamit entsprechende Termini überhaupt nicht, das der kaššaptu äquivalente mᵉḵaššepāʰ nur in Ex 22, 17 M. T., also unsrer ältesten Quelle, während alle späteren die „Zauberei" im Zusammenhang mit verbotener Zukunftsschau bringen, und wir hören von einem „Seelenfang" von „Prophetinnen", deren Treiben am ehesten an die babyl. Praktiken erinnert, nur innerhalb der babylonischen Gola, wo also der Fremdeinfluß auf der Hand liegt (Ez 13, 17 ff.). Daß diese Weiber als miṯnabbᵉ'ōṯ bezeichnet werden, verstärkt das eben über die Zusammenhänge von kæšæp̄ und Wissen um das Kommende Gesagte. So scheint der „Zauberer" in Israel Konkurrent des prophetischen Orakels, aber nicht des priesterlichen Anspruchs auf alleinige Beherrschung der „Macht" gewesen zu sein. Gewiß, die „Feinde" benutzen, dem Frommen zu schaden, auch die Waffe des Fluches, aber sie sind nicht „berufsmäßige" Hexenmeister, vielmehr Menschen wie alle anderen Glieder des Volkes auch. Die von ihnen ausgesagten Handlungen sollen, so fleht man, Jahves Rache herausfordern, weil sie gegen den Frommen gerichtet sind, nicht weil sie als solche gegen ein göttliches Gesetz verstoßen. Geht doch auch der „Fromme" mit gleicher Waffe, mit dem Gegenfluch wider sie an, ohne dabei einer Übertretung eines göttlichen Gebotes sich bewußt zu werden! Auch die Handlungen, die von den „Feinden" ausgesagt werden, sind oft genug rein bildlich gemeint, von dem Kriege und der Jagd, speziell der Vogelstellerei, hergenommen, also nicht einmal verblaßte Zauberhandlungen, deren sich nur relativ wenige sicher aufzeigen lassen (Blas-, Pfeil-, Netz-, Bindezauber).

Zu dem gleichen Ergebnis, der Annahme, daß die gemein-orientalische Stilform des magischen Krankenheilungsrituals in Israel in sehr früher Zeit, sicherlich vor der Zeit, in der unsere Psalmen entstanden, ihrer magischen Verwurzelung weithin enthoben war, führen nun zwei andere Beobachtungen. Einmal darf man die Volksklagelieder, die im Aufbau, Wortschatz und innerer Haltung außerordentlich verwandt sind, nicht beiseite lassen. Vielleicht neigt M. bei aller souveränen Beherrschung der Psalmen dazu, die jeweils ins Auge gefaßten Lieder zu stark isoliert anzuschauen. Diese Volksklagelieder aber rechnen durchweg mit gewöhnlichen Menschen als Feinden und menschlichen Waffen, die sie führen; wo die Überwelt im Spiel ist, ist Jahve der „Feind". Für sich allein würde dies Argument nicht ausreichen; man kann sich ihm durch die Erwägung entziehen, daß wider das Volk der Gott, wider den Einzelnen der Dämon oder der dämonische Mensch stünde; aber das andere tritt sofort daneben, daß von jenen im Babyl. so stark ausgebildeten, nach dem Schema „Wie...so" gebauten, magischen Riten der Bannbrechung nichts, und von den gegen die Dämonen gerichteten Zeremonien in Israel kaum etwas erhalten ist (vgl. etwa 1. Sam 16, 23). Die in den Klagepsalmen erwähnten Sühneriten richten sich gegen die eigene Verschuldung, nicht gegen Fremdbann, und sind zudem gutes Teils nur mehr bildlich gemeint. So hat M. m. E. darin recht, daß er die kultische Wurzel der Klagepsalmen im alten Orient überhaupt aufgezeigt und auch das aufgedeckt hat, wie stark der Sprachgebrauch der israelitischen Lieder in diesen Kultzusammenhängen wurzelt, aber darin weiche ich von ihm ab, daß ich in den „Feinden" unsrer Psalmen Hexen und Hexenmeister nicht mehr zu sehen vermag. Der Erweiterung des Begriffs 'āwæn, die M. jetzt VI, 17 A. 3 vornimmt, vermöchte ich eher beizutreten, doch bleiben mir auch da noch gewisse Bedenken.

Kultisch sind für Mow. sodann (II) die „Thronbesteigungslieder". Kultus ist „schöpferisches Drama", auch der israelitische Neujahrskult am großen Herbstfest mit seiner Jahveprozession, den mimischen Kämpfen gegen die „Feinde" und den dem Jahvismus im Grunde fremden Vegetationsriten. Neuschöpfung der Welt und Neukönigtum Jahves sind die beiden Grundmotive, die das Fest durchziehen. In der Zeit kurz nach David von den Kananäern übernommen, in seinem Kultmythus historisiert (die „Feinde" nicht der „Drache", sondern die



geschichtlichen Feinde Jahves, d. h. Israels, die Neuschöpfung als Erneuerung des Bundes), durch die Verlegung des Jahresanfangs auf das Frühjahr im Exil zerschlagen, bildet dies Fest die Grundlage der israelitischen Eschatologie, deren einzelne Züge in dem Inhalte des Thronbesteigungsfestes aufgezeigt werden. Schafft aber ursprünglich der Neujahrskult die Heilsgaben der Thronbesteigung, Segen, Sieg, Fruchtbarkeit usw. eben als schöpferisches Drama, so läßt mit der Zeit die „ursprüngliche Lebensfrische“, „die Naivität“ in der Auffassung der kultischen Wirklichkeiten im Zusammenhang mit der allgemeinen Änderung der Kultur nach, und damit flauen die religiösen Erlebnisse im Kultus ab. Was die Gegenwart nicht mehr hat, verlegt sie in die Zukunft, ein Wandel, in dem sich die ungemeine Vitalität der israelitischen Religion spiegelt.

Nicht mit Unrecht hat Hoelscher diesen 2. Band der Psalmenstudien „vielleicht die genialste alttestamentliche Arbeit der letzten Jahre“ genannt, vor allem insofern er gezeigt habe, „daß der Ursprung der Eschatologie weder in politisch-nationalen Wünschen noch in bloßen mythologischen Vorstellungen zu suchen ist, sondern im Kern des religiösen Erlebens selbst“ (Die Ursprünge der jüdischen Eschatologie 1925 S. 8 ff.). Auch den Weg vom Erlebnis zur Hoffnung, den M. geht, hält Hoelscher für an sich möglich, möchte aber seinerseits den Ursprung der Eschatologie erst bei Deuterojesaja, nicht, wie M., vor Amos suchen. Dieser Streit steht hier nicht zur Besprechung; es kommt immer wieder auf die Frage hinaus: enthält, was wir bei den Propheten von Zukunftsbildern finden, disjecta membra eines großen, uns zufällig nie in seiner Ganzheit überlieferten Gemäldes, oder haben wir es mit selbständigen Einzelzügen zu tun, die sekundär zu einem Ganzen verwuchsen? Der große Vorzug der These M.s ist, daß er eine ursprüngliche Einheit wirklich verständlich macht, und daß er zugleich das „Eschatologische“ im strengen Sinne erklärt: dieser Jahvetag der Zukunft ist unwiederholbar und unüberbietbar, nicht in der Zeit, sondern nach der Zeit. Wenn ich gleichwohl Bedenken hege, so wurzeln sie einmal in der Tatsache, daß in der prophetischen Zukunftserwartung, sowohl in ihrer Thesis als ihrer Polemik gegen die „Volkseschatologie“, die in den Thronbesteigungspsalmen herrschenden Züge nicht mit der zu erwartenden Deutlichkeit, zudem in wesentlich anderer Akzentsetzung begegnen, und sodann, daß in der älteren Prophetie noch eine so wenig schematische Ausprägung der Zukunftserwartung uns entgegentritt, daß gerade hier, wo von dem noch lebendigen Feste her die Umrisse am schärfsten sichtbar sein müßten, die Ungebundenheit am stärksten ist. Daß aber das Neujahrsfest, das M. zunächst ohne Kenntnis der Zimmernschen Veröffentlichung in SSGW 1918, 5 im wesentlichen richtig erschlossen hatte, einen starken Beitrag zur Eschatologie geliefert hat, ist m. E. von M. sichergestellt; für den israelitischen Kult hat er eine bedeutsame Seite neu entdeckt, den Glauben an das Geschichteschaffende des gottesdienstlichen Dramas.

Kultisch sind drittens für M. jene Psalmen zu verstehen, in denen Jahve selbst redend eingeführt ist (III), die „prophetischen Psalmen“. Neben dem Priester, der das Losorakel handhabt, steht der „Nabi als Kultdiener“, als Institution, wie sie Jer 29, 26 voraussetzen soll. Er hat den Offenbarungsmittler alten Typs, den „Seher“, verdrängt und wird selbst von dem Tempelsänger als dem Tradenten „längst fixierter prophetischer Psalmen“ abgelöst. Hier liegt in der Tat ein wichtiges, bisher nur wenig gesehenes (vgl. Theol. Lit. Bl. 1922, 292) liturgiegeschichtliches Problem. Wann ist die freie Gottesstimme im Kult, durch deren zuvor unbekannten Inhalt der altisraelitische Kult seine Spannung und seine innere Glut erhielt, der Lesung bzw. dem Vortrag festgelegter Texte gewichen und der Kult so mit einer ungleich temperierteren Stimmung erfüllt worden? So führt dieser dritte Band an das Problem der Entstehung einer kultisch-heiligen Schrift heran.

Band IV, eine Besprechung der technischen Termini in den Überschriften, eignet sich nicht für eine kurze Inhaltsangabe. Der Leitgedanke ist die Aufsuchung der kultischen Veranlassung derselben; ganz ohne Gewaltsamkeiten geht es dabei nicht ab. Mit Band V habe ich mich in ZDMG 79, 20 ff. so ausführlich auseinandergesetzt, daß ich wohl darauf verweisen darf. Ich stimme, nur das möchte ich hier wiederholen, darin mit M. völlig überein, daß den Begriffen von „Segen“ und „Fluch“ in den Psalmen wie dem israelitischen Kult eine magische Wurzel eignet, bin aber auch hier der Meinung, daß diese primitiven Anschauungen weiter zurückliegen, stärker sublimiert sind, als das bei M. heraustritt. Mir scheint die starke Übereinstimmung mit griechischen Vorstellungen dafür zu sprechen, daß wir hier vor einem uralten, gemeinorientalischen Residuum stehen, dessen Geschichte bis auf unsre Psalmen reicher gewesen ist, als hier deutlich wird.

Relativ am wenigsten befriedigt hat mich der Schlußband, die Verfassernamen betr., so viel feine Einzelbemerkungen er auch enthält. Echte Verfasserangaben sind: l^{e}'âsâp̄, l^{e}'ēṯân, l^{e}ḥēmân und liḇnē ḳōraḥ, hingegen nicht l^{e}ḏâûịd

und lišlōmōh. Diese sind vielmehr nach Analogie von le'ānī Ps 102, 1 zu deuten: „zum Gebrauch für . . .". Die „Davidpsalmen" wollten „für David" gedichtet sein, wobei zugleich daran gedacht war, daß durch den Gebrauch durch David ein solcher Psalm als „besonders wirkungskräftig, gottwohlgefällig" erwiesen und damit für den weiteren Gebrauch in ähnlichen Fällen empfohlen sei. Sehr früh ist dieses le dann als le auctoris mißverstanden worden; eben darum aber, weil diese Auffassung nichts als ein Mißverständnis ist, ist es grundsätzlich verfehlt, unter den ledāuīd-Psalmen nach „echten" zu suchen. Auch die Leichenklagen über Abner und Saul-Jonathan stammen nicht von ihm. Alle Situationsangaben in den Psalmen sind dann erst recht wertlose Spekulationen. In Wahrheit sind unsre Psalmen, deren kultischer Charakter noch einmal stark betont wird, „im Kreise des Tempelpersonals entstanden". Der stark konstruktive Charakter dieser Ausführungen, insonderheit die Ableitung des le auctoris bei einem Teil der Psalmen aus einem Mißverständnis, während es bei einem anderen eine echte Verfasserangabe darstellen soll, liegt auf der Hand.

Sicher wird niemand M.s Werk anders als stark bereichert und mannigfach angeregt aus der Hand legen. In den Verhältnissen der Kriegs- und der ersten Nachkriegszeit ist es begründet, daß der Verf. nicht immer bemerkt hat, daß einzelne seiner Gedanken schon vor ihm von anderen ausgesprochen wurden; ich nenne neben Lods etwa Max Weber und Ed. Meyer. Die Anerkennung der selbständigen Kraft, mit der M. ein neues Gesamtbild der Psalmen, ihrer Entstehung und ihres Gebrauches gezeichnet hat, wird dadurch nicht beeinträchtigt. Daß er auch ohne Kenntnis der von ihm zunächst übersehenen Zimmernschen Neujahrstexte den Verlauf des Neujahrskultes richtig erschlossen hatte, ist wohl der schlagendste Beleg für seine Fähigkeit, den Texten die hinter ihnen liegenden kultischen Realitäten abzuspüren. Vor allem aber ist der deutsche Forscher gehalten, dem Norweger dafür den aufrichtigsten Dank zu sagen, daß er sein großes Werk in unsrer schwersten Zeit in unsrer Sprache und in steter Fühlungnahme mit unsrer deutschen Wissenschaft geschrieben hat. Der Ehrendoktor der Gießener Theologischen Fakultät, der Bd. 5 gewidmet ist, ist Zeichen einer Anerkennung und eines Gefühles der Verbundenheit, das nicht nur die Gießener Fakultät beseelt.

Groot, Pfarrer Dr. Joh. de: **Die Altäre des Salomonischen Tempelhofes.** Eine archäologische Untersuchung. Stuttgart: W. Kohlhammer 1924. (VI, 88 S. m. 9 Abb.) gr. 8° = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, hrsg. v. Rudolf Kittel, Neue Folge. Heft 6. Rm. 3.60. Bespr. von **Max Löhr**, Königsberg i. Pr.

In dieser Abhandlung wird nach einer Einleitung über die Zahl der Altäre, den kleineren und den größeren Altar, die Altäre und das Altargesetz von Ex 20 und über die religiöse Bedeutung der Altäre gehandelt. In einem Anhang folgen Gedanken über die Treppe des Ahas-Altars und die Hörner (scil. an Altären). Es ist sehr viel, bisweilen entlegenes Vergleichungsmaterial aus der vorderasiatischen Welt herbeigetragen. Meist sind die Kombinationen und Schlüsse mit großer Vorsicht gemacht. Natürlich ist angesichts der at.lichen Überlieferung über das fragliche Problem ohne Hypothese gar nicht auszukommen. Trotzdem kann ich mich nicht wohl für vom Verf. überzeugt erklären, daß, worauf es ihm in der Hauptsache ankommt, ursprünglich zwei Altäre im Salomonischen Tempel gestanden haben. Das reiche außerisraelitische Material als specimen eruditionis et diligentiae in allen Ehren, aber was soll das, wenn die atlichen Texte einer nach dem andern exegetisch vergewaltigt werden? — Ich kann hier meine Bedenken nur in aller Kürze vorbringen.

Die Unterscheidung Wieners von offiziellen und Laienaltären wird als „schwache Altartheorie" in einer Anmerkung kurzerhand beiseite geschoben. Sie aber ist von wesentlicher Bedeutung. Die Altäre, von denen in Ex 20 die Rede ist, sind ad hoc errichtete Laienaltäre, vgl. meine Ausführung in Schriften d. Königsbrg. gelehrt. Gesellschft. I, 6, S. 205 f. — Die Stellen, welche einwandfrei Einen Opferaltar im Jahweheiligtum voraussetzen, kann man doch nicht einfach unterdrücken. — Wie Reg α 8, 64 zu verstehen ist, dazu vgl. a. a. O. S. 206. — Reg β 16, 15 ist לְבַקֵּר nicht mehr mit: das will ich mir überlegen o. dgl. zu übersetzen. Das Wort bedeutet irgendeine am Altar zu vollziehende Kultushandlung. — Reg β 12, 10 bedeutet: zur rechten Hand des in den Tempelbezirk Eintretenden. — Da der eine offizielle Altar an den großen Festen — wenn z. B. „ganz Israel" zu Silo am Herbstfest zusammenkam — nicht ausreichte, so errichtete sich jede Partei auf geweihtem Boden ihren Privataltar. Demgemäß werden „die Altäre" in Am 3, 14 neben „dem Hörneraltar" und vielleicht auch „deine (d. i. die dir errichteten) Altäre" in Ps 84, 4 zu verstehen sein. Oder woher weiß der Verf., daß mit diesen Pluralen genau zwei Altäre gemeint sind? — Die LXX weichen, was Aussagen über das Salomonische Heiligtum betrifft, wiederholt von MT ab; die Verläßlichkeit ihrer LAA ist mir sehr zweifelhaft. — Ezechiels Tempelbeschreibung glattweg auf den Salomonischen zu deuten, ist doch auch nicht mehr so ohne weiteres zulässig.

Reifenberg, Adolf: **Architektur und Kunstgewerbe im alten Israel.** Wien: R. Löwit 1925. (68 S.) gr. 8°. Rm. 2.50. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Die kleine Schrift bietet eine gute Zusammenstellung von Abbildungen, welche sich auf palästinische Architektur und Kunstgewerbe beziehen, wie beides von der ältesten israelitischen bis in die römische Zeit größtenteils durch die dortigen Ausgrabungen uns bekannt geworden ist. In dieser Zusammenstellung liegt der Wert des Heftchens. Die vorangehende kurze Beschreibung dazu bringt nichts Neues, ist aber nicht frei von einigen Ungenauigkeiten.

Ginzberg, Louis: **The Legends of the Jews.** V. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1925. (XI, 446 S.) 8°. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Ginzbergs großes Werk über die jüdischen Legenden, dessen erster Band vor 16 Jahren hier[1] angezeigt wurde, hat sich eine doppelte Aufgabe gestellt, indem es zunächst den ungeheuren, in den Quellen zerstreut vorliegenden Stoff übersichtlich geordnet vorlegen und dann denselben religionsgeschichtlich und folkloristisch ausschöpfen wollte. Die erstgenannte Aufgabe war mit dem 1913 erschienenen vierten Bande zu Ende geführt worden, und nun nimmt mit dem vorliegenden, die Noten zu Band I und II (von der Schöpfung bis zum Exodus) umfassenden Bande die Lösung der zweiten Aufgabe einen vielverheißenden Anfang. Doch während die ersten vier Bände auch für genießende Leser geschrieben waren, wendet sich dieser wie die beiden noch weiter in Aussicht genommenen Bände ausschließlich an wissenschaftliche Kreise. Nur wenige werden indessen die ganze Summe von Gelehrsamkeit und kritischem Scharfsinn zu würdigen wissen, die in diesen so anspruchslos scheinenden Noten niedergelegt ist. Ein kurzes, aber gehaltreiches Geleitwort gibt ein anschauliches Bild von der Bedeutung und den vielseitigen Beziehungen des Gegenstandes. Ginzberg weist zunächst mit Recht darauf hin, daß nicht nur der Reichtum des Materials selbst, sondern auch besonders die Tatsache, daß es aus jüdischen Quellen stammt, von Interesse für vergleichende folkloristische Studien ist. Denn die Juden, die er treffend als *the great disseminators of folk-lore* bezeichnet, stellen häufig das fehlende Glied bei der Wanderung von Legenden aus dem Orient nach dem Okzident und umgekehrt dar. Besonders wichtig ist Ginzbergs Hinweis auf den inhaltlich und formell in die Augen fallenden Konservatismus des jüdischen Volksgeists, den er an der engen Verwandtschaft des haggadischen Schrifttums einerseits mit den Pseudepigraphen andrerseits, mit Philo und weiter mit den Kirchenvätern illustriert. So bieten die zahlreichen Nachweise der Abhängigkeit der Kirchenväter von jüdischen Quellen gleichzeitig auch ein hohes Interesse für die Patristik. Selbst da, wo die Noten für den flüchtigen Betrachter nur Quellenangaben zu bieten scheinen, liegt oft das Resultat tief eindringender Forschung vor, die manchmal die älteste Gestalt einer Legende, manchmal auch die Wanderungen eines Motivs, manchmal auch nur die richtige Erklärung einer dunkeln Stelle oder die Eruierung einer Lesart betrifft. Der sechste Band soll die Noten zu Bd. III—IV bringen und dann der siebente, das Werk abschließende Band neben Exkursen einen Stellenindex und eine vollständige Bibliographie bieten. Hoffen wir, daß dieselben bald erscheinen und so das unübersehbare Material für weitere Forschung bequem zugänglich gemacht wird.

1) XIII 122 ff.

Abraham, Meyer, Rabbin, gradué du séminaire israélite de France, Docteur ès Lettres etc.: **Légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse,** La chronique de Moïse, L'ascension de Moïse, La mort de Moïse. Paris: Paul Geuthner 1925. (113 S.) 8°. Fr. 25.— Bespr. von Bruno Violet, Berlin.

Meyer Abraham gibt in diesem Buche drei Texte nebst Einleitung und bibliographischen Mitteilungen, die das Interesse der Fachkenner verdienen. Er selber hält den dritten Traktat für den wertvollsten.

1. Die Chronik Moses ist nach A. eine midraschische Einzelschrift, die sich hauptsächlich auf das sefer hajjāšār stützt, sie erzählt die apokryphe Geschichte Moses von der Geburt bis zum Tode, wobei besonders die Erziehung am Hofe des Pharao, die Feindschaft des Balam, die Gestalt der Zippora hervortreten. Der Text ist in der französischen Übersetzung des Paul Paradis 1539 mit Anmerkungen dargeboten.

2. Die Himmelfahrt (ascension) Moses läßt ihn durch die sieben Himmel und durch die zwei Gärten (Paradiese) der Gehenna und des Eden wandern. Diese Schrift ist nicht zu verwechseln mit der von Clemen in Kautzsch' Pseudepigraphen des A.T. dargebotenen gleichnamigen Schrift, die eine assumptio Mosis ist, eine Aufnahme des gestorbenen M. in den Himmel. Abrahams Traktat geht auf das Buch Henoch (ich glaube, mehr das slavische als das äthiopische) zurück und auf Höllen-Apokalypsen. Die Schilderung der Himmel, durch die Metatron den Mose führt, bietet manches Interessante, z. B. den ersten Himmel mit seinen vielen Fenstern (Öffnungen für das Licht = Sternen?). Die Höllenfahrt enthält charakteristisch jüdische Züge, Strafen für die Sabbatschänder und Verächter der Waisenschüler (25), für die, welche das Geld der Israeliten verbrachten und die mündliche Thora leugneten (26), für die,

welche Israeliten zwangen, verbotenes Fleisch zu essen, und für die Abtrünnigen, die Gottes unaussprechlichen Namen den Heiden verrieten usw. Dieser Text ist aus dem Hebr. mit Benutzung eines jemenitischen MS. von A. ins Französische übersetzt.

3. Der Tod Moses schildert die Ankündigung des Todes und Moses Gedanken in dieser letzten Erdenfrist, sowie seinen Kampf gegen den bösen Engel Samaël, der die Seele entführen will, und die endliche Einholung der Seele durch Gott selber. Hier ist eine besonders eingehende Einleitung mit genauester Untersuchung der Geschichte dieses Traktats, Bezeichnung der Manuskripte, Ausgaben und Übersetzungen, gegeben.

Das Buch bietet dem Legendenforscher viel Material, aber es ist auch für dogmengeschichtliche Forschung interessant zu sehen, daß eine richtige „Mosologie“ bestanden hat, die der Christologie wenig nachgibt. Wieviel Muhammed aus Schriften wie die jemenitische Himmelfahrt Moses aufgenommen, und ob Dante nicht auch aus dieser jüdischen Überlieferung Stoff gewonnen hat, sollte m. E. genau untersucht werden. Alles in allem ein wertvolles und anscheinend gut gearbeitetes Buch.

Die Pessach-Haggadah des Gerschom Kohen 5287/1527. (Monumenta Hebraica et Judaica ediderunt Benzion Katz et Heinrich Löwe Vol. I.) Berlin: Joseph Altmann 1926. (14 S. Text, 77 S. Hebräisch.) 4°. Rm. 15—. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Reproduktion der nur in drei Exemplaren erhaltenen Prager Pessach-Haggadah ist geeignet, weiteren Kreisen ein wenig bekanntes Gebiet der jüdischen Kulturgeschichte zu erschließen. So ablehnend sich im allgemeinen das strenge Judentum früherer Zeiten jeder künstlerischen Betätigung entgegenstellte, hat es doch schon seit dem neunten Jahrhundert die Handschriftenillustration gepflegt und seit Erfindung der Buchdruckerkunst beachtenswerte Leistungen auf dem Gebiet des Buchschmucks und der Buchillustration aufzuweisen. Mit besonderer Vorliebe wurde die Pessach-Haggadah ausgeschmückt, und eine der schönsten Proben davon bietet die hier in natürlicher Größe wiedergegebene Ausgabe. Dieselbe ist zwar nicht, wie es in dem beigegebenen instruktiven Begleittext heißt, der älteste illustrierte Druck der Haggadah[1], aber das kann ihren ästhetischen Wert nicht verringern. Reiches Material über die Illustration hebräischer Handschriften und Drucke bieten die Veröffentlichungen von Julius von Schlosser[1], David Kaufmann[2] und Heinrich Frauberger[3].

1) Vgl. Frauberger in dem nachstehend Anm. 3 verzeichneten Werke S. 91 und A. Marx im „Register“ 1925/26 des Jewish Theological Seminary of America S. 138.

1) (Zusammen mit David Heinrich Müller) Die Haggadah von Sarajevo. Eine spanisch-jüdische Bilderhandschrift des Mittelalters. I. Textband. II. Tafelband. Wien 1898.

2) Zur Geschichte der jüdischen Handschriftenillustration (Anhang zu dem vorgenannten Werke = Ges. Schr. III 173 ff.). — Les cycles d'images du type allemand dans l'illustration ancienne de la Haggada (REJ XXXVIII 74 ff.; deutsch in Ges. Schr. III 229 ff.).

3) Verzierte hebräische Schrift und jüdischer Buchschmuck. Mit 120 Abbildungen. Frankfurt a. M. 1909 (Mitteilungen der Gesellschaft zur Erforschung jüdischer Kunstdenkmäler V/VI).

Baer, Fritz: Untersuchungen über Quellen und Komposition des Schebet Jehuda. Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn 1923. (VII, 85 S.) Gr. 8° = Veröffentl. d. Akademie f. d. Wissenschaft d. Judentums. II. Bd. Gm. 2.40; geb. 3.50. Bespr. von W. Staerk, Jena.

Zu meinem Bedauern kann ich erst sehr verspätet diese wertvolle Untersuchung zur Anzeige bringen. Denn die apologetisch eingestellte Anekdotensammlung, die unter dem Titel „Zuchtrute Judas“ und auf den Namen des Salomo ben Verga (Ende des 15. und Anfang des 16. Jhdts.) überliefert ist, ist ein Stück mittelalterlich-jüdischer Tradition, das längst eine erneute quellenkritische Analyse und Charakteristik des Werkes, seines Autors und seiner Quellen, verdient hatte. Was darüber früher gesagt worden war, bedurfte der Nachprüfung und Ergänzung. Der erste Herausgeber und Übersetzer des Werkes in Deutschland, Oberrabbiner Dr. Wiener in Hannover (1855/56), hat leider den versprochenen 3. Teil (Untersuchungen über den Inhalt des Sch. Jehuda) nicht erscheinen lassen. Graetz und Kayserling genügen nicht. Loeb, der zuerst eine eindringende Quellenkritik versucht hat (Rev. des Études Juives 24, 1 ff.), blieb in der Analyse stecken. Hier setzt nun Baer's Untersuchung ein und bringt die Quellenfrage, das Verhältnis des Sch. J. zu den nachweisbaren Quellen und das Problem der Komposition des Buches zum Abschluß. Nach Baer's überzeugender Beweisführung ist der Sch. Jehuda das Werk einer einzigen, geschlossenen Persönlichkeit, die aufgrund verschiedener Quellen diese trotz vielen legendären und typischen Materials wertvolle Sammlung von Zeugnissen über Israels Prüfungen in der Welt angefertigt hat.

Im 1. Kapitel wird das Verhältnis des Sch. J. zu Salomon Usque's Consolaçam ás tribulaçoens de Israel (15. Jhdt.) untersucht (Pastorellenaufstand von 1320 [vgl. Chevalier, Topo-Bibliographie II 2301 und den kurzen Artikel

von Deutsch REPrTh. [3] XIV 760f.], Verfolgungen in Spanien, England und Frankreich, der Schwarze Tod). Das Ergebnis ist: Verga und Usque müssen dieselbe Quelle, die aber nicht der זכרון השמדות des Prophiat Duran (13./14. Jhdt.) gewesen ist, benutzt haben. Das 2. Kapitel untersucht Verga Nr. 40, die Disputation von Tortosa (Wiener S. 68ff.), indem es diesen Bericht mit dem von Halberstamm veröffentlichten Parallelbericht und dem Vaticanischen Protokoll (Cod. Vat. 4069, nach Ehrle Quellen und Forschungen 1906, 580f. von dem Notar Garcias Alvarez de Alarcon verfaßt) konfrontiert und so über Loeb hinausführt: literarische Beziehungen zwischen Verga und dem Parallelbericht sind nicht festzustellen; Verga hat die von ihm benutzte Quelle, den Brief des Bonastruc aus Gerona v. J. 1413, nach seinem Geschmack überarbeitet. Im 3. Kapitel werden Berichte unbekannter Herkunft untersucht: Verga Nr. 10 (Wiener, S. 30ff.), der von Gonzalo Martinez, dem Untergebenen des Joseph b. Ephraim b. Benveniste, versuchte Pogrom v. J. 1339, schon von Graetz nach seinem geschichtlichen Werte richtig erkannt; Nr. 3 und 4 und 9 (Wiener S. 2f. und 29f.), die Verfolgung durch die Perser i. J. 244, die Legende vom Schwert des Ben Tumard v. J. 1112 und der Disput der Juden mit dem Westgotenkönig Sisebut ca. 800 n. Chr. —, Stücke, die teils auf Bearbeitungen von Abraham b. Dawid's Chronik ספר הקבלה (Neubauer, Mediaeval Jewish Chronicles I) zurückgehen werden, teils Erfindungen sind. Über diese Phantasiestücke im Sch. J. handelt Baer ausführlich und mit feinsinniger Kritik in Kapitel V, S. 61ff. Endlich Verga Nr. 34—36 (Wiener S. 64ff.), Nachrichten deutscher Herkunft; vielleicht geht Nr. 36 auf die aus jüdisch-deutschen Texten bekannte sog. Wiener Gezera v. J. 1421 zurück, vgl. Steinschneider Catalogus libr. hebr. Bibl. Bodleianae Nr. 3476. Das folgende Kapitel behandelt das Verhältnis des Sch. J. zu Josippon und Abravanel. Aus Josippon ist viel mehr herüber genommen, als die Zitate im Buche erkennen lassen, vgl. Nr. 1, 2, 7, 12, 32, 64, auch den Brief in Nr. 35 (Wiener, S. 69), der angeblich aus dem Lateinischen übersetzt ist; von Abravanel's Schriften manche geschichtliche Einzelheit, die unser Verf. zur Staffage benutzt, vgl. Baer, S. 58ff. Das vorletzte Kapitel bespricht die Einflüsse eigner Erlebnisse und von Mitteilungen der Zeitgenossen auf die Ausgestaltung des Buches; das letzte führt uns die Persönlichkeit des Autors und die Bedeutung seines Buches in einer kurzen Skizze vor: Salomo b. Verga, vielleicht aus Sevilla stammend, lebte seit 1492 in Portugal, wurde Maranne, entkam 1507 nach Italien (Neapel?) und vollendete hier sein Werk, „innerhalb des christlichen Kulturkreises die erste von einem Juden in hebräischer Sprache verfaßte Schrift über die Judenfrage". —

Es wäre sehr erwünscht, daß sich ein Sachverständiger einmal daran machte, die längst vergessene und veraltete Chrestomatie Zedner's durch eine gute Auswahl historischer Stücke aus der reichen jüdischen Literatur des Mittelalters zu ersetzen. In diesem, dem Studium des Neuhebräischen aufhelfenden Sammelwerke müßte der Schebet Jehuda möglichst reich vertreten sein.

Langer, M. D. Georg: **Die Erotik der Kabbala.** Prag: Verlag Dr. Josef Flesch. [Komm.: L. Staackmann, Leipz.] 1923. (167 S.) 8°. Rm. 5 —; geb. 6 —. Bespr. von W. Staerk, Jena.

Wenn Ref. nachträglich noch dieses sonderbare Buch zur Anzeige bringt, so geschieht das eigentlich nur in Rücksicht auf den Verleger, der zu seinem Rechte kommen soll. Das Buch selbst könnte auch unbesprochen bleiben, wenigstens in einer wissenschaftlichen Zeitschrift wie die OLZ. Zu lernen ist daraus, von geschichtlich-biographischen Einzelheiten abgesehen (z. B. S. 33 ff. 60 ff.), kaum etwas anders als die bedauerliche Tatsache, daß die Psychoanalyse Freud'scher Observanz und H. Blühers Inversionstheorie dem Verf. den Kopf verwirrt haben. Zum Beweis setze ich nur einen Satz her (S. 97): „Wir sehen, daß der Eros der Bote ist, durch welchen uns Gott die Tora noch vor der sinaitischen Offenbarung geschickt hat. Dieses Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung entspricht vollkommen sowohl der jüdischen Überlieferung, wie sie uns im Talmud, Midrasch und Sohar erhalten ist, als auch der modernen psychoanalytischen und archäologischen Forschung." Das wäre also so etwas wie die Grundlegung einer psychoanalytisch orientierten Wissenschaft vom Judentum, — ein für die Kulturkrisis unserer Zeit bezeichnendes Gegenstück zu Becks anthroposophisch begründeter Sprachwissenschaft. Wir dürfen uns dann auch nicht wundern, daß der Verf. hellseherische Fähigkeiten hat und diese in den Dienst dieser neuen Wissenschaft stellt. So kann er den tragischen Konflikt zwischen dem mann-weiblichen und mann-männlichen Typ der Erotik von den Tagen des trefflichen Gelehrten Luzzato, der keinen Geschmack am Heiraten hatte, sondern sein Studium und seine Schüler liebte, zurückverfolgen über das talmudische und biblische Zeitalter "bis vor die Sintflut"! Wenn nur die mysteriöse Kunst prähistorischer Tiefenschau nicht so eng verbunden wäre mit prälogischem Denken!

---

1. **Schultheß**, Friedrich: **Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch** hrsg. v. Enno Littmann. Mit Nachträgen von Theodor Nöldeke und dem Herausgeber. Tübingen: J. C. B. Mohr 1924. (XVI, 159 S.) gr. 8°. Rm. 9 —; geb. 11 —.
2. **Stevenson**, Wm. B., D. Litt.: **Grammar of Palestinian Jewish Aramaic.** Oxford: Clarendon Press 1924. (96 S.) kl. 8°. 1 sh. 6 d. Bespr. von G. Bergsträßer, Heidelberg.

1. Der Dialekt der palästinischen Melkiten ist die einzige altaramäische Literatursprache, die bisher eine grammatische Darstellung nicht gefunden hatte. Diese Lücke füllt das Buch

von Schultheß aus; Littmann hat sich dadurch, daß er sich der mühevollen Aufgabe der Veröffentlichung des hinterlassenen Manuskripts unterzogen hat, den lebhaftesten Dank nicht nur der Semitisten, sondern auch der Neutestamentler erworben.

In seinem Vorwort spricht Schultheß von dem Plan einer besonders auf den Gebieten der Aussprache und der Syntax tiefer eindringenden, streng wissenschaftlichen Darstellung des Dialekts. Es ist sehr zu beklagen, daß dieser Plan nicht zur Ausführung gekommen ist. Denn so sehr wir uns freuen, daß überhaupt Schultheß seine in jahrzehntelangem Studium erarbeitete unvergleichliche Kenntnis des christlich-palästinischen Aramäisch in Form einer Grammatik niedergelegt hat, so störend empfinden wir die Beschränkungen, die ihm bei der Ausarbeitung des vorliegenden Buches durch dessen gegebene Gestalt auferlegt waren. Aus der Vorrede geht hervor, daß der Band von Haus aus für die Porta Linguarum Orientalium bestimmt war; die Anlage folgt ihrem wohlbekannten Plan: Elementargrammatik, fast ohne Stellenangaben, Literaturübersicht, Chrestomathie ohne Mitteilungen über die Textgrundlage, Glossar; es fehlen nur die Paradigmen. Dieser Plan ist entworfen und durchaus bewährt zur ersten Einführung in die orientalischen Hauptsprachen; er ist völlig ungeeignet für eine erstmalige Bearbeitung eines Dialekts, bei dem die Spärlichkeit der erhaltenen Denkmäler, die Unvollkommenheiten und Schwankungen der schriftlichen Wiedergabe und das Fehlen jeder grammatischen Überlieferung es ganz unmöglich machen, das behutsame Abwägen aller Deutungsmöglichkeiten des tunlichst vollständig mit genauen Stellenangaben vorzulegenden Materials zu ersetzen durch das apodiktische und durch ausgewählte Beispiele ohne Stellenangabe erläuterte Regelwerk der Elementargrammatik. Am empfindlichsten stört das Fehlen der Stellenangaben, das schon dem Herrn Herausgeber seine Arbeit außerordentlich erschwert hat; wären sie wenigstens vorhanden, so könnte der Benutzer auf ihnen weiterbauend zu eigenen grammatischen Auffassungen kommen. So ist ihm, wenn er nicht die Arbeit ganz von neuem leisten will, jede Nachprüfung unmöglich gemacht[1], und er kommt über eine große Reihe von Fragezeichen, die er zu Schultheß' Angaben setzen muß, nicht hinaus.

Die meisten dieser Fragezeichen werden, wie auch Littmann in seinem Vorwort andeutet, der von Schultheß vorgenommenen Rekonstruktion der Aussprache gelten. Selbstverständlich

1) So weit nicht Schultheß' Lexikon die Belege aufzufinden erlaubt; allerdings verzeichnet es den seit 1903 hinzugekommenen nicht unbeträchtlichen Stoff noch nicht.

war diese in der Tat eine wichtige Aufgabe der grammatischen Darstellung; doch konnte bei dem Fehlen jeder genaueren Vokalbezeichnung und dem „bunten Wechsel in der.. Schreibweise“[1] (S. VIII) von vorn herein nicht zweifelhaft sein, daß diese Aufgabe nur zum kleinen Teil wirklich lösbar ist. So kann es als fraglich erscheinen, ob es sich empfahl, die gewonnenen Vorstellungen von der Aussprache in größerem Umfang in Transkriptionen niederzulegen; daß weithin, besonders in der Syntax, nur die Umschrift dargeboten wird, ist entschieden zu mißbilligen. Alles, was über die Vokalisation und überhaupt die Aussprache gesagt ist, — in erster Linie Gebrauch und Bedeutung der Vokalbuchstaben und der Punkte in den einzelnen Handschriftengruppen, zumal im Verhältnis zu Vokalreduktion und Wortton, — bedarf völliger Neuuntersuchung. Dabei ist ein Hilfsmittel heranzuziehen, das Schultheß zwar gekannt[2], aber anscheinend in seiner Wichtigkeit nicht erkannt hat: das heutige Westaramäisch, der Dialekt von Maʿlūla. Denn wenn dieser auch keineswegs direkt vom christlich-palästinischen Aramäisch der Literatur abstammt, so steht er ihm doch verwandtschaftlich nahe genug, um es vielfach überraschend zu beleuchten. Eine nähere Untersuchung des Verhältnisses beider Dialekte wird die künftige Grammatik des Maʿlūla-Aramäischen vorzunehmen haben, allerdings von dem umgekehrten Gesichtspunkt aus, festzustellen, was unsere Literatursprache zur Aufklärung der Vorgeschichte jenes Volksdialekts beizutragen vermag. Hier nur wenige Beispiele für die Dienste, die der Dialekt von Maʿlūla Schultheß hätte leisten können. Die Tragfähigkeit der handschriftlichen Überlieferung als Grundlage für die Rekonstruktion der Aussprache weit überschätzend glaubte Schultheß, aus der willkürlichen Setzung zahlreicher Rafe-Punkte in jüngeren Handschriften auf völlige Aufgabe der Konsonantenverdoppelung, bis zur Spirierung ehemals verdoppelter Begadkefat (S. 16), aus gewissen lautlichen Merkmalen auf Abschwächung der Laryngalartikulation (S. 19) schließen zu dürfen. Der Dialekt von Maʿlūla hätte ihn zur Vorsicht mahnen können, denn er besitzt

1) Der übrigens bei Schultheß bisweilen schlimmer aussieht, als er tatsächlich ist. S. 7 § 10,2 z. B. wird angegeben, daß die langen Vokale im Inlaut plene oder defektiv geschrieben würden. In Wirklichkeit aber überwiegt, wie zum Teil aus den anschließenden Einzelangaben selbst hervorgeht, bei inlautendem ā die Defektiv-, sonst die Pleneschreibung ganz erheblich, und die Abweichungen sind im allgemeinen auf gewisse Gruppen von Fällen beschränkt.

2) Er nennt S. 100 die Arbeit von Parisot, nicht allerdings die weit wichtigeren schon 1915 erschienenen Prym-Socin'schen und sonstigen Texte.



die Gemination und (im allgemeinen) die explosive Aussprache der verdoppelten Begadkefat, und er hat, obgleich er jene lautlichen Erscheinungen teilt, wohl erhaltene Laryngale. Maʿl. Mask. *ḥrēna* gegenüber Fem. *ḥrīṯa* konnte vor Gleichsetzung des Vokals der beiden ch.-p. Formen (S. 34 unten) warnen, maʿl. *berča* für *barṯā* oder besser *bartā* gegen *bʿrāṯā* (S. 43 Z. 23) in die Wage fallen, maʿl. *ešna* gegen die Aussprache *šennā* (S. 44 Z. 10) entscheiden, maʿl. *-ōi -ōje* zu anderer Beurteilung der entsprechenden ch.-p. Bildungen (S. 50 Z. 25 f.) führen, maʿl. *qarrīpča* für *qarribtēḵ* (S. 51 Z. 3), maʿl. *ḥammeš* für dieselbe Aussprache ch.-p. (S. 51 Z. 15), maʿl. *ṭmōn* für *ṭʿmānē* (S. 51 Z. 20) sprechen, maʿl. *app* vor der kategorischen Ablehnung eines ch.-p. *aḇ* (S. 76 Z. 18) schützen können[1]; vor allem aber hätte das Studium der neu-westaramäischen Aussprache gezeigt, daß mit Schwankungen der Aussprache in ganz wesentlich höherem Maße zu rechnen ist, als das Schultheß tut.

Auch über die Behandlung der Aussprache hinaus ließen sich mancherlei Einwände machen: gegen Schultheß' syntaktische Deutungsweise; gegen seine Terminologie, die mit Ausdrücken wie „Gleitlaut" „Ablaut" „Mischung" „Kontamination" etwas unvorsichtig umgeht; und gegen seine Gesamteinstellung, der es gelegentlich an geschichtlichem Bewußtsein fehlt[2], vor allem darin, daß er bei seinen sprachgeschichtlichen Erklärungen nicht ein für alle Mal von der aramäischen Spracheinheit[3] ausgeht, sondern von Fall zu Fall sehr verschieden weit zurück, oft im Ursemitischen liegende Ansatzpunkte wählt: er hat verkannt, daß die Aufgabe der grammatischen Darstellung eines so schlecht bekannten Dialekts nicht Ableitung gemein-aramäischer Formen aus ursemitischen, sondern nur Ableitung der Dialektformen aus den bekannten gemein-aramäischen sein kann.

Alle diese Bedenken ändern natürlich nichts daran, daß Schultheß' Grammatik ein unentbehrliches Hilfsmittel darstellt, das wahrscheinlich auf lange hinaus unersetzt bleiben wird. Der Wert der Literaturübersicht (54 Nummern) und die Nützlichkeit der reichen Textauswahl (26 Seiten) und des Glossars als erste Einführung in die christlich-palästinische Sprache und Literatur werden durch diese Bedenken ohnehin nicht berührt. Die Chrestomathie enthält Stücke aus dem Evangeliar und dem Lektionar (darunter den ganzen Jona), die Legenden des Steinmetzen Eulogios und der 40 Märtyrer vom Sinai, eine erbauliche Betrachtung über Mönchstugenden (vor allem die Keuschheit), Proben aus Kyrill von Jerusalem und Ephraem und Stücke zweier sonst unbekannter Predigten.

Eine große Reihe von Ergänzungen und Berichtigungen von Einzelheiten enthalten bereits die Bemerkungen von Nöldeke und Littmann; einige weitere seien hier zusammengestellt, unter Ausschluß von allem auf Aussprache und Transkription oder auf prinzipielle Fragen Bezüglichen. S. 10 Z. 3 ff. Offenbar ist ܐ als einheitliches Vokalzeichen für *ē* (*ĕ*) gemeint. Z. 20 „phonetischen Schreibung" l. „Konsonantenschreibung". S. 22 Z. 16. Die Wiedergabe des σ von Μισαηλ durch ܙ ist kaum durch Assimilation erklärbar. S. 32 Z. 22. 26 füge hinzu die Schreibungen ܐܠܗܐ (z. B. S. 125 Z. 17), ܐܠܗܘܢ (z. B. S. 110 Z. 5). S. 35 Z. 13 füge hinzu die Schreibung ܥܡ (z. B. S. 107 Z. 3, 110 Z. 5). S. 42 Z. 34 ff. Die Gemination in *'abbā* usw. stammt kaum aus *'emmā*, sondern aus dem interjektionalen Charakter des Wortes (vgl. auch die Bemerkungen von Nöldeke und Littmann S. 156 zu S. 81 § 156, 3); dafür spricht auch die nicht seltene Schreibung mit ܦ, die mir als Wiedergabe von ursprünglichem *b* sonst wohl nicht begegnet ist (allgemeiner Schulthess § 7, 3). S. 49 Z. 9 Die Endung von ܩܠܘܡܝܢ = σύνδομοι ist wohl, wie oft, einfach Wiedergabe des -οι (also *-īn*, nicht *-āīn*). S. 50 Z. 20 ff. wären vielleicht auch Schreibungen wie ܕܠܡܗ und ܐܦܩܗ (beides z. B. S. 113 Z. 5) zu erwähnen. S. 57 § 132, 2. Die Aufzählung ist nicht ganz vollständig. Zu ܟܕ „solange, während" Z. 22 — genauer „während, solange noch" — wäre auf die auffällig an hebr. עוד erinnernde Konstruktion — mit Nominalsatz, meist dem Hauptsatz vorangehend — hinzuweisen (z. B. S. 105 Z. 30, 107 Z. 1, 113 Z. 4, 120 Z. 3, 126 Z. 7, 128 Z. 19. 23). S. 58 Z. 16: auch ܟܕ ܡܕܠܗ ohne ܠ (z. B. S. 105 Z. 33). S. 62 Z. 33 ff. wären auch Schreibungen wie ܡܡܣܟܢ (z. B. S. 127 Z. 21) anzuführen. S. 71 Z. 1 ܪܘܡܝܢ steht ganz für sich. S. 93 Z. 31 „die Ausführung" l. „der Inhalt". S. 95 Z. 4 ff. Unter den Korrelativkonstruktionen sollten auch solche wie ܘܟܡܐ ܕܗܘܐ ܝܗܒ ܠܗ ܟܡܐ ܕܗܘܐ ܡܣܟܢ ܗܘܐ „je mehr er ihm gab, desto mehr verarmte er" (S. 124 Z. 23) genannt werden. Z. 9. Die Umschreibung des Fragepronomens durch ܡܕܡ ܕ gehört

---

1) Auch zu einer Bemerkung von Littmann kann der Dialekt von Maʿlūla angezogen werden: S. 152 zu S. 44 § 85 r lehnt Littmann die Differenzierung *pemmā*: *pim(m)ʿmōi* ab, es spricht aber für sie der entsprechende Wechsel maʿl. *qerša* (betont): *qiršō* (unbetont) u. o.

2) Ein auffälliger, zweimal wiederkehrender Irrtum in dieser Richtung scheint zu sein S. 33 Z. 16 f. „nach Analogie von samaritanisch . ." und S. 40 Z. 18 f. „dem synonymen ja. . . angeglichen". Wenn die betreffenden Muster samaritanisch bzw. jüdisch-aramäisch, also nicht christlich-palästinisch sind, ist nicht abzusehen, wie eine christlich-palästinische Form an sie angeglichen worden sein soll. Oder will Schultheß die Muster auch für das Christlich-Palästinische bzw. den ihm zu grunde liegenden Volksdialekt reklamieren, oder aber die Angleichung in eine Periode anderer Dialektverteilung verlegen? Dann hätte er sich aber anders ausdrücken müssen.

3) Nur wo etwa die Formen der verschiedenen aramäischen Dialekte nicht aufeinander zurückführbar sein, also Nachwirkungen vor-aramäischer Dialektspaltung vorliegen sollten, wäre das Zurückgehen über die aramäische Spracheinheit hinaus begründet gewesen.

nicht hierher. S. 97 Z. 15 f. verdiente auch ܚܡܐ mit verbaler Apposition (Imperf. z. B. S. 114 Z. 13, Part. z. B. S. 125 Z. 9) Erwähnung. — Das Glossar ist vielfach knapper als erwünscht. Bei dem Schwanken der Orthographie und der Wichtigkeit der Schreibungen für die Feststellung der Aussprache wäre bei jedem Wort die Anführung sämtlicher Varianten, auch derer, die in Grammatik und Texten nicht vorkommen, empfehlenswert; auf jeden Fall aber sollten die in den Texten vorkemmenden, wenigstens so weit sie auch in den jeweils angeführten Grammatikparagraphen nicht erwähnt werden, angeführt sein. Also Sp. 129 b ܐܡܘܪܣ (S. 125 Z. 11), Sp. 130 a ܐܘܣܛܪܐ (S. 116 Z. 3), ܟܦܪܐ (S. 121 Z. 21) und ܬܦܠܐ (S. 121 Z. 30), ܐܬܪܥܝܗܘܢ (S. 108 Z. 22), Sp. 131 a ܒܥܝ (S. 106 Z. 35), Sp. 131 b ܓܘܗܪܐ (S. 110 Z. 8), Sp. 134 a ܚܡܬܢܘܬܐ (S. 110 Z. 19), Sp. 134 b ܚܡܠܘܢ (S. 107 Z. 17), Sp. 135 a ܝܬܚܡܒܗ (S. 127 Z. 16), ܟܟܠܘܢ (S. 127 Z. 19), Sp. 135 b ܠܒܘܫ (S. 126 Z. 4), Sp. 136 b ܡܒܚܠܬܗܘܢ (S. 110 Z. 27), ܡܚܠܘܣ (S. 117 Z. 27), Sp. 137 b ܢܚܡܣ (S. 109 Z. 5), Sp. 138 b ܡܚܫܒܬܗ (S. 108 Z. 31), Sp. 139 a ܢܚܡܫܐ (S. 115 Z. 26, vgl. S. 127 Z. 17. 29), Sp. 140 a ܣܡܚܠܬ (S. 112 Z. 10), Sp. 141 a ܟܟܠܡܫܐ (S. 106 Z. 21), Sp. 141 b ܥܩܘܪ (S. 128 Z. 3), Sp. 142 a ܥܪܡܫܐ (S. 122 Z. 28), Sp. 142 b ܥܒܪܐ (S. 109 Z. 22), Sp. 143 b ܥܪܘܒܐ (S. 125 Z. 3), ܥܡܫܐ (S. 108 Z. 34) und ܥܡܫܫܐ (S. 109 Z. 1), Sp. 145 b ܫܡܠܘܣ (S. 128 Z. 32), Sp. 146 a ܬܡܫܡܫ (S. 116 Z. 1), ܐܬܠܩܛ (S. 106 Z. 35). Folgende in der Chrestomathie vorkommende Worte fehlen, so viel ich sehe, ganz: Sp. 135 b ܡܐܒܝ (Plur.) ὡραῖοι (S. 110 Z. 21), Sp. 141 a ܟܠܨܠܐ πραεῖς (S. 106 Z. 13), ܟܢ̈ܢܐ „Wolken" (S. 128 Z. 20). Anderwärts sind die Bedeutungsangaben unvollständig: Sp. 133 a ܗܟܝ ܕ (S. 108 Z. 4) oder ܗܟܝ ܥܒܐ ܕ (Z. 3) auch „wie", Sp. 134 a der Plur. ܣܢܟܠܗܘܢ auch „Wunder" (S. 109 Z. 34), Sp. 136 a ܡܢ ܡܘܡܚ usw. mit Negation οὐδέποτε (S. 113 Z. 14), Sp. 142 a ܥܪܡܫܐ auch „Zügellosigkeit" (besonders im Reden) (S. 122 Z. 28), Sp. 143 a ܥܒܐܕ auch πρῶτον (S. 106 Z. 35); dazu einige Fälle, in denen wenigstens die Grammatik die fehlende Bedeutung nennt: Sp. 131 a ܒܥܒܐ ܕ auch γάρ (S. 111 Z. 4) (Grammatik „weil"), Sp. 138 a ܠܡܒܟܠܗ ܕ auch „so daß" (S. 109 Z. 30), Sp. 138 b ܡܢ ܕ auch „nachdem" (S. 117 Z. 23), Sp. 140 b ܥܡ auch „solange" (s. o.). — Von den nicht zahlreichen stehen gebliebenen Druckfehlern, die mir aufgefallen sind, nenne ich nur einige, deren Verbesserung nicht selbstverständlich ist: S. 42 Z. 12 ο l. ⊖, S. 66 Z. 23 ja l. ja., S. 103 Z. 24 ܐܬܒܥܒܐܬ, S. 105 Z. 19 ܐܘܪܚܣ, S. 108 Z. 35 ܐܬܒܪ l. ܐܬܒܪ?, S. 110 Z. 26 ܠܗ l. ܠܐ? Ein kleiner Schönheitsfehler ist die häufige Verwendung von ܠܐ für die Ligatur ܠܐ.

2. Während Schultheß' Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch eine Pionierleistung ist, ein erster Vorstoß in noch unerforschtes Gebiet, stellt sich die Behandlung der nahe verwandten jüdisch-palästinischen Dialekte durch Stevenson als einer der praktischen, handlichen und übersichtlichen englischen Leitfäden (*textbooks*) dar, die, ohne die Forschung wesentlich zu fördern, doch um Verbreitung und Zugänglichmachung ihrer Ergebnisse entschiedene Verdienste haben. Durchweg auf Dalman's grundlegender Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch fußend, aber auch die einschlägigen Angaben in Kahle's Masoreten des Ostens berücksichtigend stellt Stevenson die beiden Hauptdialekte, den der älteren Targume einerseits und den des Talmud Jeruschalmi und der Midrasche andrerseits, neben einander dar; als Ergänzung und historischen Hintergrund fügt er das Biblisch-Aramäische hinzu, leider unter Ausschluß des eng zugehörigen sonstigen Altaramäischen. Die Darstellungsform wechselt je nach dem Grad der Verschiedenheit der drei Dialekte geschickt zwischen einheitlicher Behandlung unter Hinweis auf einzelne Abweichungen und völlig getrennter Behandlung in besonderen Paradigmen und Paragraphen.

Über Dalman hinausgehend berücksichtigt Stevenson auch erhebliche Teile der Syntax, wodurch das kleine Buch selbständigen wissenschaftlichen Wert gewinnt. Auf insgesamt etwa 15 von den 87 Textseiten (den Rest füllen Paradigmen) bespricht Stevenson knapp den Gebrauch der Pronomina (darunter kurz auch konjunktionale Verwendung von ד), der status des Nomens, des Hilfsverbs איח (ליח) und vor allem der Verbalformen. Seine Angaben sind im wesentlichen durchaus treffend, wenn auch etwa in der Tempuslehre das Haften an überkommenen Bedeutungskategorien ein tieferes Eindringen und ein schärferes Erfassen der charakteristischen Gebrauchstypen verhindert hat. Belege werden reichlich gegeben, meist nur in der Form von Stellennachweisen; für den talmudisch-midraschischen Dialekt sind sie in durchaus zweckmäßiger Weise Dalman's Aramäischen Dialektproben entnommen.

Druckfehler und Versehen sind mir wenige aufgefallen; störend sind gelegentliche unberechtigte Dagesch in anlautender Begadkefat nach auslautendem Vokal, wie יומא דין S. 19 Z. 16. Ein vereinzeltes Mißverständnis ist אריסי טב (Dialektproben S. 24 2. Abschn. Z. 13) S. 23 letzte Zeile als Beispiel für Adjektiv im stat. abs. neben determiniertem Substantiv; das טב gehört in Wirklichkeit zum Folgenden: „geht deine Arbeit gut?"

Das Buch ist also zur Einführung und als bequeme Übersicht sehr zu empfehlen.

---

1. **Enzyklopaedie des Islam.** Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der mohammedanischen Völker. Im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausgegeben von M. Th. Houtsma, A. J. Wensinck, A. Schaade, T. W. Arnold und H. Basset. Lieferung 30 (Kano-Ḳārūn). Lieferung B (S. 65—128) (Ṣāḥib Ḳirān-Sām Mirza). Leiden: E. J. Brill und Leipzig: Otto Harrassowitz 1925.
2. **Desgl.** Lfg. C. Sām Mirza-Sarèkat Islam. Leiden: E. J. Brill u. Leipzig: Otto Harrassowitz 1925. (S. 129—176.) 4°. Lfg. 31: Kārūn-Ḳazān (S. 833—896). Bespr. von Jos. Horovitz, Frankfurt a. M.

1. Mit erfreulicher Beschleunigung nähert sich der zweite Band (Lieferung 30) seinem Ende und schreitet der vierte Band (Lieferung B) fort. Beide Lieferungen enthalten wieder neben zahlreichen kürzeren auch eine Reihe ausführlicher Artikel von denen „Ḳarmaṭen" von Massignon und „Ṣalāt" von Wensinck hervorgehoben seien; der letztere verwertet, wie manche andere Artikel auch bereits das in Wensincks Index traditionum gesammelte Material. Zu Margolіouth' Artikel über die Karāmiya ist noch nachzutragen, daß auch die Ġoriden bis in die Frühzeit des Ġijāṯ ad-dīn (558 H) sich zu dieser Lehre bekannt hatten (Ṭabaqāt i Nāṣiri 77), und daß ein angesehener Vertreter der Richtung damals Professor an der Madrasa zu Afšīn in Ġarġistān war. Wir besitzen also Zeugnisse für ihre Verbreitung in den östlichen Gebieten bis in die zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts.

2. Von den größeren Artikeln dieses Heftes verdienen besondere Hervorhebung „Samaritaner" (dazu noch ein besonders paginierter Anhang „Die Literatur der Samaritaner") von M. Gaster, „Sarazenen" von J. H. Mordtmann und „Sarèkat Islam" (noch nicht vollendet). Auch wer die samaritanischen Einflüsse auf den Islam nicht so hoch einschätzen kann wie Gaster, wird seinen Mitteilungen manche Belehrung entnehmen. Bemerkenswert ist z. B. die Abkürzungsmethode der samaritanischen Schreiber (S. 136b), vor allem auch im Hinblick auf die Buchstabenzusammensetzungen am Anfang vieler Suren; G. erklärt sie, ohne die Arbeiten Bauers und Goossens' zu kennen, im wesentlichen so wie diese. S. 149a ist Bilgrāmi für Balgrāmi zu lesen.

Gauthier, Prof. Leon: **Introduction à l'étude de la philosophie musulmane.** L'esprit sémitique et l'esprit aryen. La philosophie Grecque et la religion de l'Islam. Paris: Ernest Leroux 1923. (III, 135 S.) Gr. 8° = Collection de la Revue du monde musulman. Bespr. von H. S. Nyberg, Uppsala.

Diesem Buche liegt der ganz richtige Gedanke zugrunde, daß eine Gedankenwelt nur aus ihren historischen, psychologischen und soziologischen Bedingungen wirklich verstanden werden kann. Da dem Verf. die islamische Philosophie das Ergebnis des Zusammenpralles griechischen Denkens mit islamischer Religion ist, so ergibt sich für ihn die Aufgabe, die entscheidenden psychologischen Merkmale der beiden sich begegnenden Welten aufzudecken, um sie gegeneinander abzugrenzen. Im großen und ganzen geht er dabei von Renan aus. Wie er, findet auch Gauthier im Monotheismus Muhammeds den treuesten Ausdruck eines „semitischen" Geistes, der am reinsten im Arabertum ausgeprägt sei, während ihm die griechische Philosophie als ein ebenso treuer Ausdruck eines „arischen" Geistes gilt. Geist ist ihm gleichbedeutend mit Rasse, die er freilich nicht in biologischer, sondern ausschließlich in psychologischer und soziologischer Bedeutung aufgefaßt haben will und als die Summe der Gefühle, Gedanken, Glaubenssätze und Neigungen, die sich innerhalb eines bestimmten Kulturkreises konstant feststellen lassen, definiert (S. 9). Nach einer eingehenden, sich auf alle Gebiete des Lebens beziehenden Analyse des arabischen Geistes kommt Verf. zu dem Ergebnis, daß dem Semitismus ein esprit séparatiste eigentümlich sei, eine im Glauben und Denken, im Essen und Sich-Kleiden, in der Kunst und in der Sprache zutage tretende Neigung, Gegensätze getrennt zu lassen und unvermittelt aneinander zu reihen. Im Gegensatz dazu sei der „arische" Geist fusionniste, sei überall bestrebt, die Gegensätze durch Einschiebung von Zwischengliedern zu beseitigen, zu überbrücken und zu versöhnen (S. 66—67). So bestechend und geistreich eine solche Konstruktion auch erscheinen mag, so ist doch Verf. der bei solchen allgemeinen Formeln immer drohenden Gefahr nicht entgangen, ganz Ungleichwertiges unter einen Hut zu bringen. Schon die Tatsache, daß das Material seiner Beobachtungen größtenteils aus Tunis genommen ist, ist bedenklich; weiß doch ein jeder, daß der reine „Semitismus", der im Islam vorliegt, nicht nur Einfluß übt, sondern auch selbst beeinflußt wird und sich fast nie rein auswirkt, ganz besonders nicht auf dem Gebiete des täglichen Lebens. Übrigens sind durchaus nicht alle Erscheinungen des Lebens Ausflüsse eines schöpferischen Geistes; schon längst versteinerte Gewohnheiten spielen eine ungeheure Rolle, und solche lagen gewiß fertig vor, lange bevor die Araber das Land betraten. Gewiß ist der Abstand zwischen europäischem und orientalischem Alltagsleben gewaltig, aber das rührt nicht so sehr vom Geiste, als vielmehr von Verschiedenheit der Kulturstufen her. Kännten wir das tägliche Leben des Volkes in der Antike näher, so würde wahrscheinlich dem Verf. der Unterschied zwischen „Semitismus" und „Ariertum" weit geringer erscheinen; und ein Festmahl bei

einem schwedischen Bauern alten Stiles würde dem parisisch erzogenen Franzosen gleich große Überraschungen bieten wie die tunesische Küche. Besonders unglücklich ist die Konstruktion auf dem sprachlichen Gebiete; hier muß entschieden Front gemacht werden, selbst auf die Gefahr hin, mit gewissen Modetheorien des Tages in Widerspruch zu geraten. Die semitischen Sprachen sollen den esprit séparatiste dadurch zeigen, daß sie sehr harte Laute (ḥ ḫ ʿ q ṣ ṭ) dicht neben „verweichlichten" (z, ḏ, ṯ, vom Verf. unrichtig als dḏ, tṯ charakterisiert) bestehen lassen — ist dann der Verf. auch bereit, z. B. den kaukasischen Völkern einen esprit séparatiste zuzuschreiben? Die Natur der semitischen Vokale ist zwar auffallend, aber für völkerpsychologische Zwecke nicht zu verwerten; übrigens ist es unrichtig zu behaupten, es gebe deren nur a, i, u. Auf dem syntaktischen Gebiete figuriert natürlich die falsche Gegenüberstellung der angeblichen Parataxe des Arabischen und der angeblichen Hypotaxe der „arischen" Sprachen. In der griechischen und römischen Rhetorenschule wurde gewiß die Unterordnung sehr weit getrieben, und unsere modernen Sprachen tragen leider Gottes allzu viele Spuren dieser Unart, aber das Altgermanische oder die iranischen Sprachen unterscheiden sich in nichts von der Stufe des literarischen Arabisch, das wahrlich Mittel genug zur Unterordnung besitzt und auch gebraucht. Die ursprüngliche Natur des *wāw al-ḥāl* ändert nichts an der Tatsache, daß es von den Arabisch Sprechenden als unterordnend empfunden wird; wie im Arabischen, so sind auch in den indogermanischen Sprachen die meisten Partikeln ursprüngliche Adverbien oder Nomina, die auf einer sehr jungen Stufe unterordnend geworden sind. Das Fehlen der Kopula im Nominalsatz war ursprünglich für das Idg. ebenso charakteristisch wie für das Sem., und noch das Pehlewi bewahrt diesen Zug ziemlich treu. Diese ganze heutzutage sehr beliebte Art, semitische Sprachen psychologisch zu deuten, ruht auf unzulänglicher Kenntnis des Sprachlebens und kann nur zu Trugschlüssen führen; von dieser Kritik wird aber nicht nur der Verf. betroffen.

Auf den höheren geistigen Gebieten ist der Gesichtspunkt des Verf. unleugbar fruchtbarer; das 2. Kapitel über die Entwicklung der griechischen Philosophie gibt sehr interessante Ausblicke, und auch das 3. Kapitel über den Gottesbegriff Muhammeds und die Hauptprobleme der islamischen Theologie liest man gern, wenn auch hier nichts wesentlich Neues vorgebracht wird. Einzelne Behauptungen sind zu beanstanden: *ǧinnī* ist nicht das französische *génie* (S. 102 Fußn. 3), und die Muʿtazila ist nicht liberal zu nennen (S. 115); sie ist vielmehr eine streng apologetische Richtung. Zum Schluß summiert Verf. die Differenzpunkte zwischen der griechischen Philosophie und der islamischen Theologie und gibt eine klare und übersichtliche Analyse der kleinen Schrift des Averroes *Faṣl al-maqāl fīmā baina l-ḥikma wa-l-šarīʿa min al-ittiṣāl* (gedruckt im Sammelband *Kitāb falsafat Ibn Rušd* Kairo 1328) und seines Versuches, Religion und Philosophie mit einander auszusöhnen. S. 126: *al-qiyās al-ḫiṭābī* ist natürlich nicht „arguments oratoires", sondern eine Beweisführung, die sich auf die Offenbarung in ganz äußerlichem Sinne gründet, auf das *ḫiṭāb Allāh al-mutaʿalliq biʾafʿāl al-ʿibād*, was die gewöhnliche Schuldefinition des *ḥukm al-šarʿī* ist.

Das Buch ist laut der Vorrede schon in den Jahren 1908—1909 entstanden und trägt darum der letzten Entwicklung der Islamforschung keine Rechnung. Es ist aber wegen des energisch vorgenommenen Versuchs einer Rassenanalyse interessant, und unzweifelhaft arbeitet es mit Ideen, die in der neuesten Phase der französischen Islamforschung maßgebend gewesen sind.

Bertholet, Alfred: **Die gegenwärtige Gestalt des Islams.** Tübingen: J. C. B. Mohr 1926. (39 S.) gr. 8° = Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, Heft 118. Rm. 1.20. Bespr. von R. Strothmann, Gießen.

Diese Zusammenstellung aus den Werken der europäischen Forschung berichtet in anspruchsloser Weise auch von volkstümlichen Religionsvorstellungen und ihren Auswirkungen, von nur obenhin islamisiertem Aberglauben, von dem Modernismus, den Behāʾī, den Wahhābiten usw. Das Büchlein ist geeignet, allzu populäre Anschauungen über Fatalismus, Mehrehe, Sklaverei, hl. Krieg oder über die Bedeutung des Qorān und des Religionsgesetzes für die islamische Wirklichkeit zu beseitigen. Weiter Suchende werden durch Quellenhinweise angeregt. Die notwendig gewesene Beschränkung auf nur 27 Seiten für den Text brachte gewisse Gefahren; wenn z. B. bei der Erwähnung der Mystik die Schilderung einer jener Ordensübungen, wie sie oft beschrieben sind, den Hauptraum einnimmt (S. 27 f.), dann könnte sich der Hörer leicht über die innere, auch religiöse Kraft islamischer Mystik täuschen.

Der Vortrag wurde auf der allgemeinen Missionskonferenz zu Göttingen 1925 gehalten. Da wäre vielleicht angezeigt gewesen, die Bemerkung, daß Europa viel „von seinem moralischen Prestige durch den Krieg verloren hat" (S. 20), näher dahin zu erläutern, daß dieser Verlust vor allem auch das Christentum, und zwar in erster Linie die Protestantische Mission trifft infolge des ingrimmigen Missionsbruderkrieges während des Weltkrieges. Hier werde zum Ausgleich mit Schäden in der Islamwelt nur erinnert an das Petersburger Kriegsapostolat von J. Mott, noch heute Vorsitzendem des Internationalen Missionsrates; an die Verquickung angeblich religiöser Aufgaben mit politischen Zielen; an die Schmähung und Ausstoßung glaubensgenössischer Missionen durch Kirchen- und Missionsmänner wie Ogilvie, Heatherwick und Geistesverwandte; an die Beraubung der Brudergesellschaften unter dem Schutze von Kanonen (vgl. dazu die Missionsschriften wie Church Mission Gazette April 1917 S. 73; Christian Advocate 11. Mai 1917; Glasgow Herald 25.

Mai 1917; Extract from the Deliverance of the General Assembly of the Church of Scotland 28. Mai 1920; Berichte der Berliner Miss. Ges. 1921 S. 89; Allgem. Miss. Zs. 1921 S. 275; Evang. Miss. Magazin 1917 S. 399 ff., 1919 S. 262 ff., 1922 S. 240; u. ö.).

Von Mohammed bis Ghazâlî. Quellentexte aus dem Arabischen übersetzt und eingeleitet von Joseph **Hell.** 2. Aufl. Jena: Eugen Diederichs 1923. (XX, 155 S.) 8° = Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. von Walter Otto. Bespr. von H. Bauer, Halle a. S.

Es ist ein erfreuliches Zeichen für das Interesse, das die sog. weiteren Kreise der Religion des Islam entgegenbringen (oder in der Zeit der Türkenbegeisterung entgegenbrachten?), daß diese 1914 zum erstenmal erschienenen Quellentexte eine neue Auflage erleben dürfen. An der Auswahl der Texte hat sich nichts geändert, und man wird diese Auswahl, wenn sie auch zum Teil willkürlich getroffen ist, billigen müssen. Nur statt der Korantexte, mit denen wir anderweitig genügend versorgt sind, hätte ich lieber eine entsprechende Auswahl charakteristischer Ḥadīthe, etwa aus Buḫārī, gesehen. Die Übersetzungen weisen gegenüber der ersten Auflage allerlei Verbesserungen auf, leiden aber noch an einer gewissen Unfreiheit gegenüber dem Original, so daß sie sich stellenweise nicht leicht lesen. Auch Mißverständnisse des Sinnes sind noch manche stehen geblieben. Abgesehen von den im Islam XIV, 142 ff. verzeichneten seien hier die folgenden Verbesserungsvorschläge gemacht. (Ich bemerke, daß ich direkt nur die *bidājat al-hidāja* des Ghazālī vergleichen konnte.)

S. 32, Z. 6. Statt „wir verleugnen keinen Muslim" lies „wir erklären keinen Muslim für ungläubig". Im Text wird *takfīr* stehen.

S. 41, Z. 20. Statt „unser Herr ist beschrieben (wohl *mauṣūf*) mit den Attributen ... und geschildert" lies „begabt", meinetwegen auch „beeigenschaftet".

S. 44, Z. 10. Statt „die gute, die böse, die süße und die bittere — alles kommt von Allāh" lies „das Gute, das Böse usw.".

S. 47, Z. 26. „Er (der Islām) hält die Mitte zwischen der Übertreibung und der Kürzung, zwischen dem Vergleichen und dem Verwerfen" ist geradezu unverständlich. Lies etwa: „... zwischen dem Zuviel und Zuwenig, Gott menschliche Eigenschaften zuzuschreiben und ihm die Eigenschaften überhaupt abzusprechen". Es handelt sich wohl um die Ausdrücke *ifrāṭ*, *taqṣīr*, *tašbīh*, *ta'ṭīl*. Hier wie auch sonst ist es nötig, die Ausdrucksweise ganz umzugießen, damit sie verständlich und lesbar werde.

S. 57, Z. 15. Der Name des bekannten Mu'taziliten lautet nicht Dschabâi, sondern al-Dschubbā'ī.

S. 67, Z. 3 v. u. Der Ausdruck vom „Satan, der in ihren Adern fließt" ist nur verständlich als Anspielung auf eine Tradition, die lautet: „Der Satan durchfließt euch wie das (in den Adern) fließende Blut".

S. 78, Z. 20. Die von Hell mißverstandene Stelle übersetzt Ritter: „Wehe über den Unwissenden, weil er einmal nicht gelernt hat, wehe aber über den Gelehrten, da er tausendmal das nicht angewandt hat, was er weiß!" Vielleicht wird man besser „einmal" und „tausendmal" zu „wehe" ziehen, also „einmal wehe ..., tausendmal wehe aber ...".

S. 93, Z. 9. Statt „seine Weise, (die Dinge) den schlechten Lehrern zu verschleiern" (*kaifījat talbīsihi 'alā 'ulamā' as-sū'*) lies „die Art, wie er die schlechten Gottesgelehrten betrügt".

Z. 11. Statt „sie erkaufen sich die Welt um den Preis der Religion" lies „sie geben für das Irdische ihr Seelenheil dahin".

S. 95, Z. 21. Statt „vielleicht rettest du dich auf einen mittleren Standpunkt, der nicht zu deinem Vorteil und nicht zu deinem Nachteil ist" (*fa-la'allaka tanǧū kafāfan lā laka walā alaika*) lies „vielleicht kommst du gerade noch durch, indem du weder Plus noch Minus (oder: weder Verdienst noch Schulden) hast".

S. 96, Z. 7 (auch S. 150). Statt *suḥūr* (Morgenmahl) lies *saḥūr*.

Z. 26. Statt „Erwerb des Lebensunterhaltes, wie du es gewohnt bist" (*tasta'īnu bihi 'alā dīnika*) lies „..., womit du deinem Seelenheil dienst."

S. 97, Z. 19. Statt „der Überschuß (*faḍl*) der Zeit vor Sonnenaufgang" lies „der hohe Wert ...".

S. 98, Z. 2. Statt „über die Vorzüglichkeit (dieses Tuns) ist schon Unzähliges gesagt worden" (*wa-qad warada fī faḍl ḏālika mā lā juḥṣā*) lies „über den hohen Wert dieses Tuns gibt es eine Unmenge von Traditionen."

Z. 8. Statt „Fehler des Redens" (*malġajāt*) lies „Verfehlungen mit der Zunge".

Z. 18. *ma'ṯūr 'an rasūl A.* heißt nicht „bevorzugt vom Propheten", sondern „überliefert von ...". So auch S. 104, Z. 10.

S. 99, Z. 23. Statt „die Schätze der Welt verlassen dich" (*lan tuġnija 'anka*) lies „helfen dir nichts".

S. 100, Z. 6. „Stelle dir deine Hoffnung nicht als lang vor" (*lā tuṭawwil amalaka*) ist unverständlich, gemeint ist: „Rechne nicht auf ein langes Leben!"

Z. 27 ist Zitat aus Sure 38, 88.

S. 101, Z. 29. Statt „Buße zu tun" (*takfīr*) lies „Sühne zu leisten".

S. 102, Z. 8. „beim Erheben" ist wohl zu streichen und im Text zu lesen *ruf'an* für *daf'an*.

Z. 25. Es ist hier im Text nicht von den langen, mittleren, kurzen Suren überhaupt die Rede, sondern nur von denen des *Mufaṣṣal*, etwa von Sure 50 an beginnend; vgl. ZDMG 75, 16 oben.

S. 103, Z. 7. „Verbeugungen" können bei einer Rak'a nicht nach Belieben hinzugefügt werden, es handelt sich vielmehr um „Lobpreisungen".

S. 105, Z. 25. „(Stunde?)" ist natürlich zu streichen.

Z. 28. Statt „keiner von den Leuten soll stehenbleiben, so daß (auch) der Imām bleibt" lies „... soll aufstehen, bis (bevor) der Imām aufsteht".

S. 109, Z. 16. Statt „man erzählt auch" (*fī l-ḫabar*) lies „in einer Tradition heißt es".

Z. 22. Statt „bemühe dich, das Fastenbrechen innerhalb der Grenzen des Erlaubten zu halten" (*'alā ta'ām ḥalāl*) lies „..., nur mit gesetzlich Erlaubtem das Fasten zu brechen".

S. 113, Z. 4 v. u. Statt „wenn du betrübt bist seinetwegen, so ist das Zeichen dafür, daß du ihn nicht bloßstellen und öffentlich verleumden willst; in der Äußerung der Betrübnis über seine Schuld liegt eine ausgesprochene Verleumdung" lies „..., so zeigt sich das darin, daß ...; wenn du deine Betrübnis über seine verborgene Schuld nach außen hin kundgibst, so gibst du damit die verborgene Schuld (selbst) kund".

S. 115, Z. 5. Statt „der Satan führt niemals die Törichten zu den Edlen, um ihnen das Gute zu zeigen" (*... abadan jastaǧirru l-ḥamqā ilā š-šarr fī ma'riḍ al-ḫair*) lies „der Teufel verleitet stets die Toren zum Bösen unter dem Schein des Guten". Einen Plural *šarfā* „Edle" gibt es übrigens nicht.

S. 118, Z. 32. *mā ẓannuka* ist zu übersetzen: „Was soll man erst sagen?" nicht „was denkst du dann erst?"

S. 119 Mitte ist Rede und Gegenrede falsch abgeteilt und dadurch der Sinn verwirrt. Statt „Allerdings“ usw. ist zu lesen: „Das hat Gott tatsächlich einigen seiner Diener getan. (Hier ist die Rede des zweiten redend Eingeführten zu Ende und der Verfasser fährt fort:) Wenn du diese beiden Männer (also) reden hörtest, so würdest du sie für Toren halten“ usw.

Z. 1 v. u. Statt „durch Geduld im Verzicht auf die Sinnengenüsse innerhalb weniger Tage“ lies „dadurch, daß du es über dich bringst, eine kurze Weile auf die sinnlichen Genüsse zu verzichten“. Auch sonst in diesen Abschnitten ist *ṣabr* mit „aushalten, durchhalten“ zu übersetzen, nicht mit „Geduld“.

S. 121, Z. 11. Statt „schmutziger Geiz (*šuḥḥ mutāʿ*), unbeherrschte Sinnlichkeit (*hawā muttabaʿ*)“ lies „Geiz, dem nachgegeben, Leidenschaft, der gefolgt wird“.

Z. 5 v. u. ist nun auf das vom Propheten verurteilte *hawā muttabaʿ* Bezug genommen. Statt „die Liebe zur Macht ist eine der herrschenden Leidenschaften“ (*ḥubb al-ǧāh min al-hawā l-muttabaʿ*) lies also „die Ruhmsucht gehört zur ‚Leidenschaft, der gefolgt wird‘ “.

Zu S. III Mitte ist noch zu bemerken, daß *ḏ, ṯ, ġ* keine Aspiraten sind, sondern Spiranten, und daß *ḥ* nicht stimmhaft, sondern stimmlos ist; ferner zur Anmerkung auf S. 152, daß *Radschab* der siebente und *Schaʿbān* der achte Monat ist, nicht umgekehrt.

Und noch eine grundsätzliche Bemerkung: In späteren dogmatischen Schriften, wie z. B. bei al-Ašʿarī, scheint es mir durchaus nötig, Allāh einfach durch „Gott“ wiederzugeben. Die Beibehaltung von Allāh wirkt auf den Leser geradezu irreführend, da sie den falschen Schein erweckt, der Gott oder wenigstens der Gottesbegriff des Islam sei ein wesentlich anderer als im Christentum oder Judentum. In Wirklichkeit ist der Gottesbegriff innerhalb des Christentums kaum weniger verschieden als der zwischen Islam und Christentum überhaupt.

Hartmann, Richard: **Eine islamische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit.** Ein Beitrag zur Ǧafr-Literatur. Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte 1924. (28 S.) gr. 8° = Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, 1. Jahr, Heft 3. Bespr. von R. Strothmann, Gießen.

Die Weissagung bei Ibn al-ʿArabī, *muḥāḍarat al-abrār wa-musāmarat al-achjār* (Cairo 1324) I 197ff., deren Übersetzung M. Horten bereits in „Religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam“ (Halle 1918) S. 304ff. als Beleg für die volkstümlichen Endzeiterwartungen aufgenommen hatte, übersetzt und untersucht Hartmann hier genauer. Vor allem gelingt ihm die Bestimmung des von Horten übersehenen zeitgeschichtlichen Teilgehaltes. Die astrologische Einkleidung mit der auf das Jahr 561 (nach Hartmann genauer: Ṣafar 562 / Dezember 1166) angegebenen Konjunktion des Jupiter und Saturn und die bestimmte Erwähnung geschichtlicher Ereignisse, wenn auch z. Tl. mit verschleierten Namen, führen in die aufgeregten letzten Zeiten der egyptischen Fāṭimiden, der Niedermetzelung ihrer schwarzen Garden im J. 1169, des Eingreifens der Zengiden durch Schīrkūh, des Saladin und der Kreuzfahrer unter König Amalrich im J. 1167 und 68 und der spannenden Erwartung infolge des Aufkommens der Almohadenmacht in Nordwestafrika, von woher einst die Fāṭimiden neues Schicksal über Egypten gebracht hatten. Da noch deutlich auf die Eroberung Jerusalems durch Saladin angespielt wird, so läßt H. die Apokalypse im wesentlichen etwa um 1180 entstanden sein, wenn auch die Weissagung einer Belagerung der Taborburg des Eijubiden Muʿaẓẓam ʿĪsā durch Gog und Magog eine Überarbeitung beweist zwischen den Jahren 1211 und 17, also zu einer Zeit, als Ibn al-ʿArabī schon im Orient weilte.

Mit Recht verzichtet H. darauf, jeden Einzelzug genau geschichtlich festzulegen, da solche Weissagungen nicht für den Einzelfall jedesmal ganz neu entständen. Auch hier geht, wie H. zeigt, der erlebte Teil fließend in den erwarteten, und dieser in die übliche Eschatologie mit dem Sufjānī, Mahdī, Jesus und Antichrist über, und auch für die Darstellung des zeitgeschichtlichen Teils werden ältere Formen wieder aufgegriffen, die ursprünglich an früheren ähnlichen Ereignissen mit ähnlichen Erwartungen hafteten. So möchten wir z. B. die große apokalyptische Chuṭbe ʿAlī's auf die Eroberung von Bagdad bei Muḥammed Bāqir al-Chōnsārī, *rauḍāt al-dschannāt* (Teheran 1306) IV 233 ursprünglich etwa auf den Einzug der Būjiden beziehen; erst durch eine Glosse (s. d. Text!) wird die Weissagung auf die Mongolen gedeutet. Im *taʾrīch* des Waṣṣāf (Text bei Hammer-Purgstall S. 57) erhält dann dasselbe Ereignis wie hier das bei Ibn al-ʿArabī seine astrologische Einkleidung in dem Gedicht, das die Schīʿiten von Ḥilla an den glaubensgenössischen letzten ʿAbbāsiden-Wesir Ibn al-ʿAlqamī senden.

In zwiefacher Hinsicht erweitert H. seine Einzeluntersuchung: einmal durch allgemeine Beobachtungen zur *malḥama*-Literatur mit Beispielen, so einer Weissagung aus al-Būnī und Ibn Ṭalḥa, die an die Tage des Chalifen al-Moqtadir anknüpft, das Aufkommen der Fāṭimiden, die Kriege der Kreuzfahrer und Griechen, den Sieg des Zengiden Nūreddīn Maḥmūd vorführt, dann die nächsten Hoffnungen ausmalt und endlich zu den Ereignissen der Endzeit übergleitet (S. 26f.).

Über solche speziell politisch-geschichtliche Apokalypsen hinaus führen H.'s Bemerkungen zur okkulten Literatur überhaupt, dem *dschafr*, der Gestirn- und der Buchstaben- und Zahlenkabbala mit ihrer Technik, dem *bast, taksīr* und *tafṣīl* (S. 20ff.). Eine Reihe von Drucken und

Lithographien, von denen wir hier einige namhaft machen möchten, gestattet uns einen reichlichen Einblick in die auch in jüngster Zeit noch durch zumeist kurze, vielfach anonyme Broschüren vermehrte Literatur: Wie schon H. in Anm. 51 zu Ahlwardt's Berliner Katalog Nr. 5912 und 5915 bemerkt, berechtigt die Nennung des Propheten Daniel als des Verfassers noch nicht, an eigentliche Apokalypsen im Sinne des biblischen Buches Daniel zu denken. Die ihm zugeschriebene arabische *qur'at al-anbijā'*, lith. Bombay o. J., 16 S., ist ein Losbuch auch für Fälle des Privatlebens. Man tippt nach dreimaliger Rezitation von Sūre 1 mit verbundenen Augen auf eine Tafel mit 27 Prophetennamen und findet dann die gesuchte Auskunft in demjenigen der 27 beigefügten Losteile (*sahm*), das den Namen des betreffenden Propheten trägt. Das Los Adam z. B. ermuntert, einen beabsichtigten Plan auszuführen, dabei aber vor Frauen auf der Hut zu sein. Wie die Prophetennamen zeigen, handelt es sich hier um gemeinislamische Zukunftsenthüllung. Das Wesen des im Titel mit Ms. Berl. 5912 gleichlautenden, mir leider noch unzugänglich gebliebenen *k. al-malḥama* des Daniel, lith. Teheran 1307, läßt sich aus einer vereinzelten Notiz „fil-ghaiba" nicht eindeutig feststellen, da das ja auch auf die Verborgenheit des Mahdī gehen könnte. Eine astrologische Einkleidung liefert Selīm al-Ḥanefī, „der Prediger von Mossul", in dem arabischen *al-kaukab al-darrīja fī 'ilm uṣūl al-dschafrīja*. o. O. u. J. (Bombay), 38 S. Das arabische *k. al-zājradschāt* von Muḥammed Ghazālī, lith. Bombay 1317, ist Kommentar zur Risala *al-Sabtīja* des Abū 'Abdallāh Muḥammed al-Sabtī, gest. 618/1221. (Ahlwardt III 551 hat die Angabe: Aḥmed b. Dscha'far al-Sabtī abū'l-'Abbās, gest. 601/1204.) Ferner seien genannt *al-madāchil fī 'ilm al-dschafr* (arabisch) Bombay 1311, 32 S.; *kaschf al-sāti' fī ḥall dschafr* (so. ohne Art.) *al-dschāmi'* (arabisch) Bombay o. J., 11 S. mit angefügtem *zājradschāt al-'ālam*, 12 S.; Mahmūd Dihdār, *surra man ra'ā* oder *al-maqṣad al-aqṣā* (persisch) Bombay 1318, 16 S. und ders., *zubdat al-alwāḥ* (persisch) Bombay 1329 (mein Exemplar ist unvollständig). Als Autoritäten für diese Schriften erscheinen außer den Būnī, Ghazālī, Ibn al-'Arabī u. a. natürlich die angeblichen alten Geheimbücher: das *sifr Adam*, das *dschafr* der unfehlbaren Imame, nicht bloß des Dscha'far al-Ṣādiq; es wird in *madāchil* (27,7) genannt: *al-dschufla al-ghaibīja*, wie denn überhaupt die Erklärung von „dschafr" als „Fließ" des eben entwöhnten Schaf- oder Ziegenlammes, als „Pergament", noch ganz allgemein ist (vgl. zur Frage D. B. Macdonald in EJ I 1036f.).

Streng schī'itisch ist auch das persische *miftāḥ al-muschkilāt*, das sich auf die wohlverwahrte Tafel der hl. Jungfrau, das *maṣḥaf Ḥaḍrat Fāṭime* beruft. Den Zusammenhang mit dem nicht-muhammedanischen Okkultismus bekundet die Rolle Platons (vgl. auch Bergsträßer in „Islam" XIII 228 oben). Die von ihm gefundenen und ihm durch einen 1400jährigen Greis erklärten Geheimtafeln, *alwāḥ al-dschawāhir li-Iflāṭūn* (arabisch) sind lithographiert in Bombay 1311, 20 S., mit einem persischen Anhang: Empfehlung wirksamer Anrufnamen Gottes, S. 21—24. Das Bild der Menschengestalt mit den eingetragenen Buchstabengruppen nach den vier Elementen auf S. 10 ist aus religiöser Scheu unvollständig gelassen, so daß die „Feuer"buchstaben für das Haupt im Leeren stehen. Auch die persischen Gesetze Platons, *nawāmīs Iflāṭūn*, Bombay 1317, 16 S., gehören in unsere Literatur; Aristoteles und Hippokrates sind die Astrologen für die persischen *asrār al-niqāṭ*, Bombay 1311, 16 S. Als innerlich verwandt berühren sich mit *malḥama* und *dschafr*, wie oben das Beispiel von Daniel's Losbuch zeigt, auch das *isticharā*-Gebetsraten (s. Goldziher EJ II 600f.) sowie gewisse Abschnitte in den Traumbüchern, besonders da, wo Sterne, auffällige Konstellationen und Sternschnuppen, Buchstaben, Zahlen, Schwerter, Heere, Erdbeben, Feuerbrände usw. erscheinen; man vergleiche z. B. das immer wieder gedruckte *k. fī ta'bīr al-ru'jā* (arabisch), angeblich vom alten Überlieferer Muḥammed b. Sīrīn (EJ II 447).

In der großen Zwölfer-Encyclopaedie des Muḥammed Bāqir b. Muḥammed Taqī al-Madschlisī *biḥār al-anwār*, Bd. I o. J. u. O. (Teheran) S. 167, im Kapitel *gharā'ib al-'ulūm min tafsīr abǵ(a)d* wird eine erbauliche, religiös okkulte Deutung der Buchstaben aus dem Geheimwissen des 7 Monate alten Jesus offenbart in einem Bericht, der in seinen Einzelheiten eine deutlich erkennbare Steigerung der Erzählung vom 12jährigen Jesus im Tempel ist. Derartige Quellenangaben veranlassen uns, H. zuzustimmen, wenn er (S. 16) kein besonderes Gewicht legt auf die Klärung der Frage nach der Vorlage des Ibn al-'Arabī, dessen Gewährsmann die Apokalypse in dem „Buch des Ibn 'Iṣma" gelesen haben will; doch ist es eine ganz ansprechende Hypothese H.'s, der Name könne durch Verschreiben aus Ibn 'Aqib entstanden sein, zumal dieser Name, wie H. auf S. 27f. nachweist, stark schwankt. Das oben genannte *kaschf al-sāti'*, S. 3, schreibt: „Ibn A'qab" und erzählt gleich al-Būnī, wie dieser mythische Lehrer von seinen Schülern Ḥasan und Ḥusain jene zwei Äpfel erhielt, welche ihnen vom Pro-

pheten, dem sie Gabriel aus dem Paradiese gebracht hatte, geschenkt waren. Der magische Hintergrund, nicht der Name, ist auch uns das Wichtigste. Diese Frucht, deren Genuß übernatürliche Erkenntnis bringt, hat ein merkwürdiges Seitenstück in einer anderen wunderbaren Frucht; zu dem paradiesischen Baum der Erkenntnis tritt ein paradiesischer Baum des Lebens. Von diesem reichte der Engel Gabriel dem Propheten während der Himmelsreise eine reife frische Frucht. Sie ward in seinen Lenden zu einem Samentropfen; aus dem entstand noch in selbiger Nacht nach der Rückkehr des Propheten auf die Erde im Beilager mit der Chadīdscha der Fruchtkeim der hl. Jungfrau. Der Prophet hat der Hausüberlieferung zufolge diese Geschichte selbst erzählt und sie mit den Worten geschlossen: „So oft ich mich nach dem Dufte des Paradieses sehnte, sog ich den Duft meiner Tochter Fāṭime ein" (*biḥār al-anwār* Bd. X [lith. 1301] S. 3).

Es ist ein mehr als interessantes Gebiet, oder vielmehr in seiner Krausheit und seinen Wiederholungen oft gar nicht mehr ein interessantes, aber wegen der von allzuvielen Muhammedanern bis heute ihm beigelegten Bedeutung ein für uns sehr wichtiges Vorstellungsgut, dem Hartmann's Studie gilt, und gerade eine solche einzelbegründende Untersuchung, wie sie hier vorliegt, kann uns dem wirklichen Verständnis näherführen; nur den Dank dafür galt es, wenn wir hier auf einiges weitere Material hinwiesen.

---

1. **Bouyges**, Maurice, S. J.: **Le „Kitab ad-din wa'd-dawlat"** récemment édité et traduit par Mr. A. **Mingana**, est-il authentique? Beyrouth, Juillet 1924. (16 S.)
2. **Ders.: Le „Kitab ad-din wa'd-dawlat"** ... n'est pas authentique. Beyrouth, Juin 1925. (4 S.) Bespr. von Georg **Graf**, Donaualtheim.

A. Mingana (Manchester) hat auf Kosten der John Rylands Library i. J. 1922 zuerst die englische Übersetzung, dann 1923 den arabischen Text einer Schrift veröffentlicht, welcher für die Geschichte der Polemik zwischen Islam und Christentum große Bedeutung zukommt. Sie führt den Titel kitâb ad-dîn wa'd-daula (The Book of Religion and Empire) und will das Werk eines ʿAlî ibn Rabban Ṭabarî sein, der vom (nestorianischen) Christentum zum Islam übergetreten war und am Hofe des Kalifen Mutawakkil (847—861) eine Vorzugs- und Vertrauensstellung eingenommen hat. Auf dessen Anregung, aber auch zu seiner und der ʿAbbasiden Verherrlichung entstand die genannte Apologie des Islam (darum von dem Herausgeber A semi-official Defence and Exposition of Islam genannt). Einen breiten Raum nimmt in ihr die Heranziehung alt- und neutestamentlicher Schriftstellen ein, welche unter Anwendung von Wortspielen und mannigfachen Um- und Mißdeutungen als Weissagungen für Muhammed und die islamische Welt ausgelegt und ausgeklügelt werden (vgl. die Besprechung von Th. Nöldeke in Deutsch. Lit. Ztg. 1924, 1, 22—28).

Ein Zweifel an der Echtheit des Werkes ist nicht von vornhinein ausgeschlossen, wie der Herausgeber wiederholt glauben machen will (vgl. P. Peeters in Anal. Boll. 1924, 202, welcher das Buch unter die supercheries littéraires einreiht). M. Bouyges hat in der unter 1. angezeigten Broschüre seine Bedenken zusammengestellt, m. E. unnötigerweise in der feierlichen Form eines offenen Briefes an den Direktor der John Rylands Library, wo die als einzige geltende Handschrift als Nr. 631 der Crawford-Collection aufbewahrt ist. Es sind hauptsächlich folgende Einwände: „Das Buch der Religion" hat, soweit bis jetzt bekannt, keine literarische Bezeugung. Argumentation, Wortschatz und Stil muten modern an. Vorkommende muʿtazilitische Ausdrucksweisen wären in der Umgebung des Kalifen nicht möglich gewesen. Das dem Kalifen zugeschriebene Dekret wegen der Christen unterscheidet sich im Sprachgebrauch wesentlich von demjenigen, welches der Geschichtsschreiber Ṭabarî von dem gleichen Fürsten überliefert. An moderne Methode erinnert die sorgfältige und durchgehende Nennung der Abschnitte und Verse, aus welchen der Verf. seine Schriftzitate schöpft („notre polemiste met une sorte de coquetterie à donner des indications précises"). Er zitiert im allgemeinen nach der Peschiṭto; wo er aber irrt, entsprechen seine Zahlen unserer Einteilung. Er soll des weiteren (nach B.) Unkenntnis zeitgeschichtlicher Dinge verraten (z. B. bezüglich der Ausbreitung der Sprachen). Die Stelle, in welcher er einer Schrift seines Onkels Jaḥjâ ibn Nuʿman Erwähnung tut, soll interpoliert sein. Entstellungen biblischer Geschichten, wie sie im Buche häufig sind, seien bei einem ehemaligen Christen undenkbar. Auch sonst offenbare das Werk Mangel psychologischer Einheitlichkeit. Weil aber der Annahme einer modernen Unterschiebung das Alter der Hs (616 H. = 1219 Chr.) entgegensteht, hätte der Herausgeber — meint B. — die Frage der Authentizität ausführlicher erörtern, die Unstimmigkeiten lösen und auch die Glaubwürdigkeit des handschriftlichen Datums erhärten sollen. Auch vermißt B. die für die Ausgabe eines so wichtigen Schriftstückes erforderliche kritische Exaktheit; in diesem Punkte hat B. sicherlich recht.

Der Forderung des Briefschreibers nach genaueren Mitteilungen über die Hs entsprach der Direktor der John Rylands Library in Notes

and News des Bulletin of JRL, Vol. 9 (1925) S. 10, worin er feststellt, daß eine nachträgliche Untersuchung des Ms durch namhafte Gelehrte, Orientalisten und Orientalen (unter letzteren auch der Scheich ʿAbd al-Karim-Murad von Fez!) ebenso übereinstimmend das gleiche Urteil über seine authenticity gefällt haben, wie jene, welche schon vorher für seine Publikation verantwortlich waren. A. Mingana nahm seinerseits Stellung zu den erhobenen Zweifeln an der Echtheit, aber nur en passant in einer Anmerkung eines Artikels „Remarks on Ṭabari's semi-official Defence of Islam“ (a. a. O. S. 237), ohne sie im einzelnen zu widerlegen. Darnach ist die Hs „absolutely genuine and authentic in every respect“. Ebenso kategorisch erklärt er wiederholt die Echtheit des Werkes selbst, „which is absolutely incontestable“. Er betont im besonderen, daß die im Buche berührten Zeit- und Kulturverhältnisse denen der Abbasidenzeit konform sind.

Diese Erklärungen genügten B. nicht, und er stellte in seinem zweiten, sehr kurzen Briefe die These auf, daß das umstrittene Buch von einem modernen Pseudo-Ṭabarī im 20. Jahrhundert verfaßt sei. Daß er die Beweise für seine Schlußfolgerung nicht veröffentlichen kann, entschuldigt er mit dem Mangel der Mittel zur Drucklegung, welche (im Juni 1925) 50 syrische Pfund = 1000 Francs gekostet hätte. — Damit kann freilich die Diskussion über das für die Geschichte der islamisch-christlichen Polemik gewiß bedeutsame Werk nicht abgeschlossen sein.

Bergsträßer, G.: **Zum arabischen Dialekt von Damaskus.** I. Phonetik — Prosatexte. Hannover: Heinz Lafaire 1924. (IV, 111 S.) 8° = Beiträge zur Semitischen Philologie und Linguistik, hrsg. v. G. Bergsträßer. H. 1. Rm. 6.50. Bespr. von R. Hartmann, Königsberg i. Pr.

Wenn B. einleitend bemerkt, daß von den arabischen Dialekten Syriens bisher nur die von Jerusalem und Umgebung, von Beirūt und z. T. von Ṣaidā ausreichend bekannt seien, so kann man heute ruhig sagen, daß es so tiefdringende und sorgfältige Untersuchungen über einen syrisch-arabischen Dialekt, wie sie B. hier vorlegt, bisher überhaupt nicht gegeben hat.

Dieser erste Teil enthält nur erst die Phonetik und die (Prosa-) Texte. Dabei ist zu beachten, daß B. (S. 7) die phonetische Darstellung so gegen die Lautlehre abgrenzt, daß letztere „das System der funktionellen Lautverschiedenheiten und die Verschiebungen innerhalb dieses Systems“ behandele, erstere aber „die Verschiedenheiten innerhalb jeder einzelnen funktionell einheitlichen Gruppe“. Wenn jemand, der sich für Phonetik vielleicht weniger interessiert, daraus aber schließen würde, die „Phonetik des arabischen Dialekts von Damaskus“, die B. S. 4—50 gibt, habe mehr für engste Spezialisten Interesse, so wäre das ein völliger Irrtum. Denn die 5 Abschnitte, die 1) den Vokalen *i* und *u*, 2) dem *a*, 3) den übrigen Vokalen und der Betonung, 4) den Konsonanten, 5) der Satzmodulation gewidmet sind, behandeln in der methodischen Darstellung der Erscheinungen der arabischen Sprache (der Christen) von Damaskus so viele für das Wesen der semitischen Sprachen grundlegende Probleme, daß sie für jeden Semitisten von größtem Interesse sein müssen. Ganz besondere Förderung verdanke ich dem Abschnitt über die „Gleitlaute“ *i* und *u* und dem über die Betonung. Zwar hütet sich B. mit Recht davor, über seinen eigentlichen Gegenstand, einen bestimmten Dialekt, hinauszugehen. Aber so vorsichtig man gewiß gegenüber allzu raschen Verallgemeinerungen sein muß, an dem Beispiel dieses einen Dialekts werden gewisse charakteristische Züge auch der *ʿarabijja* in einer Weise unserem Verständnis nahe gebracht, wie dies bisher kaum je geschehen ist, und auf anderem Wege als der Beobachtung eines lebenden Dialektes gar nicht geschehen kann, ja, wir können ruhig sagen, charakteristische Züge der semitischen Sprachen überhaupt, wie ich auch fast den Eindruck habe, daß B.s Damaszener Dialekt-Studien gelegentlich unmittelbar für seine Auffassung der hebräischen Lautlehre von Bedeutung geworden sind[1]. Auf jeden Fall wird auch jeder Hebraist aus B.s Darstellung der Phonetik wertvollste Anregung schöpfen können, wenn ihre Kenntnis nicht besser geradezu als unentbehrlich zu bezeichnen ist. — Nachdrücklich sei hier noch darauf hingewiesen, daß das Kapitel über die Satzmodulation wohl für den Bereich der Semitistik erstmals ein Problem in Angriff nimmt, dessen Wichtigkeit immer deutlicher erkannt wird.

Die Texte sind so gewählt, daß sie „die wirklich gesprochene Sprache“ zeigen. Daher behandeln sie vorwiegend Gegenstände und Vorkommnisse des täglichen Lebens. An den Abschnitt I, eine von B.s Hauptgewährsmann herrührende „in sich geschlossene kleine Schrift, verfaßt nach dem Muster von Cron's *Petit Parisien*“, die vorzüglich als Mittel zur praktischen Einführung in die Umgangssprache — zugleich auch sachlich in das Damaszener Leben — geeignet erscheint, schließen sich, von verschiedenen Gewährsmännern stammend, Abschnitte über Obst und Gemüse, die Handwerke, ferner Rezepte und Gespräche und

1) Ich denke an Stellen wie B.s *Hebräische Grammatik* (Leipzig 1918), S. 135 (§ 35 d).



schließlich 4 kurze Berichte über Ereignisse nicht weit zurückliegender Vergangenheit an. Formelhafte und sprichwörtliche Redensarten und übertragene Ausdrücke bilden den Abschluß. Nur den letztgenannten Teilen sind Übersetzungen, bzw. Erklärungen beigegeben, die hier aber auch ganz unentbehrlich sind. Die eigentlichen Texte dürften in der Tat im wesentlichen mit den vorliegenden Hilfsmitteln verständlich sein. Im wesentlichen! — so daß auch ihr Verständnis nicht bloß erleichtert, sondern auch gefördert werden wird durch das hoffentlich bald mögliche Erscheinen des angekündigten Glossars des gesamten Wortschatzes von Damaskus. Immerhin ist es nicht so, daß das Buch ohne die Fortsetzung ein Torso wäre. Es ist auch so schon als in sich abgeschlossenes Ganzes benutzbar und ein sehr dankenswerter Beitrag zur Kenntnis der Damaszener Sprache nicht bloß, sondern auch zum Verständnis des Semitischen überhaupt.

Etwas mehr über Paruck, Sasanian Coins.

Von Jehangir C. Tavadia, Hamburg.

Christensens Besprechung dieses Werkes (OLZ, Nov.-Dez. 1925) zeigt, daß nicht alles Gold ist, was glänzt. Daß der Besprecher nicht alles gesagt hat, ist klar, und es ist auch nicht meine Absicht, eine durchgehende Kritik des Werkes zu geben. Doch scheint es mir notwendig, einiges Weitere mitzuteilen. Der Verfasser des Buches ist kein Gelehrter, sondern ein Dilettant, wie z. B. Edward Thomas es war. Diese Feststellung soll den Verfasser nicht herabsetzen, sondern veranlassen, seine Leistungen etwas nachsichtig zu betrachten. Sein Dilettantismus erklärt manchen Verstoß, der uns in dem Buche entgegentritt. Der Verfasser hat gute Kenntnisse von sasanidischen Münzen, aber sonst kennt er weiter nichts in bezug auf Sprachen, Geschichte usw. So wäre es viel besser gewesen, wenn er nur über die Münzen, ihre Legenden usw. geschrieben und auch dabei durchaus unnötige Wiederholungen vermieden haben würde. Das hätte das Buch bedeutend verbilligt und seinen Wert gehoben, indem es allen Iranisten zugänglich geworden wäre. Was aber erstaunlich ist und weswegen ich diese Zeilen überhaupt schreibe, ist, daß der Verfasser einige Abschnitte anderer Autoren abgeschrieben hat, ohne den nötigen Hinweis auf seine Entlehnungen zu machen. Ich habe dem Journalisten G. K. Nariman von den Parallelabschnitten Kenntnis gegeben, und er hat dieselben in Bombayer Zeitungen veröffentlichen lassen. Um Raum zu sparen will ich diese hier nicht wiederholen, sondern nur auf die betreffenden Stellen verweisen. Der größte Teil des ersten Aufsatzes 'Summary of the Literature on Sasanian Numismatics' ist fast wörtlich aus Haugs Essay on Pahlavi (separat gedruckt und auch in An old Pahlavi-Pazand Glossary von Destur Hoshangji Jamaspji Asa und Martin Haug abgedruckt) genommen. Man vergleiche diesen mit dem Haug'schen von S. 3 unten bis S. 10 und von S. 12 unten bis S. 15. Des Verfassers Ausführungen über Pahlavi (S. 22—23) sind aus Nöldekes Aufsatz über 'Pahlavi' in Encyclopaedia Brittanica 9th ed. XVIII, 134 ff. fast wörtlich genommen. Ich habe diesen Aufsatz zur Hand gehabt, aber ich verweise auf: Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig 1887, also auf die deutsche Ausgabe, weil diese hier allgemein zugänglich ist. Die Abschnittfolge ist verändert. Wegen des Abschnittes I s. den Anfang von Nöldekes Aufsatz. Kann jemand verstehen, was die Änderung Parucks am Anfang „other works of critical character“ aus „some other works“, die zusammen mit den Übersetzungen des Awesta die Pahlavi-Literatur bilden, bedeutet? Ich nicht. Aus dieser Änderung und dem, was folgt, kann man schließen, daß Paruck ohne Verständnis abgeschrieben hat. Den ersten Teil des 2. Abschnittes findet man auf S. 156 unten bis S. 157. Den zweiten Teil dieses Abschnittes, mit den Worten 'Ibn Muqaffā' beginnend, findet man S. 151 unten bis S. 152 und den letzten Teil, auf der letzten Zeile der S. 22 beginnend, steht auf S. 157 oben. Der 3. Abschnitt (= S. 23, 1. Abschnitt) ist auf S. 156 oben zu finden. Hier nennt Paruck in der Anmerk. die Arbeiten von Haug und Nöldeke. Weder dieser Verweis noch seine Worte in bezug auf die Haug'sche Arbeit in der Einleitung S. X lassen darauf schließen, daß der Verfasser aus deren Arbeiten abgeschrieben hat. — Die beiden folgenden Abschnitte über die Transkription des Pahlavi sind aus West, 'Pahlavi Literature' § 110 im Grundriß der iran. Philologie 2. 122 genommen. Die Anmerk. 2 erwähnt diese Tatsache nicht, und was sie berichtet, nämlich über West, 'The extent, language and age of Pahlavi literature', ist vielleicht auch aus dem Grundriß abgeschrieben, da diese Arbeit in Bombay kaum zugänglich ist. Ist es nicht sonderbar, daß durchaus gegensätzliche Ansichten über die Natur des Pahlavi — und diejenigen Nöldekes und Wests sind solcher Art — ohne den geringsten Anstoß bei dem Verfasser zu erregen, nebeneinander gesetzt sind? Wenn nach Christensen einige Teile der 'Bibliography' „einen etwas veralteten Eindruck“ machen, so wundert mich das nicht, da Paruck scheinbar nur E. Wilhelm (and B. B. Patel), Catalogue of Iranian Literature ... 1901 kennt und sicher benutzt hat, ohne Verweis. Man vergleiche die erläuternden Angaben über das eine oder andere Werk. — Wegen der Einheitlichkeit mußte ich die Schreibung Pahlavi statt Pahlavī durchführen.

Rosen, Friedrich: **Shumā Fārsī hārf mīzānīd? Neupersischer Sprachführer.** Dritte, verbesserte Auflage. Berlin: Ferd. Dümmler 1925. (XII, 142 S.) 8°. = Kochs Sprachführer. Geb. Rm. 5 —. Angezeigt von Joseph Schacht, Freiburg i. Br.

Die erste Auflage des hier anzuzeigenden Buches von 1890, der noch eine englische Bearbeitung von 1898 und ein anastatischer Neudruck gefolgt sind, war die erste Behandlung der heutigen Umgangssprache Persiens. Daß die dritte Auflage trotz gründlicher Durchsicht in allem Wesentlichen mit jener übereinstimmt, beweist, wie meisterhaft sie war. So ist das Buch, wofür ja schon der Name des Verfassers bürgt, auch in seiner neuen Gestalt jedem, der persisch sprechen lernen will, aufs wärmste zu empfehlen und dem Orientalisten, der sich für die neueste Entwicklung des Persischen interessiert, geradezu unentbehrlich; philologische Genauigkeit und praktische Sprachbeherrschung sind hier in glücklichster Weise vereinigt.

Auf kurze Bemerkungen über Schrift und Aussprache folgen eine zugleich knappe und vollständige Darstellung der Grammatik (S. 5—30), ferner eine Sammlung der gebräuchlichsten Wörter, nach sachlichen Kategorien geordnet



(S. 31—71), Sätze und Gespräche (S. 72—92), neun kleine Erzählungen (S. 93—95), endlich umfangreichere Proben aus der modernen Literatur in der Umgangssprache, vor allem aus den Tagebüchern von Schāh Nāṣir ed-dīn, auch zwei Szenen aus einem Schwank von Mīrzā Malkom Khān (S. 96—142), alles persisch (in Umschrift) und deutsch.

Tädkärä-i šāh Ṭahmāsb. Šärḥ-i väḳāi‘ vä aḥvalāt-i zindägānī-i šāh Ṭahmāsb-i Ṣafävī bä-ḳalām-i ḫodāš. Ausgabe von ‘Abd äš-šukūr, Direktor der Druckerei Kāviānī u. Āftāb. Berlin-Charlottenburg: Kāviānī, 25 Moḥarrām 1343 (= 26. Aug. 1924.) Bespr. von **K. Süßheim**, München.

Die Memoiren Šāh Ṭahmāsp I. (1524—1576) sind dem europäischen Publikum nicht unbekannt. Sie behandeln Ereignisse der persischen Politik der Jahre 1524—1562, zum Teil in apologetischer, jedenfalls aber doch interessanter Weise. Teufel hat die Memoiren Ṭahmāsp I. vor mehr als 40 Jahren zum Gegenstand einer wertvollen Studie in der ZDMG (1883) gemacht. Er hat dabei besonders der Rivalität der türkischen Stämme, welche die Grundlage der Ṣafaviden-Herrschaft in Persien bildeten, seine Aufmerksamkeit geschenkt und äußerst wichtige Ergebnisse zutage gefördert. Die äußere Politik des Perserreiches unter Ṭahmāsp I. wurde durch diese inneren Kämpfe beständig und schwer geschädigt und ihrerseits wurden die Bürgerkriege in Persien durch die unglücklichen Feldzüge gegen die Osmanen immer wieder von neuem angefacht. Die letzte ausführliche Besprechung der Memoiren Šāh Ṭahmāps's bei Edw. Granv. Browne: A History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924, S. 84—91.

Zuerst sind die Memoiren, wenn auch mit Auslassungen, welche $^1/_8$ des Werkchens umfassen, im Jahre 1302 d. H. (= 1885) von Ṭanī äd-doulä Moḥammäd Ḥasan Ḫān im 2. Bd. seines Kitāb Maṭla‘ uš šams nach einer Teheraner Handschrift gedruckt worden (vgl. Edw. Edwards: Catalogue of the Persian books in the British Museum, London 1922, Spalte 480; Edw. Granv. Browne a. a. O. S. 456; derselbe: The Press and Poetry of Modern Persia, Cambridge 1914, S. 161). Paul Horn hat dann in der ZDMG (1889) eine kritische Textausgabe und 1891 eine geschmackvolle deutsche Übersetzung mit schätzungswerter Vorrede und erklärenden Exkursen veranstaltet. Horn hat somit das Werkchen dem engeren Kreise der Gelehrten wie einem größeren Publikum zugänglich gemacht. Abgesehen von gelegentlicher freien Handhabung der Übersetzung lassen sich Horn nur selten sachliche Mißverständnisse nachweisen: so hat er die in den Handschriften falsch geschriebenen Ortsnamen ‘Arabkir (Text S. 609 Z. 14; Übersetzung S. 61) und Čemiškesek (Text S. 609, Z. 14; S. 625, Z. 3 v. u.; S. 626, Z. 3 v. u.; Übersetzung: S. 61, 83, 84) nicht als solche erkannt. ‘Arabkir und Čemiškesek sind Orte im Stromgebiet des oberen Euphrat. Vielleicht ist auch در ایلی, welches, anscheinend im südlichen Georgien gelegen, 1552 Ziel einer Unternehmung persischer Parteigänger war (S. 633, Z. 4 v. u.; Übersetzung S. 94), eine Nebenform von Dwīl, Dwīn. Man wird auch Ikūt (Text S. 636, Z. 13; Übers.: S. 66) als türkisches Wort Ai-ḳūt lesen. Bemerkenswert ist, daß der Name von Šāh Ṭahmāsp's aufständigem Bruder in den Memoiren des Šāh's stets Äl-ḳāsb oder Äl-kāsb geschrieben wird, während doch die osmanischen Historiker und die europäischen Darstellungen alter und neuer Zeit eine Namensform Elḳāṣṣ (القاص) haben.

Horns Ausgabe und Übersetzung bleiben auch heute noch mustergültig. Nun sind aber in neuerer Zeit zwei weitere Ausgaben des persischen Textes der Memoiren Ṭahmāsp I. erschienen, ohne daß die Herausgeber von der Teheraner Ausgabe, von Teufels Studien oder von Horns Leistungen eine Ahnung hatten. Man kann denken, wie diese Neuausgaben ausgefallen sind. Der englische Oberstleutnant Craven Douglas Phillott, der verdienstvolle Herausgeber verschiedener persischer Werke (Dīvān-i Sarḫoš 1906; der wertvollen ḳavānīn-i ṣayyād 1908; eines faras-nāmé 1910) hat 1912 in der Bibliotheca Indica (New series, No. 1319) nach zwei Handschriften, von welchen eine vor mehr als 100 Jahren für Dībī Lumsden hergestellt war, einen Text der Memoiren geliefert mit aus den beiden Handschriften geschöpften, zahlreichen falschen Lesarten.

Von den Memoiren findet sich in der Berliner Staatsbibliothek ein 3. Handschrift, welche nach obigem Exemplare Lumsden's angefertigt und mit den Kalkuttaer Handschriften nahezu identisch ist. Auf Grund dieser Berliner Handschrift und des Druckes von Kalkutta (die Namen Phillotts und der Bibliothea Indica werden dabei verschwiegen) hat nun der Direktor der persischen Druckerei Kāviānī in Berlin im Jahre 1924 eine Ausgabe hergestellt, welche durch die Überfülle von Missverständnissen und Druckfehlern Phillotts Ausgabe weit in den Schatten stellt. Die Berichtigung auch nur der wichtigsten sprachlichen, geographischen und historischen Irrtümer der Kāviānī-Ausgabe würde Seiten dieser Zeitschrift füllen.

Die Kāviānī-Druckerei in Berlin hat schon einige sehr wertvolle persische Werke den



Persern wie dem europäischen gelehrten Publikum geschenkt. Es wäre zu wünschen, daß der Kāviānī-Verlag in Zukunft jeweils seine Pläne mit einer Reihe literarisch geschulter Personen, auch mit europäischen Gelehrten bespräche, damit der Verlag wie das Publikum vor schwerem Schaden bewahrt bleibe.

Castagné, Joseph: **Les Basmatchis.** Le mouvement national des Indigènes d'Asie Centrale depuis la Révolution d'Octobre 1917 jusqu'en Octobre 1924. Paris: E. Leroux 1925. (VIII, 88 S. mit 5 Tafeln.) kl. 8°. Fr. 7.40. Bespr. von R. Hartmann, Königsberg i. Pr.

Das Wort *Basmatschi*, das in seinem heutigen technischen Sinn bei uns wohl durch Colin Ross' *Weg nach Osten* zuerst bekannt wurde, scheint fast eine der des Wortes „Geusen" parallele Bedeutungswandlung durchgemacht zu haben: von der Bedeutung „Bandit" geht es durch die Entwicklung der Tatsachen hinüber in die des nationalen Freiheitskämpfers. Freilich übersehe ich nicht, wie weit diese Verwendung — die durch den Untertitel des Werkchens klar angedeutet ist — dem Empfinden des turkestanischen Volkes entspricht, wie weit sie etwa mehr abendländische Ausdrucksweise ist.

Wir wissen aus mancherlei Berichten (z. B. eben Colin Ross), daß die Folgen der russischen Revolution bei den orientalischen Völkern Rußlands weniger in einer wirklichen Bolschewisierung, als vielmehr einem starken Erwachen nationalen Bewußtseins bestanden. Die vorliegende Schrift ist m. W. der erste Versuch, die Bewegungen des Widerstands gegen das russisch-bolschewistische Regiment in Turkestan, die natürlich von den verschiedensten Motiven ausgehend und in dem von Natur zerklüfteten Lande örtlich getrennt und verschieden verlaufend allmählich in eine nationale Richtung einzumünden scheinen, unter einheitlichem Gesichtspunkt zusammenfassend darzustellen. Der Versuch des Verf., der sich nicht bloß auf russische u. a. Zeitungsberichte und authentische Aktenstücke beruft, sondern teilweise offenbar Augenzeuge war, ist höchst dankenswert, wenn er auch über vieles, z. B. das phantastische Eingreifen Enwer's („l'épopée d'Enver-Pacha" nennt es Verf.) und sein tragisches Ende gewiß keine endgiltige Klarheit schaffen konnte! Enwers letzte Motive und Ziele, sein wechselndes Verhältnis zu den russischen Machthabern, das sind Dinge, die sich vielleicht nie mit voller Sicherheit erkennen lassen. Aber während es bisher kaum möglich war, in das Chaos der vereinzelten, gewiß oft verzerrten Nachrichten über Turkestan irgendwie Ordnung zu bringen, so sind auf Grund dieser kleinen Schrift auch die neuesten Berichte über politische Bewegungen in jenen Ländern, wo offenbar bis heute den bolschewistischen Waffen die völlige Herstellung der Ruhe nicht gelang, doch einigermaßen zu verstehen[1]. Und die Leistung des Verf. ist — wenn man nicht Anforderungen stellt, die an den Absichten des Verf. und der Ausführbarkeit gemessen unbillig sind — durchaus anerkennenswert.

Godard, André, et S. **Flury: Le décor épigraphique des monuments de Ghazna.** (Extrait de la Revue Syria, 1925.) Paris: Paul Geuthner 1925. (S. 58—90) 4°. Fr. 50.—. Bespr. von E. Diez, Wien.

Die Franzosen erwarben 1922 das Recht, in Afghanistan Ausgrabungen zu machen. Darauf begab sich eine Mission unter Führung von A. Foucher dorthin, um die archäologisch interessanten Stätten zu besuchen und ein Ausgrabungsprogramm auszuarbeiten. Dieser Anlaß bot A. Godard Gelegenheit, die beiden noch stehenden Turmdenkmäler des Mahmûd von Ghazna und seines Urenkels Mas'ûd III., sowie die noch erhaltenen Grabinschriften aufzunehmen. In der Aufnahme der bis zum Weltkrieg für Europäer so gut wie unzugänglichen Denkmäler waren den Franzosen schon die Deutschen zuvorgekommen, da Hauptmann O. v. Niedermayer, den ich im Herbst 1914 auf seiner Durchreise durch Wien über die aufzunehmenden Denkmäler instruiert hatte, 1915 ein Mitglied seiner militärischen Afghanistan-Expedition Lt. Dr. Voigt zwecks Aufnahme der Denkmäler nach Ghazni schickte. Von Voigts Aufnahmen war leider nur die von der Grabschrift des Mahmûd wissenschaftlich brauchbar, doch brachte N. eine vorzügliche afghanische Aufnahme des Turmes des Mas'ûd mit, die umso wertvoller ist, als sie den Turm in seinem älteren Zustand vor der Abtragung des Restes des cylindrischen Schaftes gibt. Alle diese Aufnahmen habe ich bereits in meiner „Islamischen Baukunst in Chûrâsân" (Folkwang — G. Müller 1923) publiziert, und der Turm des Mas'ûd ist außerdem in Niedermayer-Diez Afghanistan abgebildet. Aber erst auf Grund der Godardschen Detailaufnahmen konnte nunmehr S. Flury die epigraphische Bearbeitung der Inschriften vornehmen. Diese Bearbeitung wurde in die besten Hände gelegt. S. Flury in Basel ersetzt uns heute schon, soweit dies möglich ist, unseren zu früh dahingegangenen, freilich kaum ersetzbaren Genfer Epigraphiker Max van Berchem. Flurys paläographisch-ornamentale Schriftanalysen, für die er sich eine

1) Die Zeitungsberichte usw. scheinen mir hier wie sonst wieder einmal stark hinter ihrer Zeit zurückzubleiben, wenn sie immer von islamischen Bewegungen sprechen: die Zeit der islamischen Bewegungen ist, scheint mir, im Prinzip vorbei; es sind jetzt fast immer mehr nationalistische Bewegungen.



eigene Methode angeeignet hat, und an denen er in seinem stillen Buen Retiro in seinen freien Stunden mit kleinmeisterlicher Geduld, wie sie solche Arbeit erfordert, und mit ausdauerndem Fleiß arbeitet, sind von grundlegender Bedeutung. Flury hat im Lauf der letzten 15 Jahre schon eine Reihe wertvoller Arbeiten teils ornamentgeschichtlicher, teils epigraphischer Art über Inschriften in Kairo, Dijarbekr, Persien, Zanzibar und Ghazni geliefert und setzt letztere nunmehr auf Grund der neuen Aufnahmen fort.

So wenig auch von Ghazni erhalten ist, so ist es im Vergleich zu anderen Städten Persiens, wie Balkh, Merv und Nîschâpûr doch viel, zumal es sich in dieser schon 1149 vom Ghoriden Sultân Ala eddîn aus Rache für den Tod seines Bruders zerstörten Stadt nur um älteste iranisch-islamische Bauten und Inschriften des 10.—12. Jahrh. handelt! Die zutage liegenden und von Flury in dieser vorläufigen Studie behandelten Inschriften sind: Das Grab des Subuktegîn, des Vaters von Mahmûd, der 387 d. Fl. (997) starb, die Türme des Mahmûd von Ghazna (998—1030) und seines Urenkels Mas'ûd III, (1099—1114) mit ihren Inschriften, deren letzte Teile freilich mit der Abtragung der cylindrischen Spitzen verloren sind; die prächtige Grabinschrift des Mahmûd, die Grabinschrift eines Unbekannten um 1200, dessen Kenotaph bereits mit indischer Ornamentik geschmückt ist, endlich eine Reihe von Grabinschriften und Inschriftfragmenten des 11. und 12. Jh. Die Ausbeute ist also, wie man sieht, sehr reich, und die Ausgrabungen werden noch Vieles dazu bringen. Der bisherige Stand unseres Wissens von der Entwicklung der ostiranischen Epigraphik und epigraphischen Ornamentik wird durch die vorliegende Publikation mächtig gefördert; hier herrscht überraschende Vielfältigkeit und Abwechslung. Flury erklärt diese in anderen Städten ungewohnte Reichhaltigkeit der Formen überzeugend durch die Berufung von Künstlern aus allen Teilen des Reiches durch Mahmûd, der über große Reichtümer verfügte, und durch seine Nachfolger. Die „Leiturgie" brachte hier ähnliche Mannigfaltigkeit wie in Mschatta und Samarra. Mit vollem Recht beschließt Flury seine Ausführungen mit dem Urteil, daß man die Bedeutung der bisherigen Ausbeute gar nicht überschätzen kann.

Schmidt, Richard: **Elementarbuch der Śaurasenī** mit Vergleichung der Māhārāṣṭrī und Māgadhī. Für den Gebrauch in den Vorlesungen zusammengestellt. Hannover: Heinz Lafaire 1924. (46 S.) gr. 8°. Rm. 2.40. Bespr. von E. Waldschmidt, Berlin.

Aus Bedürfnis nach einem handlichen Leitfaden für die Śaurasenī, den bei weitem wichtigsten Prosadialekt der altindischen Dramen, hat Schmidt bereits 1914 einen möglichst knapp gehaltenen Leitfaden zum Gebrauch für Vorlesungen abgefaßt, der erst zehn Jahre später zum Druck gelangt ist. Pischels Grammatik hält Schmidt für selbst von Fachgelehrten fast nicht zu lesen. Auf 10 Seiten stellt er die wichtigsten Regeln der Lautlehre zusammen und gibt sodann auf etwa 18 Seiten die Formenlehre. Es schließen sich einige Seiten mit Textproben an, für Śaurasenī und Māhārāṣṭrī aus der Karpūramañjarī (ed. Konow), für Māgadhī aus der Śakuntalā (ed. Pischel), mit chāyā und Tabellen der Konsonantengruppen.

Lacôte, F.: L'Histoire romanesque d'Udayana, roi de Vatsa. Les Classiques de l'Orient. Paris 1924. 8°. Bespr. von H. Stönner, Berlin.

Diese Übersetzung aus dem Sanskrit ins Französische behandelt einen Ausschnitt aus dem Kathā-Sarit-Sāgara, dem Ozean der Ströme der Erzählungen, dem schönsten Märchenbuche Indiens, das dem Somadeva zugeschrieben wird. Die Übersetzung ist flott geschrieben und bringt eine Einführung und erklärende Noten, da sich das Buch an das große Publikum wendet. Was aber nicht gut ist, das sind die Bilder, die nicht nach Originalen angefertigt, sondern von einem modernen Maler im Stile der Illustrierung von Tausend und eine Nacht in Holz geschnitten sind. Sie passen nicht in ihrer Neuheit zu dem alten Text.

Consten, Hermann: **Mysterien** im Lande der Götter und lebenden Buddhas. Mit 9 Bildtafeln und einem farbigen Einbandbilde. Berlin: Vossische Buchhandlung 1925. (251 S.) 8° = Bücherei eines freien Lesebundes Bd. III. Rm. 7—. Bespr. von E. Hauer, Berlin.

Augenscheinlich haben die Erfolge Ossendowskis bei diesem Buche Pate gestanden. „Die Handlung erzählt, wie ein Schamane und Fürst des Altai durch das Schicksal durch ganz Asien herumgetrieben wird, dabei lernt man die gesamten Religionen Zentral-Asiens mit ihren geheimnisvollen Zeremonien und ihrer grauenhaften Mystik kennen" sagt der Verf. in der Einführung auf S. 8 und „Den Handel, die Lebensweise und die Gewohnheiten der Leute habe ich so geschildert, wie sie sich bis zum Jahre 1914 seit Jahrhunderten in ein und derselben Weise immer wieder vollzogen. Als historischen Hintergrund zu der Handlung wählte ich die Zeitepoche des großen chinesischen Kaisers Kanghi" auf S. 9. Alles in allem: eine Indianergeschichte à la Karl May, deren Besprechung nicht vor das Forum dieser Zeitschrift gehört.

Götz, Hermann, und Rose Ilse-Munk: Gedichte aus der indischen Liebesmystik des Mittelalters (Krishna und Rādhā). Leipzig: Asia Major 1925. (XXV, 177 S., 12 Taf.) 8°. Bespr. von O. Stein, Prag.

In dieser Anthologie viṣṇuitischen Liebeslyrik sind ausgewählte Gedichte des Caṇḍīdās, Keśavadās, Sūrdās, Vidyāpati Thākur, Govindadās, Harknāth Jhā u. a. nach den Stufenfolgen des Liebesspieles zwischen Kṛṣṇa und Rādhā vereinigt. Ein Urteil über die Übersetzung ist schon dadurch erschwert, daß Texte dieser mittelalterlichen Dichter schwer zugänglich sind, ja nicht einmal den Hgbn. immer vorgelegen haben. Es ist ein Verdienst, auf eine ganz vernachlässigte Literaturgattung so nachdrücklich hingewiesen zu haben, deren Bedeutung sich nicht in einer ästhetischen Würdigung erschöpfen läßt, vielmehr für die Geschichte per Mystik zu verwerten wäre. Zwölf Miniaturphotographien, die aus dem 17.—19. Jhrdt. stammen, zeigen die Wechselwirkung zwischen Religion und Kunst in Indien. Die Einleitung hätte übersichtlicher sein können. (mārga ist masc.)

Satis Chandra Vidyābhūṣaṇa, Mahāmahopādhyāya: A History of Indian Logic (Ancient, Mediaeval and Modern Schools). Calcutta: University Press 1921. (XLII, 648 S.) gr. 8°. Bespr. von O. Strauß, Kiel.

Am 25. April 1920 ist Satis Chandra Vidyābhūṣaṇa (den Titel erhielt er 1892 auf Grund eines Sanskritexamens von einer Sabhā in Nadiya) in seinem fünfzigsten Lebensjahr gestorben, nachdem er fast 10 Jahre Principal des Sanskrit College in Calcutta gewesen war. In ihm ist ein Typus dahingegangen, der für die eigentümliche Krisis der indologischen Wissenschaft im Indien der letzten Jahrzehnte höchst bezeichnend war. Die Zeit ist noch nicht gekommen, dieses wichtige und interessante Kapitel der indischen Wissenschaftsgeschichte zu schreiben, da wissenschaftlich-kulturelle und nationalpolitische Triebkräfte neue Formen zu bilden im Begriffe sind. Aber ein kurzer Hinweis auf die Stellung, die Satis Chandra in diesem Kapitel einst einnehmen mag, dürfte hier doch am Platze sein: er repräsentiert, kurz gesagt, den Übergang von dem Pandit der alten Tradition, der, Meister in einem Śāstra, von den anderen Wissenszweigen nur die dazu traditionell notwendigen Ergänzungen kennt, zu dem modernen Gelehrten, der mit den kritischen Methoden des Westens vertraut ist und einen vollkommen anderen, weil erweiterten Horizont besitzt. Nun soll selbstverständlich nicht geleugnet werden, daß in einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten sowohl früher als auch heute dieses Übergangsstadium schon überwunden worden ist; wenn wir aber den Durchschnitt der gelehrten Produktion ins Auge fassen, wird man die Merkmale eines solchen Überganges, nämlich gewisse Schwächen und Mängel moderner indischer Arbeiten, die dieser Krisis zuzuschreiben sind, schwerlich ableugnen können. Es zeigt sich die merkwürdige Tatsache, daß ein völlig neuer Aspekt der Wissenschaft nicht von Kreisen einer festen alten Tradition einfach durch Abschütteln derselben „gelernt" werden kann, sondern daß offenbar nur ein langsamer Umbildungsprozeß mit all den Schwierigkeiten, die eine innere Revolution mit sich bringt, erst nach Generationen eine vollendete Umformung bewirkt. Das Schlagwort „Forschung" (research), das Satis Chandras großer Gönner, einer der stärksten Männer des modernen Bengalens, der nun auch dahingegangene Asutosh Mookerjee den besten der Hindustudenten immer wieder predigte, bezeichnet das neue Ideal, das die alte indische Gelehrsamkeit ablösen soll. Daß Satis Chandra nach diesem Ideal gestrebt hat, kann nicht bezweifelt werden. Den Grundlagen einheimischer Sanskriterziehung hat er bald buddhistische und jinistische Studien hinzugefügt, hat sich unter Lama-Leitung ernstlich mit Tibetisch beschäftigt und mit Hülfe des Englischen auch eine gewisse Bekanntschaft mit westlicher Bildung gewonnen. Die Frucht dieses arbeitsreichen Lebens ist das vorliegende Buch, in welchem er das Wissen der Pandits in Verbindung mit der kritischen und entwicklungsgeschichtlich orientierten Methode des Westens auf den riesigen Stoff der Geschichte der indischen Logik, so gut er es eben konnte, anzuwenden versucht hat.

Das Buch gliedert sich in drei Teile: die alte, die mittelalterliche und die moderne Schule der indischen Logik. Von diesen drei Teilen des Werkes ist der zweite ein mit kleinen Veränderungen und Zusätzen versehener Neudruck der Doktorthese des Verfassers, die 1909 unter dem Titel „History of the mediaeval School of Indian Logic" als erste Nummer der „University studies" in Calcutta erschienen ist.

Wenden wir uns nun zur Charakterisierung dieses Werkes, so tauchen drei Fragen auf: Was wäre das Ideal der Geschichte einer indischen Logik, wie weit ist ein solches Ideal heute erreichbar, und was hat uns Satis Chandra gegeben? Die Geschichte einer Logik ist die Entwicklungsgeschichte der logischen Begriffe. Wie diese sich aus der ersten Selbstbesinnung des Denkens bei den rituellen und metaphysischen Spekulationen, bei der Analyse der Sprache der heiligen Texte herausbilden, wie sich ihr Wert in der öffentlichen Disputation feststellt, das würde die Vorgeschichte bilden

zu den grundlegenden Dokumenten der ersten systematischen Behandlung. Dann setzt die doppelte Entwicklung ein: die Fortbildung der Begriffe, oft unter der täuschenden Hülle beibehaltener alter Namen, innerhalb der Schule und die Weiterbildung durch den Einfluß anderer Schulen, sei es, daß man das fremde Gut in den eigenen Besitz einarbeitet, sei es, daß man in Angriff und Verteidigung die eigene Stellung fester zu fundieren und auszubauen lernt. Ein besonderes Kapitel bildet endlich die Durchdringung der späten technischen Logik, die, wenn auch erkenntnistheoretisch nicht weiterführend, methodische Ergebnisse nicht geringer Qualität zeitigt. Aber all das ist heute für keinen noch so guten Kenner erreichbar. Eben erst beginnen wir z. B. zu sehen, wie weit Vātsyāyana über den Sūtraverfasser hinausgegangen ist. Damit steht die sehr schwierige Interpretation der Nyāyasūtras aus sich selbst, unabhängig von Vātsyāyana, als Aufgabe vor uns. Noch eindringlicher fordern die Vaiśeṣikasūtras ohne ihren späten Kommentar verstanden zu werden. Die Werke des großen buddhistischen Logikers Dignāga sind noch nicht einmal in bequem lesbarer Form herausgegeben; der tibetische Text selbst harrt noch seines ersten Erklärers; erst dann würde sich die Frage über das Verhältnis Praśastapādas zu Dignāga entscheidend beantworten lassen. Das Musterwerk indischer Geistesschärfe, der Tattvacintāmaṇi, ist weder in eine europäische Sprache übersetzt, noch durch einen erleichternden, wirklich erklärenden Sanskritkommentar dem Verständnis näher gebracht worden. Und dies sind doch nur einige wenige der bekanntesten Schwierigkeiten, von zahllosen anderen ganz zu schweigen. Von einer Geschichte der indischen Logik im Sinne einer ernstlichen Begriffsgeschichte kann also heute noch keine Rede sein. Es ist daher begreiflich, daß Satis Chandras Werk mehr ein ausführlicher Katalog der wichtigeren logischen Werke als eine wirkliche Geschichte der Logik darstellt. Der Inhalt der Werke wird sehr verschieden behandelt: Bald finden wir eine ausführliche Analyse wie bei den Nyāyasūtras und beim Tattvacintāmaṇi, bald die Wiedergabe einiger einzelner Gedanken, bald eine Übersetzungsprobe (Śabdaśaktiprakāśikā), bald (bei gewissen Werken Dignāgas) nichts als den tibetischen Titel mit Angabe der Stelle im Tanjur, bald einen reinen Katalog von Autoren und Werken, der gelegentlich durch eine unerhebliche Anekdote verlängert ist (Kommentare zum Tattvacintāmaṇi). Aber nirgends wird der Geschichte der Begriffe nachgegangen. Und wenn es auch, wie schon begründet, unmöglich scheint, dies für das ganze, noch so wenig beackerte Gebiet zu tun, so schwer empfindet man doch die völlige Abwesenheit von Versuchen, wenigstens an einigen Stellen eine geistesgeschichtliche Darstellung zu geben.

Trotz dieser Mängel ist Satis Chandras Werk ein wertvoller Besitz. Nicht nur gibt es einen Überblick über ein Schrifttum, das noch nie so zusammengestellt worden ist, sondern es ist auch voll von Einzelheiten und Hinweisen, für die jeder Arbeiter auf dem Gebiet der indischen Logik dankbar sein muß. Die großen Aufgaben künftiger Generationen werden in Satis Chandras Werk durch seine Mängel wie durch seine Vorzüge jedem ernsthaften Leser lebendig.

Examples of Indian Art at the British Empire Exhibition 1924. With an introductory and critical note by Lionel Heath and foreword by the Earl of Ronaldshay, London: The India Society 1925. (31 S. und 17 Tafeln). 4°. 25 sh. Bespr. von Hermann Goetz, Berlin.

Gegenüber der großen Reklame, welche für sie gemacht wurde, war die Wembley-Ausstellung eine schwere Enttäuschung. Statt der erwarteten repräsentativen Reichsschau fand man nur einen ungeheuren Bazar kolonialer Firmen und privater Vergnügungsunternehmer. So war auch die indische Kunstausstellung eine Enttäuschung. Es ist von indischer Seite mit Recht kritisiert worden, daß die britische Regierung auf der Indian Art Conference in Wembley zwar viele schöne Worte für die Kunst Indiens, aber nicht den Weg zu Taten gefunden habe. Sie hat sich auch nicht an der Ausstellung beteiligt, sondern überließ alles einer Vereinigung von Kunstfreunden, der India Society. Man muß anerkennen, daß die India Society sich nach besten Kräften bemüht hat, neben den modernen Malereien der Calcutta School of Arts im Kunstpavillon und der Bombay School of Arts im India Pavillon eine gute Ausstellung altindischer Kunst in der Zentralhalle des letzteren zusammenzubekommen. Aber freilich, sie war mit Ausnahme weniger Leihgaben aus dem India Office, British und South Kensington Museum gänzlich auf Privatsammlungen und Kunsthandlungen angewiesen. Was da zusammenkam, war eine interessante Sammlung von Miniaturen, einigen wenigen Plastiken und Bronzen; der größere Teil der indischen Kunst jedoch war nicht vertreten. Unter den Sammlern wären besonders zu nennen: Professor W. Rothenstein, Eumorphopoulos, J. C. French, Mrs. Herringham, C. Ricketts, C. W. M. Hudson, C. Rutherston, L. Binyon und Luzac. Um diese in Privatbesitz verborgenen Schätze auch nach Schluß der Ausstellung der Öffentlichkeit zugänglich zu halten,

hat denn der Ausschuß der India Society beschlossen, einen ausführlichen beschreibenden Katalog derselben zu veröffentlichen, und dessen Ausarbeitung Mr. Lionel Heath, dem Direktor der Lahore School of Arts übertragen.

Dieser Katalog liegt uns nunmehr vor. Aber er ist eine neue Enttäuschung; denn die Art und Weise, wie Mr. Heath sich seiner Aufgabe entledigt hat, muß doch Befremden erregen. Nicht nur, daß er davon abgesehen hat, den angekündigten ausführlichen Katalog wirklich zu geben und sich mit einer kurzen Liste der ausgestellten Objekte begnügt, die er durch einen einleitenden Text und eine Auswahl schöner Beispiele ergänzt! Daß er zu einer gründlichen Arbeit nicht die Zeit gefunden hat, wie er angibt, mag zu den Mißgeschicken gehören, die ja auch sonst im Leben die besten Absichten oft unmöglich machen. Daß aber das Wenige, was bleibt, eine geradezu peinliche Ahnungslosigkeit von dem zu behandelnden Stoff zeigt, ist in diesem Falle kaum zu entschuldigen —, in einer offiziösen Publikation, und dabei durch jemand, der doch zu Lahore direkt an der Quelle einschlägiger Kenntnisse sitzt! — Es geht nicht an, dauernd zu erklären, daß über die Objekte nähere Angaben fehlten, oder daß über irgendein Problem nichts bekannt sei, wenn ein Blick in die einschlägige Literatur oder ein Gang durch jedes Londoner Museum die nötige Aufklärung hätte geben können. Aber Mr. Heath kennt anscheinends weder die ausländische Literatur, noch sogar die englische der letzten zwanzig Jahre. Und wenn er glaubt, an Coomaraswamys Arbeiten Kritik üben zu müssen, so ist es nicht, weil es Besseres an deren Stelle setzen kann, sondern weil er in längst überholten Anschauungen noch befangen ist. Unter diesen Umständen erübrigt sich jede nähere Kritik seiner Einleitung. Immerhin lohnt es sich, den schönen, bei dieser Bearbeitung jedoch wertlosen Abbildungen einige Bemerkungen zu widmen. Da sie mit Ausnahme einer Gandhāra-Skulptur durchwegs indische Miniaturen betreffen, möchte ich hier die gröbsten Fehler richtigstellen.

pl. 1. Unidentified portrait. — „Bild des Fīl Safīd Goshtīgīr, Dieners Jahāngīr's" laut Inschrift!

pl. 3. Hunting scene (Bāz Bahādur of Mālva), middle of 17th century. — Ende des 18. Jahrhunderts.

pl. 4. Unidentified portrait, about 1710. — Sultān Parvīz, Bruder Shāhjahāns.

pl. 5. Outdoor entertainment - - musical performances and acrobats. — Die Akrobaten sind jedoch Sufis bei einem religiösen Tanz. Vgl. Binyon-Arnold, Court Painters of the Grand Moghuls, pls. 18 und 19.

pl. 6. Raja hawking on horseback, late Moghul work. — Ein Offizier Aurangzēbs, um 1700.

pl. 7. Women at a shrine. — Bhairavī Rāginī.

pl. 8. Krishna and attendant Gopis, Rājasthānī, early 17th century. — Westhimalaya (Jammu?) um 1700.

pl. 9. Hunting scene, Rajput, late 17th century. — Sikhreiter auf der Jagd, Panjāb, Anfang des 19. Jahrhunderts. Vgl. Jahrbuch der Asiatischen Kunst 1925.

pl. 10. Unidentified portrait of a Raja (Rajput), Lucknow, late 17th century. — Karak Singh, Herrscher der Sikh, Lahore, um 1840. Vgl. ebda.

pl. 11. Sadhus under a Banyan tree. Jammu, late 17th century. — Moghulschule, Mitte des 18. Jahrhunderts.

pl. 12. Lady and peacock, Kangra school, late 17th century. — Anfang des 19. Jahrhunderts.

pl. 14. Women at the shrine of Siva. Very typical late Kangra painting. — Bhairavī Rāginī, Moghul-Rājasthānī (Jaipur), erste Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Bei der nicht geringen Literatur des letzten Jahrzehnts über indische Miniaturmalerei benötigen diese Verbesserungen an dieser Stelle keiner erneuten Begründung. Aber der Unterschied zwischen Heath's Angaben und dem jetzigen Stand der Forschung ist zu augenscheinlich, um eines weiteren Kommentars zu bedürfen. Schade um die gute Absicht der India Society!

---

1. **White**, Sir H. Th., K. C. J. C.: **Burma.** Provincial Geographies of India. Cambridge: University Press 1923. (X, 226 S.) 8°. 8 sh. 6 d.
2. **Thomann**, Th. H.: **Pagan.** Ein Jahrtausend buddhistischer Tempelkunst. Heilbronn: W. Seifert 1923. (186 S., 98 S. Abb., 10 farb. Taf., 1 Karte.) gr. 8°. Bespr. von H. Stönner, Berlin.

1. Ein weiteres Buch in der bekannten Serie von Provinz-Geographien des Indischen Weltreiches, zu dem ja Burma gerechnet wird. Die ganze Serie wird von Sir T. H. Holland herausgegeben. Das Buch, das mit reichem Bilderschmuck versehen ist, bringt alles Wissenswerte dieser reichen Provinz, sei es auf geographischem, sei es auf ethnologischem Gebiete usw. Dieses Buch sowie das im Folgenden besprochene, letzteres sich spezialisierend, geben uns wieder Material über ein Land, dessen Kunde bisher von uns Deutschen im Verhältnis zu den anderen Ländern Hinterindiens viel zu wenig gepflegt worden ist. Von neueren nenne ich nur die Bücher des ermordeten Brunnhofer, „An Hinterindiens Riesenströmen", und das kleine, aber inhaltreiche Buch von L. u. Chr. Scher-



mann, das von mir im Juliheft der OLZ 1924 besprochen worden ist.

2. Der Titel dieses Buches hält nicht, was er verspricht. Wohl erfahren wir mancherlei über die Tempelkunst Birma's, aber was sollen Aufsätze über die nichtbirmanischen Bevölkerungstypen in seinen Grenzgebieten, also rein ethnologisches Material in diesem Buche über Kunst? Wozu ein Kapitel über die Eingeborenen der Andamanen und die dortigen englischen Strafkolonien? Nur weil der Verfasser auf seiner Reise nach Birma auch dorthin gekommen, mußte dies gänzlich abwegige Kapitel in das Buch, das im übrigen flott geschrieben ist. Was den sonstigen Inhalt anbelangt, so erhalten wir Kunde über die Geschichte Pagans und seine tausend Tempel, aber daneben auch über die Schwe Dagon Pagode in Rangun. Ein Kapitel handelt über Leben und Treiben des Klostervolkes, ein anderes über Land und Leute von Birma. Dazwischen kommen Übersetzungen einiger Inschriften nach der englischen Übersetzung von Tun Nyein (1899). Zum Schluß eine Chronik nach den Regierungspublikationen von Britisch Birma, zum großen Teil auf einheimischer Tradition beruhend. So erhalten wir dankenswerte Einblicke in dieses ferne Land, aber das Buch über Tempelkunst muß erst noch geschrieben werden. Dem Buche sind eine Anzahl Tafeln beigegeben, darunter wieder rein ethnographische, und eine Anzahl prachtvoll ausgeführte bunte Tafeln, von denen eine wieder andamanischen Frauen zuteil wurde. Möge dieses Buch aber ein Anstoß für unsere indischen Forscher sein, auf den Gebieten der Kunst, Archäologie und Religion Birmas, die unlösbar zusammenhängen, tiefer zu schürfen.

Conrady, August: Alte westöstliche Kulturwörter. Leipzig: S. Hirzel 1925. (19 S.) 8° = Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 77. Band. 1925. 3. Heft. Rm. —.75. Bespr. von H. Junker, Hamburg.

Indem er frühere Versuche, Beziehungen verschiedenster Art zwischen der chinesischen Kultur einerseits und dem übrigen Eurasien anderseits nachzuweisen, ablehnt oder mindestens als stark bedenklich bezeichnet, unternimmt es der Verf. in dieser, wohl seiner letzten Schrift, einige Wortgleichungen als trotz allem beachtlich darzutun. Es sind das: 1. chin. *mit* „Honig“, das mit „arm. *melo*, auch *meyr* gesprochen“ (wohl: altarm. *melu*, *metr* gemeint) verglichen wird (warum nicht mit oss. *mud*?), aus dem 4. vorchristl. Jahrhundert; 2. altchin. *sir* „Seide“, wozu als mongolische (? warum nicht iranische: **sērika-*) Weiterbildung das in gleicher Zeit übernommene LW. σηρικόν gehöre; 3. chin. *lak* „sauere Milch, Kumys, Butter“, aus **klak*, das aber wegen der Herstellungsart eher mongolisch als indogermanisch (gr. γλάγος usw.) benannt sein soll, obwohl kein mongolisches Etymon bisher aufzutreiben war. Aus dem Jungarmenischen wird aber zum Vergleich (Zufall?) *garak* „Butter“ herangezogen; 4. chin. *kuen-di* „Bergpferd“, das zu ind. *kuṇḍī* gestellt wird; 5. chin. *k'uen*, *k'un* „Hund“, das zu dem bekannten idg. Worte gehört. Hinweis auf die weite Verbreitung des Hundetotems in Nordchina: „Hundinge“, Hunnen (dann könnten ja auch die Saken „Hundinge“ sein, zumal ihr iranisches Volkstum ganz unwahrscheinlich ist, s. GIrPh. II. 139, Anm. 7); 6. chin. *ma(r)*, *ma(l)* „Pferd“ zu ahd. *marh* usw.; 7. chin. *ɣan* „Gans“ zu ai. *haṃsa* usw.; 8. chin. *ngō*, *ngū* „Rind“ zu dem bekannten idg. Wort, aber auch zu sumer. *gu* zu stellen. Die größte Schwierigkeit für diese Zusammenstellungen erblickt Conrady in der Erklärung der Wanderung dieser Wörter über so weite Räume, wie sie hier in Frage kommen. M. E. spielt für die Verbreitung von Wörtern in Asien der Raum aber nur da eine Rolle, wo er zugleich mit Hindernissen übersät ist. Derlei von entscheidender Bedeutung gab es aber für die hier in Frage stehenden Reitervölker und Nomaden nicht. Es ist ein Verdienst Conradys, erneut auf die Notwendigkeit der Erforschung der Wanderwörter hingewiesen zu haben, auch wenn der von ihm gewagte Wurf schließlich nicht in allen Stücken zum Ziele geführt haben mag. Die Tocharer scheint Conrady als Vermittler darum abzulehnen, weil er die Gleichsetzung Marquarts mit Ta-hia, älter *d'āt-ɣa* oder *d'āi-ɣa* nicht billigt.

Tanner, P. de: Chinese Jade, ancient and modern. Descriptive catalogue, illustrating the most prominent pieces of a collection of jade articles, with spezial reference to sepulchral jades. In two Volumes. Berlin: Dietrich Reimer, Ernst Vohsen 1925. (I: 35 S. Text, 64 Taf. II: 22 S. Text, 53 u. 7 Taf.) 23,5 : 32 cm. Rm. 120 —. Bespr. von F. M. Trautz, Berlin.

Das Werk umfaßt zwei Querfoliobände; der erste enthält eine kurze Einführung, 6 S. allgemeine Bemerkungen, 14 S. Beschreibungen, sodann 64 photographische Tafeln mit kurzen Angaben über die dargestellten Stücke und 17 S. mit den chinesischen Inschriften, ihrer Umschrift und Übersetzung; der zweite besteht aus 11 S. Beschreibungen, und 53 photographischen Tafeln und 6 S. mit den chinesischen Inschriften, ihrer Umschrift und Übersetzung, wozu noch 7 farbige Tafeln kommen und ein Real-Index der auf allen Tafeln dargestellten Tiere, Gegenstände usw. Die Ausstattung ist einwandfrei, das Werk, ein lediglich beschrei-

bender Katalog der Jade-Sammlung des Herrn P. von Tanner, kann als eine gute und recht lehrreiche Arbeit angesprochen werden. Der Herr Verfasser betont auch, daß er „nur einen beschreibenden Katalog“, aber in keiner Weise eine wissenschaftliche Studie seines Gegenstands beabsichtigt hat. Er will dem ernsthaften Sammler zeigen, was man noch in China finden kann, und erklärt seine Erwartungen übertroffen, wenn mit Hilfe seines Werkes neue Ansichten über einzelne antike Riten und Gebräuche gewonnen und neue Forschungen angeregt werden.

Der Herr Verfasser war im chinesischen Seezolldienst; er ist Deutschbalte und nicht, wie die französische Übersetzung seines deutschen Adelsprädikats, sowie die Abfassung seines Werks in englischer Sprache vermuten lassen, Franzose oder Engländer. Er hat sein Werk englisch abgefaßt und, um ihm weitere Verbreitung zu sichern, es so auch herausgegeben.

Die dargestellte Jade-Sammlung ist mir ziemlich gut bekannt, da sie längere Zeit als Leihgabe in der ostasiatischen Abteilung des Museums für Völkerkunde in Berlin war.

Das Buch kann nun von verschiedenen Seiten einer Würdigung unterzogen werden. Namentlich erheischen von sinologischer Seite die Übersetzungen der Inschriften eine genaue Nachprüfung an der Hand der chinesischen einschlägigen Literatur. Aus dem Werke von B. Laufer über Jade, Chikago 1912, das nach des Herrn Verfassers Angaben ihm die Veranlassung zu dem Buch gegeben hat, ist ersichtlich, daß man es auf diesem Gebiete schon längst mit einem Spezialstudium zu tun hat, das auch bei der zunehmenden Beliebtheit von Jade-Gegenständen und namentlich Jade-Kunstwerken, in den nächsten Jahren recht aussichtsreich und für die Praxis bedeutungsvoll erscheint.

Hier sei jedoch der museale und völkerkundliche Gesichtspunkt allein zu Grund gelegt. Da ist zunächst über die Sammlung selbst zu sagen, daß sie, die etwa ein Dutzend gewaltiger Kisten füllt, auf ein Aussuchen und Auswählen nur hervorragender Stücke verzichtet hat und tatsächlich zeigen zu wollen scheint, „wieviel“ 1913 bis 1919 in China im Hafen von Kiukiang durch Kauf von Händlern aus Hunan, Honan und Anhui hat zusammengebracht werden können. Die Sammlung entstammt also nicht eigenen Ausgrabungen; sie läßt somit im allgemeinen die Angabe über den Fundort vermissen. Es bedarf keines Hinweises, daß darunter besonders der museale und ethnographische Wert leidet. Die vorwiegende Zugehörigkeit der Stücke zu den Grab-Beigaben erklärt ferner, daß beim überwiegenden Teil derselben von einem künstlerisch hohen Wert nicht gesprochen werden kann. Kleinere Jade-Schmuckstücke und dgl. sind aber vielfach sehr hübsch (s. z. B. I., Tafel 1—4).

Trotz der vorstehend erwähnten Einschränkung bleibt die Darstellung so zahlreicher Jade-Gegenstände, wie sie die beiden Bände bringen, unbedingt verdienstlich; ethnographisch enthält dadurch das Werk eine Menge positiv Wertvolles und vermittelt die Anschauung eines gewaltigen Gebietes chinesischer Volkskunst und Volkskunde, das religions- und ritualgeschichtlich noch weitgehend der Bearbeitung harrt. Bedauerlich ist, daß der Herr Verfasser die ihm gerade hier in Berlin gebotene Gelegenheit nicht benutzt hat, einen Sinologen zur Bearbeitung der zahlreichen Inschriften heranzuziehen. Wie einige Stichproben zeigen (s. die Stücknummern 701, 801, 848, 1090, 1096 u. a. m.) liegt die Verifizierung der Inschriften offenbar sehr im argen. Nach Aussage des Herrn Verfassers sind zwar alle Umschriften und Übersetzungen der vielfach in antikisierenden Zeichen oder Siegelschrift auf den Jadestücken angebrachten Inschriften von einem chinesischen Literaten besorgt, aber ihre Nachprüfung an der Hand des Liki, Ili und anderer klassischer Werke, sowie des Peiwönyünfu usw. ist dadurch nicht überflüssig geworden. Die darin liegende große Arbeit dürfte sich für den der in das Studium der chinesischen Grab-Beigaben aus Jade einzudringen wünscht, durchaus lohnen. Es liegt da eine Fülle von Studienmaterial vor, das hoffentlich doch noch einen fachkundigen Liebhaber finden wird.

Erst wenn diese notwendige sinologische kritische Nachprüfung quellenmäßig erfolgt ist, wird man das Buch, eins der ersten seiner Art und Ausführlichkeit, vom musealen und ethnographischen Standpunkt aus voll begrüßen können, zumal die Verlagsbuchhandlung keine Kosten gescheut hat, die vom Herrn Verfasser außerordentlich hübsch ausgewählten und zusammengestellten Farbentafeln in der glänzenden Ausführung beizugeben, für die der Verlag einen wohlbegründeten Ruf genießt.

Noguchi, Yone: **Kôrin.** Avec Gravures sur Bois, Héliotypies et Vignettes et un Frontispice en Couleurs. Traduit de l'anglais par Mlle. M.-E. Maitre, agrégée de l'Université. Paris: G. van Oest 1926. (44 S.) Gr. 8° = l'Art au Japon. Fr. 25.—.

Ders.: Hiroshige. Avec Gravures sur Bois, Héliotypies et Vignettes. Traduit de l'anglais par Mlle. M.-E. Maitre, agrégée de l'Université. Paris: G. van Oest 1926. (43 S.) Gr. 8° = l'Art au Japon. Fr. 25.—. Bespr. von L. Rieß, Berlin.

Ein japanischer Literat, der lange in Amerika gelebt hat und schon vor dreißig Jahren Ge-



dichte und Aufsätze in englischer Sprache veröffentlicht hat, ist zu der Ehre gelangt, daß zwei seiner begeisterten Lobreden auf charakteristische japanische Maler in französischer Übersetzung dem europäischen Publikum der Kunstinteressenten dargeboten werden. Über Korin, den 1716 gestorbenen Genius der Dekorationskunst, gibt es das 1903 und 1904 erschienene Prachtwerk von Shichi Tajima „Masterpieces selected from the Korin School, with biographical sketches of the Artists of the School and some critical descriptions", dessen zweiter Band sich sehr eingehend mit dem Meister und seiner Stellung in der ostasiatischen Kunst beschäftigt. Dazu hat seinerzeit der hervorragende japanische Kunstkenner Viscount R. Kuki lehrreiche Erörterungen geschrieben. Damit will und kann Noguchi nicht in Konkurrenz treten. Vielmehr bietet er uns einen ganz subjektiv gehaltenen Essay über seine Auffassung dekorativer Kunst, speziell bei der Darstellung von Blumenmotiven. Er sieht die hervorragende Bedeutung Korins darin, daß er auf jede persönliche Zutat in der Darstellung der Blütenpracht verzichtet und sie „auf dem Papier, der Seide oder dem Lacküberzug frei ihre eigene Schönheit singen oder geflissentlich ihre natürliche Schweigsamkeit bewahren läßt". Seiner Theorie zuliebe läßt Noguchi die berühmtesten Werke Korins fast ganz beiseite, obwohl in den bildlichen Beigaben der berühmte Hahn, der Wasserfall von Nunobiki und einige andere Hängebilder nicht fehlen. So gut wie gar nicht wird auf die charakteristische Technik Korins eingegangen. Nur die vollendete Meisterschaft, mit der Korin oft den leeren Raum innerhalb des Bildrahmens wirken läßt, ist wenigstens erwähnt. Wegen der Bedeutung, die japanische Kunstbeurteiler den Malerstempeln beimessen, sind zwei Tafeln mit den von Korin verwandten Signaturen beigegeben. Der Verfasser macht sich einige bewundernde europäische Äußerungen über Korins Kunst zu eigen, begnügt sich aber sonst mit ästhetischen Spintisierungen, wie sie bei den Teezeremonien in Japan üblich sind.

Noch mehr auf seinen persönlichen Geschmack und den Gegensatz zu europäischer Malweise ist das Bändchen über Hiroshige eingestellt. Das erklärt sich vielleicht daraus, daß ein wesentlicher Teil davon von ihm bei der Gedächtnisfeier zum 60. Todestage des Künstlers 1918 in Tokio verlesen und dann für die New Yorker Kunstzeitschrift „Arts and Decoration" überarbeitet wurde. Noguchi beruft sich auf persönliche Erlebnisse, um die mystische Idee auszuführen, daß die Betrachtung einer Landschaft nicht nur allen Japanern, sondern auch den künstlerisch begabtesten Europäern nur soweit gelingt, wie sie etwas von den Augen des Hiroshige in sich haben. „Das blaue Auge" der Europäer erscheint daher als barbarisch im Vergleich mit dem „schwarzen Auge" derjenigen Japaner, die sich von der Degeneration durch fremde Einflüsse frei gehalten oder, wie der Verfasser selbst, wieder befreit haben. So soll „zwischen den Landschaften um London und um Paris unter der Oberfläche verborgen dieser naive Künstler aus Japan, Hiroshige, zu finden sein" (S. 13). Der berühmte Whistler „betrachtete und beschaute die Landschaften an den Ufern der Themse mit den Augen des Hiroshige". In dieser Gleichsetzung findet Noguchi auch einen Anlaß, Gedichte, die er einst auf Whistlers Gemälde „Old Battersea Bridge" in der Tate-Galerie gemacht hat, in französischer Übersetzung einzuschieben. Noch verstiegener ist das französische Widmungsgedicht, das dem Bändchen vorangesetzt ist. Solche Verzückung kommt in der Prosa des Vortrages, bei dem offenbar Bilder gezeigt wurden, immer wieder zum Durchbruch; es werden dafür auch amerikanische Eideshelfer herbeigezogen, aber keine Erklärungsgründe sachlicher Art gegeben. Die in Schwarzdruck wiedergegebenen 19 Landschaftsbilder bilden keine genügende Grundlage, um die Reize von Hiroshiges Farbendrucken richtig zu würdigen. Der Verfasser beklagt es, daß die Japaner Hiroshige nicht so hoch einschätzen, wie seine europäischen Bewunderer. Aber auch bei uns wurde ja auch in der Blütezeit des Japonismus und des Sammelns japanischer Holzschnitte Hokusai höher geschätzt als Hiroshige.

Die sehr schwierige Aufgabe, Noguchis überschwenglichen englischen Stil in gutes Französisch zu übersetzen, hat Fräulein M.-E. Maitre sorgfältig gelöst.

Moss, Rosalinde: **The Life after Death in Oceania and the Malay Archipelago.** London: Oxford University Press 1925. (247 S. m. 2 Karten.) 8°. Bespr. von Otto Dempwolff, Hamburg.

Die Verfasserin kommt nach sorgfältiger Durcharbeit von 201 Schriften über das im Titel enthaltene Thema ungefähr zu folgendem Ergebnis:

Die wenigen primären Jäger dieses Gebietes haben für die Seelen ihrer Verstorbenen nirgends ein „Jenseits" lokalisiert. Erst die seßhaften Völker stellen sich ein Land der Toten zunächst auf Erden in unbekannter Gegend unklar vor, legen es aber alsbald im Anschluß an örtliche Erscheinungen, wie Vulkane oder unzugängliche Bergwälder, topographisch fest. Ergebnis von

Bestattung in Höhlen ist die Verlagerung dieses Jenseits in eine „Unterwelt". Dies ist die Anschauung bei „autochthonen" Völkern, insbesondere bei Papua und Melanesiern (zwischen denen nicht immer scharf geschieden wird). Dagegen knüpfen die seefahrenden Völker, insbesondere Indonesier und Polynesier, ihre Lokalisierung des Jenseits an die Erinnerungen historischer Ereignisse bei ihrer oder ihrer Vorfahren Auswanderung. Die Seelen der Verstorbenen werden in die Heimat zurückgesandt, beim Verblassen der Tradition wird das Jenseits in eine mythische Insel oder in Gestirne verlagert. Völkermischung zwischen Seefahrern als Eroberern und Autochthonen als Besiegten führt in vielen Teilen der Südsee zur Annahme von zwei getrennten Orten für die Seelen der Toten, einem überseeischen „Himmel" für die höheren Stände der Eroberer, einer unterirdischen „Hölle" für das gewöhnliche Volk. Die so begründete Bewertung setzt sich zuweilen weiter in die Idee von Belohnung der „Guten" und Bestrafung der „Bösen" um; letztere findet sich aber schon vorbereitet in der Ausnahmestellung, die besondere Todesarten, wie Unglücksfälle mit unauffindbarer Leiche, in den Bestattungsgebräuchen veranlaßt haben.

Einige Ausdrücke aus Eingeborenen-Sprachen werden nicht übersetzt; bei manchen läßt sich die Bedeutung aus etymologischer Analyse ermitteln. Z. B. S. 5 Timorlaut: *nusnitu* ist UAN. (Ur-Austronesisch) *nut'a (ni) nitu* „Insel der Seelen", S. 6 Leti: *nusiata* ist UAN. *nut'a (ni) ata* „Insel von Menschen", S. 45 Futuna: *fale-mate* ist UAN. *balaj (ni) pataj* „Halle der Hinübergegangenen". S. 61 ist Dajak: *bruwa* (ebenso wie Ngadju-Dajak: *hambaruę*, Maanjan-Dajak: *amiruę*) auf das Zahlwort UAN. *duva* „zwei" zurückzuführen, es bedeutet „das zweite Ich, der Doppelgänger" (vgl. Brandstetter: „Wir Menschen der indonesischen Erde" I, S. 9), also einen mit Bewußtsein verbundenen Seelenbegriff und nicht den bewußtlosen Seelenstoff, wie Malai: *semangat* aus UAN. *t'-um-anət* „Lebenskraft" mit Infix *-um-* aus UAN. *t'anət* „warmer Hauch". Die wiederholt vorkommenden Worte *nitu, anitu, anitsch* gehen auf UAN. *nitu* „Schatten, Bild, Seele", *hanitu* „abgeschiedene Seele, Gespenst, Ahnengeist" zurück.

Pulver, Max: Arabische Lesestücke. Leipzig: Grethlein u. Co. 1925. (97 S.) kl. 8° = Seldwyla-Bücherei XI. Angezeigt von Joseph Schacht, Freiburg i. Br.

Kein Hilfsmittel zum Studium des Arabischen, wie man nach dem Titel vermuten könnte, sondern Skizzen von einem Ausflug nach dem Magrib. Das Büchlein erhebt keine wissenschaftlichen Ansprüche, und für ein literarisches Urteil ist hier nicht der Ort. Als besonders interessant und anschaulich sei auf den Abschnitt über die „Aissaoua" hingewiesen, zugleich aber sei der unerfahrene Leser gewarnt, den philologischen Angaben, die hier und da sich finden, ohne weiteres Glauben zu schenken. Im ganzen wird er, das möchte ich betonen, nach der Lektüre einen zutreffenden Eindruck von den skizzierten Teilen des islamischen Nordwestafrika davontragen.

Lens, A.-R. de: Pratiques des Harems marocains. Sorcellerie, Médecine, Beauté. Avec une préface par les docteurs Speder et Lepinay. Paris: Paul Geuthner 1925. (XVI, 95 S.) gr. 8°. Fr. 15—. Bespr. von M. Meyerhof, Kairo.

Dies Büchlein ist von einer Dame geschrieben, welche — so sagt das Vorwort der Drs. Speder und Lepinay — sich für Medizin interessiert, Zutritt zu den Harems hatte und es verstanden hat, den alten Weibern ihre Geheimnisse zu entlocken. Die Sprachkenntnis der Verfasserin, welche das Vorwort ihr nachrühmt, kann leider nicht aus ihrem Werkchen geprüft werden, da sie Rezepte und Beschwörungen nur in französischer Übersetzung gibt. Nur einige wenige Drogennamen erscheinen in der Ursprache und sind von mir an anderer Stelle (Islam Bd. XV) besprochen worden. Die Verf. gibt auch nur die Rezepte ohne Kommentar, und man erfährt nicht, warum man bei Sumpffieber Schlamm aus einem Brunnen holt und dabei eine Begrüßung spricht. Natürlich sind die Brunnengeister (*'afārīt*) gemeint, und man sagt ihnen am nächsten Tage, daß der Kranke gut geschlafen habe, auch wenn das nicht der Fall war. Blaues Papier spielt eine große Rolle, wie wohl überhaupt in der arabisch sprechenden Welt die blaue Farbe als heilsam zu gelten scheint. In buntem Durcheinander folgen Brennmale und Heilmittel aus der griechischen und altarabischen Schulmedizin, Hausmittel, Kunstgriffe von Einrenkern und Beschwörungen. Bei den Heilmitteln gegen Syphilis fällt das Fehlen des Quecksilbers und der Sarsaparilla auf, bei den Kinderkrankheiten die geringe Zahl von Erwähnungen von Amuletten und Geisterbeschwörungen, die doch in Marokko eher noch verbreiteter sein müssen, als in den anderen Ländern Nordafrikas, wo überall gerade die Marokkaner einen großen Ruf als Amulettschreiber und Beschwörer genießen. In den Abteilungen „Sterilität, Fruchtbarkeit, Impotenz, Frauenkrankheiten" sind die Beschwörungen ebenfalls kaum erwähnt, dagegen häufig unter den Mitteln zur Erzielung einer glücklichen Ehe. Sehr reichhaltig ist die Sammlung von Schönheitsrezepten, und diese ist wohl der interessanteste Teil der kleinen Schrift, welche im Übrigen dem Orientalisten nicht viel bietet.

Klingenheben, August: Die Präfixklassen des Ful. Berlin: Dietrich Reimer 1924. (S. 189—222 u. S. 290 bis 315.) gr. 8°. = Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, XIV, 2—4. Bespr. von D. Westermann, Berlin.

Diese mit großer Sorgfalt und hervorragender Stoffbeherrschung gearbeitete Studie bedeutet für die Erkenntnis des in seinen Wortklassen überaus komplizierten Ful einen bedeutenden Fortschritt, wenn sie auch nicht alle Fragen löst. Das Ful hat eine doppelte, lautlich wie funktionell ganz verschiedene Klasseneinteilung durch Prä- und Suffixe. In dies System Ordnung gebracht zu haben, ist das Verdienst des Verfassers. Ich selber habe meine Ful-Aufnahmen in Lome aus dem Jahre 1907 veröffentlicht in dem Handbuch der Ful-Sprache Berlin 1909, eine Arbeit, auf die Klingenheben häufig und nicht selten kritisch Bezug nimmt. Aus zwei Gründen hauptsächlich konnte ich den im Ful vorliegenden wichtigen sprachlichen Problemen nicht so, wie ich gewünscht hätte, nachgehen: die mir zur Aufnahme zur Verfügung stehende Zeit war beschränkt, sie umfaßte einige Monate und betrug täglich höchstens



eine bis zwei Stunden, soweit nicht durch Reisen oder Krankheit Unterbrechungen eintraten. Sodann verfolgte meine Arbeit praktische Zwecke, wie ich in dem Vorwort ausdrücklich hervorgehoben habe, sie sollte dem Unterricht am Oriental. Seminar in Berlin dienen. Diesem praktischen Ziel entsprechend habe ich mich mit der Aufstellung einer Personen- und Sachenklasse als dem für die Erlernung wichtigsten Prinzip des Anlautwechsels begnügt und die Vergrößerungs- und Verkleinerungsklasse als Unterabteilung in anderem Zusammenhang behandelt, ohne allerdings die Bedeutung der Nasalverbindungen in diesen Klassen genügend deutlich aus meinem Material ersehen zu können. Den vier Klassen Meinhofs: Personen, Sachen, Vergrößerung, Verkleinerung stellt nun Klingenheben eine fünfte hinzu: die neutrale Klasse, die keinen Anlautwechsel kennt und der wohl zum großen Teil jüngeres Sprachgut angehört. Nun ergibt sich aber, daß das Suffix-Klassensystem mit dem durch Präfixe in Zusammenhang steht: jede Suffixklasse gehört auch einer bestimmten Präfixklasse an, und zwar richtet sich die Präfixklasse eines Nomens nach seiner Suffixklasse. Aber auch die Anlautform des Adjektivs richtet sich nicht, wie bisher angenommen, nach dem Anlaut des Substantives, sondern nach dessen Suffixklasse. Dies Resultat hat sich im Ost- wie im Westful ergeben, muß also als gemeinfulisch angesehen werden. — Die Bedeutung der sog. Größenklasse ist aber zweifelhaft, sie enthält Tiere, die durchaus nicht groß sind, z. B. Würmer. Daraus ergibt sich die weitere wichtige Frage, ob nicht etwa die von uns Europäern aufgestellte Bedeutung der Präfixklassen etwas Sekundäres sei, und die Präfixe mit ihr ursprünglich gar nichts zu tun haben. Die Antwort auf diese Frage werden uns vielleicht die sudanischen Klassensprachen geben, und Kl. selber macht dazu in einem Nachtrage einen ersten Versuch, indem er das Biafada daraufhin untersucht. Zu beachten ist, daß damit das Ful an die übrigen westsudanischen Klassensprachen heranrückt, mit denen es zweifellos eng zusammengehört.

An Einzelbemerkungen führe ich nur einige an: Kl. rechnet S. 312 mit der Möglichkeit, daß die 5., von ihm gefundene Klasse ohne Anlautwechsel eine junge Errungenschaft sei, ich habe sie Handbuch 21 auf den Einfluß Fremder und auf Fremdwörter zurückgeführt, was nicht weit auseinander liegt; tatsächlich sind unter den 7 von mir gefundenen Beispielen 4 sicher Fremdgut, bei anderen ist es unbestimmt, z. B. be'ditọọ Kleinhändler; meine Annahme war also von da aus berechtigt. S. 198 Anmerkg.: daß ich albatšę aus Versehen als Singular übersetzt hätte, stimmt nicht, wie schon die im Wörterbuch dem Wort beigefügte Komposition zeigt. S. 208: Verbindungen wie ne'do djalnowo fasse ich als appositionell auf: ein Mensch, (der) ein Spaßmacher (ist). Da meine „Erzählungen in Fulfulde“ nach dem „Handbuch“ erschienen sind, konnte ich natürlich in diesem Formen, die mir in jenem zum 1. Mal entgegentraten, nicht berücksichtigen, denn ich kannte sie ja noch nicht. S. 291: Der Stamm hol- kommt im Handbuch nicht nur als holtu vor, sondern auf S. 57 als Verb unter hola, holina, hǫlta, holtira und in holtirę. S. 214: Daß ich der Sprache fremde Bildungen in den Gewährsmann hineingefragt (!) hätte, muß ich zurückweisen, ein solches Verfahren widerspricht meiner Arbeitsmethode.

Doch will ich durch solche Bemerkungen, die sich vermehren ließen, weder mir noch anderen die Freude an der schönen Arbeit nehmen.

Brauer, Dr. Erich: **Züge aus der Religion der Herero.** Ein Beitrag zur Hamitenfrage. Mit 9 Karten. Leipzig: R. Voigtländer 1925. (IV, 122 S.) 4° = Staatliche Forschungsinstitute in Leipzig, Institut für Völkerkunde, Erste Reihe: Ethnographie und Ethnologie. 7. Bd. Rm. 10.—. Bespr. von C. Meinhof, Hamburg.

Mit großem Fleiß und eindringendem Scharfsinn hat der Verfasser die Religion der Herero zu erforschen gesucht und ihre Beziehung zu den Religionen der andern Rinder hütenden Stämme in Afrika nachgewiesen. Der Stoff war schwer zugänglich. Gelegentliche Bemerkungen bei verschiedenen Schriftstellern, die nicht alle gleich zuverlässig sind, mußten zusammengetragen werden, und das alles war dann kritisch zu sichten und zu ordnen. Der ferner Stehende wird doch erstaunt sein über die Fülle des Stoffes, da man noch vor zwei Jahrzehnten nur sehr dürftige Kenntnis von den Religionen Afrikas besaß.

Als besonders interessant möchte ich hervorheben die Darstellung der Milchzeremonie bei den Nyoro, S. 52, die beweist, daß E. Hahn recht hatte, wenn er das Milchtrinken als eine ursprünglich religiöse Handlung ansah, die zunächst nur Königen und Priestern zustand. Außerdem sind mir die Ausführungen über das heilige Feuer sehr wichtig gewesen.

Das Buch verdient von allen Religionsforschern gelesen zu werden, da der Verf. für die Religion der Herero nicht nur in andern afrikanischen, sondern auch in asiatischen und europäischen Religionsformen Analogien aufgewiesen hat. Es werden aber auch die Ergebnisse der afrikanischen Linguistik durch das Werk des Verf. bestätigt, was um so bedeutsamer ist, als der Verf. den neueren Stand der Forschung auf diesem Gebiet noch nicht eingehend kennen konnte.

Wenn wir von Buschmännern und Pygmäen absehen, haben wir es in Afrika zunächst mit einer Sprachgruppe zu tun, die wir im wesentlichen zu den isolierenden Sprachen rechnen müssen. Wir nennen sie „Sudansprachen“. Da sich hier und da noch heute Inseln solcher



Sprachen auch im Bantugebiet vorfinden, ist es wohl nicht zweifelhaft, daß das Gebiet dieser Sprachen sich früher weiter südlich ausdehnte als jetzt. Außer diesen „Sudansprachen“ gibt es nun zunächst Klassensprachen, deren Hauptvertreter sind: das Ful, das Bantu und einige Sprachen von Kordofan. Allerlei Mischformen — „bantoide“ Sprachen — übergehe ich hier der Kürze halber.

Als dritte Gruppe kommen hinzu die Hamitensprachen einschließlich des Hottentottischen, die das grammatische Geschlecht besitzen. Der Anthropologe macht im großen und ganzen nicht drei, sondern nur zwei Unterschiede, Neger und Hamiten, wobei wieder allerlei Unterformen und Mischformen hier übergangen werden. Im Bantugebiet treten beide Typen auf, oft in demselben Volk, am auffallendsten in Ruanda und den Nachbarreichen, aber auch z. B. bei den Ila. Ethnographisch sind die Neger Hackbauern, die Hamiten Hirten. Im Bantugebiet erscheinen beide Wirtschaftsformen, wobei es typisch ist, daß in Ruanda die negerische Schicht Hackbau, die „hamitische“ Oberschicht Viehzucht betreibt. Es ist nun immer für Anthropologen und Ethnographen störend, daß diese „hamitische“ Schicht sich einer Bantusprache bedient. Da nun aber die Verwandtschaft des Ful und des Bantu heute mit aller Bestimmtheit als nachgewiesen betrachtet werden kann, vgl. die Ausführungen von A. Klingenheben in Z. f. Eing. Spr. Bd. 15, S. 180—213, ist das nicht merkwürdig, sondern das Bantu ist eben die Sprache der „hamitischen“ Rinderhirten, die der negerischen Ackerbaubevölkerung aufgezwungen ist. Man kann deshalb nicht sagen, daß die Herero das einzige Bantuvolk sind, das nur Viehzucht treibt, S. 1, denn die Tussi und Hima sind auch reine Viehzüchter. Die ihnen unterworfenen Hörigen sprechen natürlich die Sprache ihrer Herren. Daß dabei viele Worte der negerischen Urbevölkerung in die Sprache der Herren eingedrungen sind, ist selbstverständlich.

Die Frage nun, ob Bantu bzw. Ful mit den Hamitensprachen verwandt sind, möchte ich bejahen. (Ich denke dabei freilich nicht nur an das Lehngut, das aus Hamitensprachen in manche Bantusprachen eingedrungen ist, vielleicht auch ins Herero.) A. Klingenheben möchte die Frage heute noch offen lassen. Aber ich glaube, daß die fortschreitende Erforschung der Hamitensprachen uns hier Gewißheit geben wird. Jedenfalls kann man nicht die Hackbauern in Ruanda als „Bantuschicht“ bezeichnen, vgl. S. 99. Sprachlich sind Hackbauern und Hirten in Ruanda Bantu. Aber es ist wahrscheinlicher, daß die Hörigen die Sprache ihrer viel intelligenteren Herren sprechen als umgekehrt.

Dem Verfasser ist zu wünschen, daß er bald in möglichst nahe persönliche Berührung mit Afrika kommt, dann werden auch die linguistischen Schönheitsfehler, die seine Arbeit noch aufweist, verschwinden, die allerdings dem trefflichen Buch nicht sonderlich schaden.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

Acta Orientalia, Vol. IV, Pars 2, Leiden 1925, S. 142—160, L. Woitsch, Beiträge zur Kenntnis der Pekinger Umgangssprache.
Schon während seines amtlichen Aufenthaltes in Peking hat der V. im Jahre 1908 Beiträge zum Pekinger Suhua und einige Hsieh-hou-yü im Drucke der Peitang-Presse erscheinen lassen und damit die von seinem Kollegen von Zach betretene Bahn verfolgt, indem er die Gelegenheit benutzte, Angaben des chinesisch-englischen Wörterbuches von Giles zu berichtigen und zu ergänzen. In dem vorliegenden Beitrage zur Pekinger Umgangssprache gibt W. wieder eine Reihe von meist noch unbekannten Ausdrücken der Pekinger Umgangssprache und verweist mit seinen Nummerangaben wieder auf das Wörterbuch von Giles.
Ich habe selber zwölf Jahre als Dolmetscher der Kaiserlich Deutschen Gesandtschaft in Peking gelebt und glaube, auf dem Gebiete des Pekinger Suhua einige Kenntnisse zu haben. So wünschenswert es an sich ist, daß solche lokalen Ausdrücke gesammelt werden (ich erinnere an die im Langenscheidtschen Verlage erschienenen „Parisismen“ und „Londinismen“), so gefährlich ist es, meines Erachtens, solche „Slang“-Ausdrücke ohne vorherige gründliche Sichtung und ohne besondere Kenntlichmachung durch diakritische Zeichen in ein großes Wörterbuch der allgemeingiltigen Sprache einzuschmuggeln. Also lieber ein Spezialwörterbuch für „Pekinismen“ der chinesischen Reichshauptstadt, als Ergänzungen zum Giles. Denn man muß als Ausländer bei der Anwendung des lokalen Suhua sehr vorsichtig sein, wenn man nicht in guter Gesellschaft ebenso unangenehm auffallen will, wie etwa ein Chinese, der seine deutsche Rede mit Berliner Suhua würzt.
Bei den einzelnen Ausdrücken vermisse ich die wörtliche Übersetzung und Erklärung. P'a-shan-hu z. B. (S. 149) ist nicht nur der Name einer unserm wilden Wein entfernt ähnlichen Kletterpflanze, sondern auch der Name der von zwei Kulis getragenen Bergtragstühle, in denen vornehme Pilger die Klöster der Westberge zu besuchen pflegen; die wörtliche Übersetzung von p'a-shan-hu ist „Bergerklimmender Tiger“. P'i-hua bedeutet nicht „leeres Gewäsch“, sondern wörtlich „Furz-Rede“ (man sieht an diesem Beispiel, daß auch die chinesische Volkssprache Kraftausdrücke bevorzugt) und übertragen „Quatsch“. Ta-ko (S. 150) heißt „rülpsen“. Bei den fünf Eigenschaften des Haushahnes bedeutet wên nicht „Stimme“, (S. 159), sondern „farbenprächtige Schönheit“ (vgl. Tz'e-yüan, Mao 169). T'ai-ha-kou (S. 155) ist das mongolische taiga nohai und bedeutet einen kastrierten Hund.
Wenn der Verf. S. 159 sagt: „Noch möchte ich den hübschen Spruch erwähnen, den ich einst an der Tür eines Hauses in Peking gefunden habe: ch'u mên chien fu, „Möge dir, wenn du aus dem Hause gehst, das Glück begegnen“, so beweist er, falls kein Lapsus calami vorliegen sollte, damit, daß er nicht viel aus dem



Gesandtschaftsviertel herausgekommen ist, denn der Spruch steht in Peking und in allen Städten, Flecken und Dörfern der ganzen Umgegend fast vor jedem zweiten oder dritten Hause auf der der Haustür gegenüberliegenden Wand. Er bedeutet wörtlich: „Heraustretend aus der Tür schaue Glück", nämlich das auf der gegenüber liegenden Wand stehende Schriftzeichen fu, d. h. „Glück". Wenn der Verf. ferner glaubt, das Wort „Hoppo" sei eine Verballhornisierung des chinesischen ho-po und eine Verwechslung mit dem ho-po-so, dem „River Police Inspector", so befindet er sich auf dem Holzwege (S. 160). Schon Giles hat in seinem Glossary of Reference, Shanghai 1900, S. 125 die Ableitungen von hu-pu und ho-po erörtert und die richtige hinzugefügt: „A well-known native work, however, states that kuan-pu, the Superintendent of Customs, is called in English Hoppo." E. Hauer.

Al-Machriq XXIII 1925:

24—36. 107—16. 217—24. 274—81. 439—48. 498—505. 594—605. 656—64. 764—73. 844—8. 893—902. L. Cheikho, Die nachislamischen christlich-arabischen Dichter (Forts.: 10. al-Quṭāmī at-Taġlibī, mit einer Auswahl aus dem Diwan; 11. Ka'b b. Ǧu'ail at-Taġlibī; 12. al-'Udail b. al-Farḫ, mit zahlreichen Fragmenten, das umfangreichste die *lāmija* zum Lob der Wā'il; 13. al-'Aggāg b. Ru'ba, mit Auswahl aus dem Diwan; — III. Dichter der Abbasidenzeit: 1. abū Qābūs, mit einem Teil eines Trauergedichts auf *'ain* aus der *Ǧamharat al-islām* des 'Amīdaddīn b. al-Ǧanā'im Muslim b. Maḥmūd aš-Šīrāzī [so!] nach der Hs. Leiden 480; 2. Isḥāq b. Ḥunain; 3. Sa'īd at-Tustarī; 4. a. l-Ḥasan b. Ǧassān; 5. al-Mauṣilī; 6. Jaḥjā b. 'Adī; 7. Ṯābit b. Hārūn; 8. Bišr b. Hārūn; 9. 'Isā b. Farruḫanšāh [so!]; 10. b. Biṭrīq; 11. b. Buṭlān al-mutaṭabbib ar-rāhib, mit dem Text seiner in Form eines Briefes abgefaßten Beschreibung seiner syrischen Reise nach b. al-Qifṭī und Jāqūt; 12. a. Tammām aṭ-Ṭā'ī; 13. Sa'id b. Sammās; 14. 'Aun ar-rāhib; 15. b. Marġar al-Išbīlī; 16. Zabīnā; 17. Rabīb; 18. Sa'īd; 19. Amīnaddaula al-'Alā' b. Mūṣalājā; 20. a. Naṣr b. Mūṣalājā) (Forts. f.). — 36—44 S. Sayegh, Mgr. Addai Scher, Erzbischof von Seert (wegen seiner Beziehungen zu der russenfreundlichen kurdischen Fürstenfamilie Bedrḫān Beg hochverratsverdächtig, auf der Flucht Juni 1915 erschossen). — 54—9. 125—31. 194—200. 292—8. 372—7. 458—63. 517—23. 618—25. 668—72. 774—7. 864—8. 941—8 L. Cheikho, Beirut, seine Geschichte und seine Denkmäler (verfaßt im Auftrag des Vali Azmi Bej, dem Ch. ein günstiges Zeugnis ausstellt; I. vorislamische Zeit, 1. Lage, 2. Geologie, 3. Name, 4. Alter, 5. Anfänge, 6. assyrisch-griechische Zeit, 7. Seleukidenzeit, 8. Aufstieg unter den Römern, 9. Religion, 10. die Rechtsschule, 11. Handel und Gewerbe, 12. berühmte Männer, 13. Erdbebenkatastrophen im 6. Jahrh.; II. islamische Zeit, 1. Araberherrschaft, 2. erste Eroberung durch die Kreuzfahrer und Rückeroberung durch Ṣalāhaddīn, 3. zweite Besetzung durch die Kreuzfahrer, 4. die Familie Ibelin, 5. Kreuzfahrerbauten, 6. Mamlukenzeit) (Forts. f.). — 63—7. 225—7. 304—7. 377—84. 464—8. 755—63. 818—24. Ders., Die arabische Literatur im ersten Viertel des 19. Jahrh. (I. 1900—1908, 1. Überblick, 2. muslimische Autoren, darunter as-saijid al-Afġānī, aš-šaiḫ Muḥammad 'Abduh, Maḥmūd Paša Sāmī al-Bārūdī, 'Abdallaṭīf aṣ-Ṣairafī, Ibrāhīm Bej al-Muwailiḥī, 'Ā'iša at-Tīmūrīja; 3. christliche Autoren, darunter Ǧamīl Bej Naḫla al-Mudauwar, Dr. Bašāra Zalzal, Ḫalīl Ǧānim, Rašīd aš-Šartūnī, Naǧīb Ḥubaiqa, Ḫalīl al-Ḫūrī; 4. Orientalisten (Forts. f.). — 131—43 A. Salhani, Die Ersetzung des klassischen Arabischen durch das vulgäre (gegen den Aufsatz von Mārūn Ǧuṣn „Leben und Tod der Sprachen", in dem er die Ersetzung des nicht mehr lebensfähigen klassischen Arabisch durch die Dialekte fordert; die Existenz einer Vulgärsprache wird überhaupt bestritten, die Sprache der Ungebildeten unterscheide sich nur durch Fehler von der der Gebildeten). — 161—76 L. Cheikho, Die Ansprüche der Vulgärsprache gegen die klassische (in ähnlichem Sinn; die Entgegnungen von Ǧuṣn auf den Aufsatz von Salhani berücksichtigend). — 241—52 Ders., Erwähnungen von Fastenzeit, Ostern und Pfingsten bei arabischen Historikern. — 282—92. 381—9. 448—58. 536—44. 574—90. 741—55. 810—8 I. Armalé, Syrer in Ägypten (1.—8. kirchliche Beziehungen zwischen Syrien und Ägypten; 9. syrische Kirchen und 10. Klöster in Ägypten, besonders 11. das große Kloster im Ṣa'īd, 12. die Schule im Kloster der Gottesmutter im Ṣa'īd, 13. die Beziehungen des Klosters eš-Šerfe im Libanon zu Ägypten; 14. die Nestorianer, 15. die Maroniten, 16. die Katholiken in Ägypten). — 299—304 Eine Kaside zum Lob von Ibrahim Pascha von Ägypten (gelegentlich seiner Eroberung von Syrien 1831) hsg. v. L. Cheikho (nach einer Handschrift in seinem Besitz). — 321—52 L. Cheikho, Das goldene Jubiläum der Universität St. Joseph (1. Baugeschichte, 2. Unterricht, 3. Zweiganstalten, besonders Bibliothek und Druckerei, 4. Wirksamkeit nach außen, 5. Lehrer und Schüler). — 401—10 G. Levenq, Der geographische Kongress in Kairo. — 410—9 L. Cheikho, Echo der Jubiläumsfeier der Universität St. Joseph. — 420—33. 506—16 P. Ghaleb, Berühmtheiten des Maronitenkollegs in Rom (vgl. Machriq Bd. 22 S. 17 ff., s. o. Sp. 298) (Metropolit Isḥāq aš-Šidrāwī † 1650). — 434—6 R. Mouterde, Die Prozession der Vermählung des Jupiter im Tempel von Damaskus (neue Ergänzung einer schon von Waddington behandelten Inschrift; einige kleinere neugefundene Inschriften). — 523—36 E. Hacho, Der Libanon als Sommeraufenthalt. — 561—7 *Muḥammad Kurd 'Alī, *Ḫiṭaṭ aš-Ša'm* Bd. I 1925 (H. Lammens). — 625—7 A. Torrend, Der Getreideschädling *sūne* (eurygaster maurus) in der Biqā'. — 664—7 *Chauvet, Le chameau 1925 (G. Levenq). — 678—85 I. Kratchkowsky, Die christlich-arabischen Handschriften der Bibliothek in Petersburg (alphabetisch nach Verfassern, als Ergänzung zu Cheikho's Bibliographie). — 721—33 *P. Collinet, Histoire de l'école de droit de Beyrouth 1925 (L. Cheikho). — 733—41 R. Mouterde, Eine Reise nach dem Hermon (über Qal'at eš-Šaqīf—Ḥāṣbeijā). — 778—91. 824—43. 908—26 F. E. Bostany, Suleimān el-Bustānī (1856—1925, Lehrer und Journalist in Beirut, große Reisen, Abgeordneter, Mitglied der 1. Kammer, Handelsminister bis zum Krieg, Mitwirkung bei den Friedensverhandlungen; — seine Persönlichkeit, seine Politik, seine wissenschaftliche und literarische Tätigkeit). — 849—63. 930—44 F. Tawtel, Eine apostolische Reise in den Hauran (1. Überblick über seine Geschichte; 2. die griechisch-katholische Diözese Hauran, mit Behandlung einer Reihe von Ortschaften; 3. die Tätigkeit der Jesuiten im Hauran). — 881—92 J. Médawar, Die Missionsausstellung im Vatikan. — 926—30 L. Cheikho. Der Hut als Kopfbedeckung der Türken und Araber. G. B.

L'Anthropologie XXXV 1925:

3—4 E. Licent-P. Teilhard de Chardin, Le paléolithique de la Chine. — R. Verneau, La prétendue parenté des Négroïdes Européens et des Boschimans. — H. Breuil, Notes de voyage paléolithique en Europe centrale III. Les cavernes de Moravie. — P. Rivet, Les origines de l'homme Américain. — P. Descamps, Le cannibalisme, ses causes et ses modalités. — Communication 351: Arne, Les plus anciens rapports entre la Chine et l'Occident. — *Crawford, The origin of civilisation; *Padtberg, Zwerge als Stammväter des Menschengeschlechtes? (M. B.). — *Le Rouzic - Saint-Just-Péquart, Carnac (M. B.). — *T. J. Arne, Den seldsta bebyggelsen vid Bosporen (O. Janse). — *Chr. Blinkenberg, Jaernets Hjemstavn (O. J.). — *Ch. Whitehead, The magic, psychic, ancient

Egyptian, Greek, and Roman medical collections . . . (D. Réal).

Die Antike. Zeitschrift für Kunst und Kultur des klassischen Altertums, herausgegeben von Werner Jaeger. Band I Heft 2. 112 Seiten, 15 Tafeln. Heft 3. 82 Seiten, 11 Tafeln. Heft 4. 88 Seiten, 8 Tafeln. Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter & Co. 1925. Preis des Jahrgangs: 40 RM.

Der Eindruck, dem ich in dieser Zeitschrift Worte verliehen habe, als ich das erste Heft der Antike anzeigte, bleibt unverflacht, indem ich die drei folgenden Hefte überschaue. Hier wird wirklich etwas gegeben, was nicht alltäglich ist: ein Versuch, dem gebildeten Deutschen der Gegenwart das Altertum in seiner Schönheit, seiner Größe, seiner Tiefe nahe zu bringen, ohne der Würde des Gegenstandes noch der Würde des Empfängers etwas zu vergeben. Man langweilt uns nicht mit verlorenen Einzelheiten, sondern fordert ernste Aufmerksamkeit für große Dinge; man verlangt Liebe zur Sache und den Willen zum Denken, und was mehr ist, man versteht, beides zu wecken. Der Versuch ist ein Erfolg geworden; die Zeitschrift geht zwischen den beiden Klippen, ästhetischem Kunst- und Literaturgesäusel auf der einen Seite, seichter Anbiederung an das Gemüt der Familie auf der anderen, sicheren Schrittes hindurch. Verdienen die Verfasser der Beiträge dafür ehrlichen Dank, so erst recht der Herausgeber, denn er ist es doch wohl, der dem Ganzen Haltung und Stil vorschreibt. Die Mitarbeiter müßten Wunschgestalten sein, wenn sie alle in gleichem Maße das erfüllten, was sie sollen und wollen. Da sie Menschen sind, bleibt hier und da ein Beitrag etwas zurück; aber die Billigkeit fordert zu sagen, daß hier und da auch ein andrer besonders hoch steigt. Ich fühle mich nicht berufen, Urteile abzugeben; um es tun zu dürfen, müßte man alle Lebensregungen des Altertums überschauend mitleben können, wie es nur selten ein Auserwählter vermag. Aber als ein williger Leser, der zu lernen und zu denken bereit ist, wage ich auszusprechen, was ich meine.

Heft 2 beginnt mit einem Aufsatze von W. Weber, Der Siegeszug des Griechentums im Orient, der besonders die Wirkung griechischen Geistes auf den Osten, auf Iran, Baktrien, Indien in den Jahrhunderten nach Alexander dem Großen gedankenreich betont. Voraus geht ein Überblick über die Beziehungen des Griechentums zum Osten von frühester Zeit bis auf Alexander den Großen, den ich gern entbehren würde; denn hier bietet der Verfasser, dessen reichen Geist ich verehre, in künstlich gesteigerter Sprache wenig Inhalt.

Dem Hellenismus, vor allem dem dritten Jahrhundert v. Chr., gelten die folgenden Aufsätze: K. Latte, Religiöse Strömungen in der Frühzeit des Hellenismus und von U. v. Wilamowitz eine deutsche Übersetzung des Kleanthes-Hymnus. Damit werden wir in Fragen eingeführt, die im Mittelpunkte der Forschung stehen, in die große religiöse Bewegung, aus der schließlich das Christentum geworden und Sieger geworden ist. Insofern führt der nächste Beitrag die Linie weiter: K. Holl, Urchristentum und Religionsgeschichte, eine bewundernswert klare Antwort auf die Frage: wodurch hat das Christentum gesiegt? Durch den Glauben, daß Gott nicht den Reinen, sondern den Sünder zu sich emporhebe, sagt der Verfasser. Ich halte dies für mindestens einseitig; aber wie es durchgeführt wird, das hab' ich mit lernender Freude gelesen.

Leider hat Otto Toeplitz, Mathematik und Antike an mir nur einen halben Erfolg erreicht; aber das liegt an mir, weil ich garnichts von Mathematik verstehe und nur die schöne Klarheit der Gedanken, die sich vielfach gegen Oswald Spengler kehren, bewundern konnte.

Ferdinand Noack berichtet in seinen Archäologischen Entdeckungen in Tripolitanien über die mächtigen Trümmer, mehr als Trümmer von Leptis Magna und Sabratha. Da fesselt der Gegenstand schon durch Neuheit und lockende Bilder.

Im 3. Heft belehrt uns G. Karo über altetruskische Baukunst. Vor allem die Nekropolen, unter ihnen an erster Stelle die von Caere mit den seltsamen Grabkegeln, sind noch sichtbare Beweise für die Herkunft der Etrusker aus Kleinasien, die heute wohl niemand mehr bestreitet. Möge der Verf. uns recht bald noch mehr von diesem merkwürdigen Volke und seiner Kunst erzählen.

Vielleicht ist es eine einseitige Vorliebe, die mir vor allem wertvoll gemacht hat, was Julius Stenzel, zur Entwicklung des Geistbegriffes der griechischen Philosophie ausführt. Wie dieser Begriff in seiner Entfaltung von Parmenides bis in Platons Phaidros, vom ganz objectiven Denken bis zum Problem des denkenden Ich hier verfolgt wird, das ist ein Beispiel für den Weg, die Probleme jener Zeit dem Menschen von heute, freilich nur dem Denkenden, nahe zu bringen.

Dann schenkt uns wieder R. Zahn Kleinigkeiten aus Alt-Athen, zwei bemalte Tongefäße, in sehr schönen Abbildungen, und mit einer ebenso wohl begründeten wie reizvollen Erklärung, der man die Liebe zu diesen köstlichen Werken abfühlt. Die kleine Bemerkung, die Zahn im 4. Hefte unter dem Titel Junger Sieger, mit einer Bildtafel, anfügt, ergänzt nur den ersten Aufsatz.

Es ist erfreulich, daß Eugen Täubler, Ein Weg zu Caesar, sich mit Gundolfs Buche auseinandersetzt; es liegt wohl an mir, daß ich die vielfach guten Gedanken mehr wortreich verschleiert als kurz gesagt fand. Zu Gundolf Stellung zu nehmen ist schwer, denn um urteilen zu können, müßte man ebenso gebildet sein wie er, und ich wenigstens kenne niemand, der es wäre.

Im 4. Hefte setzt P. Friedländer seine Betrachtung über Die griechische Tragödie und das Tragische fort, wieder mit tiefem Verständnis für das innere Wesen der Dichtung und das Erlebnis des Dichters. Wie er hier die Gestalt des Sophokles aus seinem Werk gewinnt, den Dichter, der die Tragik des Einzelmenschen geschaffen hat, dem Aischylos gegenüberstellt, das hat mir wenigstens viel gegeben.

In ganz anderem Sinne finde ich mich durch K. Lehmann-Hartleben, Köpfe der Trajanssäule, belehrt. Auch die Bilder sind ein Verdienst des Verfassers, ebenso was er darüber sagt, noch mehr die Wahl des Gegenstandes überhaupt. Wie haben die Bildner dieses Werkes, das doch eigentlich niemand recht betrachten konnte, liebevoll und klar die Köpfe der Völker herausgearbeitet, die mit oder gegen Trajan an der Donau kämpften. Bei zweien der Germanenköpfe war mein erster Gedanke: Bamberg, und zwar die Propheten. Aber dazwischen liegt die strenge Stilisierung seit der Konstantinischen Zeit, und so muß man, um das Gemeinsame zu sehen, die Bamberger Köpfe in die Natur lösen oder die der Trajanssäule des Zufälligen entkleiden.

Am wenigsten vermag ich mit W. F. Otto, Apollon und Artemis, anzufangen. Über seine Auffassung mit ihm zu rechten, bin ich außer Stande; aber die Sprache, die poetisch sein möchte, die Betrachtung, die groß werden will und doch, um ein Lieblingswort des Verf. anzuwenden, nur sublim ist, hat mir kein Vertrauen abzugewinnen vermocht.

Endlich verdient R. Harder allen Dank dafür, daß er uns unter der Bezeichnung Plotin, Der Abstieg der Seele in die Leibeswelt, einen Blick in die Gedanken eines großen und tiefen Mannes erschließt. Mir scheint es der Nachahmung wert; ich meine, viele würden dankbar sein, wenn die Antike uns manchmal aus schwer zugänglichen oder schwer verständlichen Werken der Alten etwas kundig übersetzen und erläutern lassen wollte.

W. Schubart.



Anzeiger für deutsches Altertum 44 1925:
3 *H. Jacobsohn, Arier und Ugrofinnen (F. Hartmann).
Archiv für Anthropologie XX 1925:
2—4 E. Mjöberg, Beiträge zur Kenntnis der Eingeborenen von Nord-Queensland. — W. Scheidt, Die Stellung der Anthropologie zur Völkerkunde, Geschichte und Urgeschichte. — H. Hein, Das Urbild der babylonischen Tempeltürme. — K. Dannenberg, Die Töpferei der Naturvölker Südamerikas. — P. Wirz, Zur Anthropologie der Biaker, Nuforesen und der Bewohner des Hinterlandes der Doreh-Bai. — *B. Mörner, Tinara; *A. A. Goldenweiser, Early Civilisation (P. Hambruch). — *R. Thurnwald, Psychologie des primitiven Menschen (H. Damm).
Archiv für Ohren-, Nasen- und Kehlkopfheilkunde Bd. 111:
E. Wiedemann, Zur Geschichte des Heuschnupfens (erwähnt im Schriftenverzeichnis des Rāzī). G. B.
Archiv für slavische Philologie 40 1925:
1/2 Brückner, Mythologische Thesen (nicht nur von Bedeutung für slavische Forschung).
Archiv für Religionswissenschaft 23 1925:
1/2 Erste Abteilung, Archiv für Religionswissenschaft. I. Abhandlungen. 1—14 Preuß, Das Problem der Mondmythologie im Lichte der lokalen Spezialforschung. (Die lunare Deutung mancher Mythen bei den Uitoto, die Pr. schon in seinem großen Werke über diese vorgetragen hatte, wird zu rechtfertigen versucht — wohl nur z. T. mit Erfolg.) — 15—24 Pahncke, Meister Eckeharts Lehre von der Geburt Gottes im Gerechten. (Über die Arbeit wird besser erst berichtet, wenn auch der Schluß erschienen ist.) — 25—33 Nock, Eunuchs in ancient religion. (Die Kastration im Kult der Kybele, der syrischen Göttin, der Hekate, der Aphrodite von Aphaka und der skythischen Muttergottheit, in dem sie sich übrigens wohl nicht nachweisen läßt, wird aus der Forderung der Keuschheit für Priester erklärt — gegenüber der von N. selbst angeführten Deutung bei Prudentius usw. kaum überzeugend.) — 34—44 Weber, Androgeos. (Von der Arbeit gilt dasselbe wie von der von Pahncke.)
II. Berichte. 45—150 Weinreich, Gesamtantike und griechische Religion 1915 (1914)—1924 (1925).
III. Mitteilungen und Hinweise: Berichte über die in der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft zu Hamburg im S. S. 1924 gehaltenen Vorträge. — 151—155 F. Schöffel, Religion als objektiver Tatbestand. (Wo Religion selbst und unmittelbar redet, ist ihre Sprache eine Bezeugung des Objektiven, das ohne Zutun des Menschen gilt. Aber eben dieses Selbstzeugnis der Religion wird heute bestritten; darum erhebt sich die Frage nach der Wahrheit der Religion. Sie ist deshalb zu bejahen, weil die Erfahrung, wenn sie wahr sein soll, nach der Totalität und nach der Einheit der Wirklichkeit in der Totalität verlangt, die nur als religiöse erfaßt werden kann.) — 155—158 Niemeyer, Religiöse Wandlungen des Mittelalters im Spiegel der Baukunst. (Die Entstehung der christlichen Basilika sowie des bewegten Höhenraums des romanischen und gotischen Mittelalters wird aus Wandlungen des religiösen Bewußtseins erklärt.) — 158 f. Meyer-Benfey, *Evelyn Underhill „Mysticism". (Charakteristik des Buchs mit einer allgemeinen Einleitung, in der wie üblich von Mystik in sehr verschiedenem Sinne die Rede ist.) — 166—174 Hallo, Zusätze zu Franz Dornseiff: Das Alphabet in Mystik und Magie.
Zweite Abteilung: Beiträge zur Religionswissenschaft der religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Stockholm. 185—192 Sjövall, Zur Bedeutung der altkretischen Horns of Consecration. (Dieselben werden als ursprüngliche Feuerböcke, auf die die Heiligkeit des Herdes übergangen sei, erklärt.) C. Clemen.
Archivio Giuridico Bd. 93 (4. Serie Bd. 9) 1925:
1 114—32 G. Furlani, Il diritto penale in Assiria (Übersetzung der Artt. I 1—24. 40. 47. 49—58. II 7—10. 14. 15. 19. 21 und einiger Fragmente; ausführlichere Behandlung von Diebstahl, Abtreibung und Ehebruch; Übersicht über die verhängten Strafen). G. B.
The Asiatic Review XXI 1925:
Juli 67 M. Dadabhoy, Some notes on the existing trade relations between England and India. — P. T. Etherton, The Chinese crisis. — A. Chatterton, Agriculture and mechanical engineering in India. — P. Fagan, Some thoughts on the future of Islam. — M. J. Meade, The Maharajah Scindia of Gwalior. — F. Oldrieve, The viceroy's leprosy appeal in India. — G. E. di Palma Castiglione, Asia and the international labour organization. — The Opium trade. — F. H. Brown, Indian students in Great Britain. — N. N. Gangulee, The problem of rural life in India. — E. Morgan, An ancient philosopher's view of the perfect life (Huai-nan Tzŭ). — *Earl of Ronaldshay, India (St. Rice). — *H. Whitehead, Indian problems (E. R. Martin). — *J. N. Samaddar, The economic condition of ancient India. — *The influences of Indian art (J. C. French). — *A. M. Raymond, L'art Islamique en Orient (L. M. R.). — *A. M. Raymond, Angora (L. M. R.). — *W. Stutterheim, Rāma-Legenden ... (E. B. Havell). — *H. Armstrong, Turkey in travail (W. E. D. Allen). — *P. Azan, Récits d'Afrique (L. M. R.). — *St. Rice, Tales from the Mahabharata (J. N. C. Ganguly). — *The Ocean of Story (H. Das). — *R. Basset, 1001 Contes; *L'histoire romanesque d'Udayana; *F. L. Woodeword, Buddhist stories; *C. A. Kincaid, An anthology of Indian tales (F. R. Scatcherd). — B. E. Smythe, Nestorian geography and similar problem. — W. R. Dawson, Everyday life in the pyramid age.
October 68 Maharaja of Patiala, The league of nations. — Lady Chatterjee, Labour legislation in India. — J. Wilson, The Indian currency policy. — K. K. Kawakami, The pacific problem. 1. Japan's relations with America. — S. L. Gulick, Liberal America's attitude towards Japan. — E. H. Parker, The psychology of the Chinese. — Montagu de P. Webb, Recent progress in India. — J. C. Johnston, The praises of Fuji. — St. Rice, The Brahmans. — *W. L. Hare, A conference on some living religions within the empire (F. H. Tyrrell). — *J. H. Nicholson, The re-making of the nations. — *R. R. Rau, Present-day banking in India; *H. L. Chablassi, Indian currency and exchange. — *S. Banerjea, A nation in making (H. Das). — *M. O'Dwyer, India as I know it (J. C. Johnston). — *M. L. Darling, The Punjab peasant in prosperity and debt (P. Fagan). — *Th. Arnold, The caliphate (L. Massignon). — *A. Guillaume, The traditions of Islam (L. Massignon). — *E. G. Mears, Modern Turkey (L. M. R.). — *Indian Art at the British Empire Exhibition 1925 (J. C. French). — *G. R. Driver, Letters of the 1. Babylonian dynasty (W. R. Dawson). — *R. O. Winstedt, Shaman, Saiva and Sufi; *Houdini, A magician among the spirits (F. R. Scatcherd). — H. Gidney, The status of the Anglo-Indian community under the reforms scheme in India. — Ph. C. Coote, A traveller in Java. — W. R. Dawson, Assyria and Egypt (*R. C. Thompson, The chemistry of the ancient Assyrians; *J. Capart, Thèbes; *L. Speleers, Le Papyrus de Nefer Renpet; *F. Petrie—G. Brunton, Sedment; H. Thompson, The gospel of St. John according to the earlist Coptic Ms.). — L. A. Waddell, Dynasty of Haryashwa or the Sumerian Uruash („Urnina") as imperial kings of Kish, Erek and Lagash in Mesopotamia about 3100—2900 B. C. — F. R. Scatsherd, Spiritualism: the facing of facts (über *The Life of Sri Ramakrishna). — G. Willoughby-Meade, Ghost and vampire tales of China.
The Edinburgh Review 242:
493 F. G. Kenyon, The Jews in Roman Egypt.
494 G. Drage, The riddle of Japan. — W. A. J. Arch-

bold, A new Indian constitution. — *L. Thomas, With Lawrence in Arabia.

Englische Studien 60:

1 37—57 G. Hübener, König Alfred und Osteuropa (S. 39 u. f. werden die Maegþas mit den Magyaren identifiziert [vgl. Ung. Jahrb. II. 225 F. Mezger, III 400 A. Brückner]; S. 54 u. f. 'Sitten der Esthen').

The English Historical Review XL 1925:

159 H. Dodwell, Warren Hastings and the assignment of the Carnatic. — *F. J. Monahon, The early history of Bengal (A. B. Keith). — *J. S. Battye, Western Australia. A history; *A. G. Price, The foundation and settlement of South Australia (W. K. Hancock).

160 A. C. Wood, The English embassy at Constantinople 1660—1762. — *Th. S. Ashton, Iron and steel in the industrial revolution (R. H. Tawney).

Euphorion 26 1925:

2 270—7 F. Babinger, Fragmentistenbriefe (10 Briefe von Fallmerayer 1843—1858 aus dem Besitz der Berliner Staatsbibliothek, mit Kommentar). G. B.

The Expositor 1925:

8 J. B. Harford, Since Wellhausen II. — W. W. Cannon, Some notes on Nahum I.—II. 3. — J. P. Naish, The ten best books on Proverbs — H. Ranston, The Orphic mysteries. — *W. Fairweather, Jesus and the Greeks... (L. A. Muirhead).

9 J. B. Harford, Since Wellhausen III. — H. J. Flowers, The fourth commandment. — *G. Dupont, Le fils d'homme (W. H. Cadman).

10 J. B. Harford, Since Wellhausen IV. — *B. Olsson, Papyrusbriefe aus der frühesten Römerzeit.

11 J. B. Harford, Since Wellhausen V. — J. R. Cameron, Jesus and art. — *L. Brun, Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung. — *D. Plooj, A further study of the Liège diatessaron; *Selected poems by Jehudah Halevi (R. Mackintosh).

Folk-Lore XXXVI 1925:

1 E. Douglas Van Buren, Archaeologists in antiquity. — H. A. Rox, Some Indian folklore in the "Lay of Alha". — *R. Basset, 1001 Contes ... (M. Gaster).

2 J. H. Hutton, Some astronomical beliefs in Assam. — P. P. H. Hasluck, Algerian folktales II. — H. W. Woodword, Bondei folktales 1. — M. A. Murray, Egyptian finger-counting rhyme. — J. Gompers, Serbian and Jewish folklore. — *R. Pettazzoni, I misteri; *E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen (M. Gaster). — *W. C. Smith, The Ao Naga tribe of Assam (J. Shakespear). — *A. Dirr, Caucasian folk-tales (A. R. Wright).

Kirke og Kultur 32 1925:

1 53 Ed. Lehmann, Religionens tärskel, en kritisk vurdering.

6 331 N. v. Arseniew, Det russiske menneske og den orientalske kirkes aand.

8 484 G. Johnson, Tsk av jödisk sjeleliv. — *Springer, Handbuch d. Kunstgeschichte I (S. Eitrem).

9 539 S. Mowinckel, En Jeremia-skizze.

Literarische Wochenschrift 1925:

2 *M. Löhr, Beiträge zur Geschichte des Chassidismus 1. (E. König).

4 *W. Otto, Kulturgeschichte des Altertums (F. Geyer).

5 *H. Delbrück, Weltgeschichte 1. 2. (A. Cartellieri).

6 *M. Horten, Die Philosophie des Islam (H. Haas).

7 *H. Gunkel, Geschichten von Elisa (E. König). — *F. Heiler, Sādhu Sundar Singh (O. Stein).

8 *E. Lehmann, Die Religionen (E. Herr).

9 *H. Gunkel, Die Psalmen (E. König). — *H. Schneider, Gesammelte Aufsätze (A. Scharff).

10 *A. Lucas, Die Deutschen in Indien (O. Stein).

11 *R. Lambert, Lexique hiéroglyphique (G. Roeder).

12 *Vom Alten Testament. K. Marti zum 70. Geburtstage (E. König).

13 *A. D. Mordtmann, Anatolien (C. Brockelmann).

14 *F. E. A. Krause, Geschichte Ostasiens (C. Martini). — *W. Weber, Der Prophet und sein Gott (Merbach).

15 *E. Sievers, Die Johannesapokalypse (W. Larfeld). — *J. Capart, Thèbes (F. W. v. Bissing). — *J. Castagné, Les Basmachis (C. Martini).

16 *M. Löhr, Das Deuteronomion (R. Kittel). — *Th. Hopfner, Fontes historiae religionis Aegyptiacae (H. Haas). — *G. Morgenstierne, Über das Verhältnis zwischen Cārudatta und Mrcchakatikā (B. Liebich).

18 *A. Miethe, Das Land der Pharaonen (A. Scharff).

19 *A. Grohmann, Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri (H. Bauer). — *S. Eitrem, Magical Papyri (K. Preisendanz).

20 *A. Ungnad, Das Wesen des Ursemitischen (E. König). — *K. Lehmann-Hartleben, Die antiken Hafenanlagen (F. Geyer).

21 *O. Strauß, Indische Philosophie (R. O. Francke).

22 *Bilderatlas zur Religionsgeschichte 7 (F. Pfister). — *H. Wilcken, Griechische Geschichte (O. Th. Schulz). — *J. Friedrich, Aus dem hethitischen Schrifttum (E. König). — *R. Hartmann, Eine islamische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit (E. Gerland). — *K. Wulzinger — C. Watzinger, Damaskus (H. Bauer).

23 *J. Rypka, Beiträge zur Biographie des türkischen Dichters Sābit (C. Brockelmann). — *M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte (K. H. Jacob-Friesen). — *F. Bilabel, Griechische Papyri (K. Preisendanz).

24 *E. Wunderlich, Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer (E. Boehlich).

1926:

1 *L. Troije, Die 13 und die 12 im Traktat Pelliot (C. Clemen).

2 *E. Brauer, Züge aus der Religion der Herero. Ein Beitrag zur Hamitenfrage (K. Beth).

3/4 *H. Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte 8. Die Ainu (F. Pfister). — *H. Gomperz, Die indische Theosophie . . . (O. Stein). — *S. Dubnow, Die älteste Geschichte des jüdischen Volkes (S. Baron). — *Earl of Ronaldshay, Indien aus der Vogelschau (A. Hillebrandt).

Theologische Blätter 3 1924:

1 *S. Mowinkel, Psalmenstudien II (P. Volz).

2 *H. W. Hertzberg u. G. Bertram, Gunkel-Festschrift. — *E. Williger, Hagios (M. Dibelius).

3 *K. L. Schmidt, Buber und der Chassidismus. (Der Artikel verdient Beachtung. Wer sich über diese Bewegung und über Martin Buber unterrichten will, muß sich vor allem mit den von B. herausgegebenen chassidischen Geschichten und Legendensammlungen beschäftigen. Die Gesch. des Rabbi Nachman stellt eine Sammlung von Märchen dar, deren Urheber 1772—1810 vielleicht als der letzte jüdische Mystiker anzusprechen ist, der in der Zeit der beginnenden Entartung des Chassidismus wirkt, der einzige Märchendichter unter den Juden. Wichtiger für den Theologen ist die Legende des Baal-schem (1907), die von „einem erhabenen Ethos und einer beziehungsreichen Metaphysik getragen ist". Über seine Nachfolger gibt uns „der große Maggid und seine Nachfolge" 1922 Aufschluß, das ist der 1792 gestorbene Rabbi Dow Bär von Mesritsch, der größte unter den Jüngern des Baal-schem. Alle drei Sammlungen hat Buber mit reichen literar- und religionsgeschichtl. Erörterungen eingeleitet. Der ersten Sammlung geht eine Abhandlung voraus, die die Größe und die Grenzen der jüd. Mystik im Rahmen der allgemeinen Gesch. der Mystik verdeutlicht. Besonders wichtig ist das Vorwort und Geleitwort zum „Großen Maggid"; hier sind die großen religions- und geistesgeschichtl. Zusammenhänge aufgezeigt. Über die hier in Betracht kommenden Fragen spez. über die Stellung zu Jesus u. dem Urchristentum hat sich Buber selbst in seinen Reden über das Judentum (Rütten & Loening) u. „Ich und Du" (Inselverlag 1923) geäußert, letztere Schrift hat das Gepräge von



religionsphilosophischen Prolegomena, die mitten in diese Fragen hineinführen. Der Sinn der religionsphilosophischen Arbeit Bubers liegt darin, daß er gewissermaßen die Quintessenz des Chassidismus geschaut hat. Die von K. L. Schmidt aufgeworfene Frage, inwieweit der Chassidismus etwas Gesetzliches und Messianisches an sich hat, ob er darin noch Gemeinsames mit dem allgemeinen Judentum hat oder ob er sich von diesem entscheidend abhebt, beantwortet M. Buber selbst in Nr. 7 S. 160 dahin, daß 1. der Chassidismus ganz und gar gesetzlich ist, er „nimmt die Überlieferung ihrem gegenwärtigen Stande nach in ungeschmälerter Geltung hin, aber er läßt sie in seinem Licht eine neue Beseeltheit, einen neuen Sinn gewinnen", 2. ist der Chassidismus ganz und gar „messianisch". Der eschatologische Antrieb erstirbt nicht ... aber die Arbeit um des Endes willen — das nicht zu „bedrängen" ein alter Spruch gebietet — ordnet sich der steten Wirkung auf die inneren Welten durch die Heiligung alles Tuns unter; in der Stille reifen Ahnungen eines zeitlosen Heils, das der Augenblick erschließt; nicht mehr eine angesetzte Handlung, sondern die Weihung alles Handelns wird entscheidend sein. Der jüd. Messianismus ist damit in ein entscheidendes Stadium getreten, evangelisch gesprochen aus dem ἁρπάζειν in das ζητεῖν. Aber die Intensität und Unablenkbarkeit seiner Zukunftsrichtung wird dadurch nicht geschwächt. Erlösung geschieht immer und überall, aber die Erlösung der Welt wird am Ende der Tage sein).

4 W. Baumgartner, Altes und Neues aus dem Orient zum Alten Testament (*A. Jirku, Altorientalischer Kommentar zum A. T.).

6 *E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, 3. Bd. (R. Schütz). — *H. L. Strack und P. Billerbeck, Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch, 2. Bd. (W. Windfuhr).

8 M. Kegel, Der Bildungswert des Hebräischen. — *Fr. Preisigke, Vom göttlichen Fluidum nach ägypt. Anschauung; ders., Die Gotteskraft der frühchristl. Zeit (R. Bultmann).

9 *L. Köhler, Deuterojesaja (W. Staerk). — *H. Haas, Buddha in der abendländischen Legende? (H. Frick).

10 *E. Norden, Die Geburt des Kindes. (K. L. Schmidt).

4 1925:

1 *Loofs, Paulus von Samosata (L. Fendt). — *F. Heiler, Sadhu Sundar Singh; *R. Rolland, Mahatma Gandhi (H. Frick).

6 H. W. Hertzberg, Aus dem Jerusalemer Altertumsinstitut.

7 *C. Schmidt, Pistis Sophia (H. Greßmann).

8/9 G. Bertram, Septuaginta und Urchristentum. (B. geht von der Tatsache aus, daß die Septuaginta in der hellenistischen Welt die Bibel der ältesten christl. Gemeinden gewesen ist. Denn das AT. in seiner hebr. Textgestalt steht nicht hinter der werdenden Religion, sondern sein Geist, seine Frömmigkeit wird der christl. Gemeinde vermittelt im griech. Gewande in den Formen hellenistischer Denk- und Redeweise. Zwei Tatsachen sind dafür die Voraussetzung: Die Uniformierung der religiösen Vorstellungen vom ersten bis zum letzten Blatt der Sept. und die universalistische Ausprägung des Gottesbegriffs und der damit zusammenhängenden relig. Vorstellungen. Diese Septuag. war ferner nicht nur das Eigentum der hellenistischen jüd. Gemeinde, sondern sie hat auch die synkretistischen Religionen der heidn. Umwelt beeinflußt, ja sie ist geradezu Missions- und Propagandabuch der jüd. Gemeinde geworden, und die Religion der Septuag. ist tatsächlich Erfüllung der religiösen Strömungen im Hellenismus, der national-moralischen und der kultisch-mystischen, die nach Garantien des Heils, nach Erlösung der Menschen strebte und in der alttestamentl. Heilsgeschichte wie in der Prophetie Kräfte göttlicher Heilandstätigkeit sich auswirken sah. Auch im entstehenden Christentum gehen die national-ethische und kultisch-mystische Linie nebeneinander her. Auch dem Paulus und den Christen ist das heilige Buch das Buch der Verheißung geworden. Es enthielt die Typen und Vorbilder, die längst geprägten Formen, in denen sich den Christen die christl. Heilsgeschichte darstellte, ja es war vorausweisende Darstellung der Heilsgeschichte, die in Jesus von Nazareth Wirklichkeit geworden war. Von hier aus begreift sich, daß die alttestamentl. Weissagung, speziell auch in der Form der Septuag. geschichtsbildend gewirkt hat, vgl. Jes. 7, 14 und die Geschichte der Jungfraugeburt. Freilich kann davon keine Rede sein, daß die neutestamentliche Geschichte ihren Inhalt aus dem AT. gewonnen hat, nur ihre Prägung ist durch das AT. bestimmt, denn die griech. Übers. steht nach kultureller Umwelt, sprachl. Ausdruck und spezif. religiöser Terminologie dem NT. am nächsten. So erhält manches an sich recht profan anmutende neutestamentl. Motiv erst seinen religiösen Gehalt oder doch seine Stellung in der christl. Kultgesch. dadurch, daß es in die Terminologie des heil. Buches gefaßt und so als Erfüllung gekennzeichnet wird.

Für die Ausprägung des Messiasbegriffs im NT. ist bedeutungsvoll der der Septuaginta entnommene Begriff „Menschensohn" Dan. 7, 13 gl. Ps. 8, 5 Hebr. 2, 6 ein offenbar ganz allgemein auf die Menschen bezügliches Wort und in die christologische Sphäre gezogen. Darin offenbart sich die Stärke des neutestamentl. Christusglaubens, denn die Kraft eines Glaubens bewährt sich darin, wie weit er von seinem Kern aus und mit seinen zentralen Vorstellungen die ihm zugängliche heilige und profane Überlieferung zu durchdringen vermag. So durchdringt die Christusfrömmigkeit das AT. und macht es zu einem christl. Buch. Diese Entwicklung ist nicht mit der urchristl. Zeit abgeschlossen, sondern setzt sich fort in der Geschichte der Exegese und der Übersetzungen. B. erinnert an Hag. 2, 7 u. die Übers. von Luther u. in der Vulg. Liegt hier eine Entwicklung zum messian. Verständnis jenseits der Septuag. vor, so zeigt Num. 24, 17 gegenüber dem hebr. Text eine stärkere Betonung der wohl ursprünglichen jüdisch-messian. Vorstellung, und zwar taucht hier der Terminus auf, der offenbar die Beziehungen zwischen der jüd.-messian. Vorstellung und der Anthropostheologie der Umwelt herstellte u. der damit auf den religionsgeschichtlichen Hintergrund wohl auch der evangelischen Menschensohnvorstellung hinweist. Die jüdisch-hellenistische Adamtheologie, die unter dem Einfluß der iranischen Anthroposmythologie gebildet ist, hat insofern auf die christl. Beurteilung Adams eingewirkt, als die Kirche ihn keineswegs immer unter dem Gesichtspunkt des Sündenfalles betrachtet hat, sondern unter dem der Versuchung. Damit wird er ein Typus der Rettung und der Heiligen, der schwer versucht wird, aber durch Gottes Gnade aus dem Fall errettet wird. Dementsprechend tritt Adam in die Reihe der christl. Heiligen ein. Die Auffassung des Sündenfalls als Versuchung deutet bereits auf den Typus der Peirasmoi, unter dem das ganze Leben Jesu betrachtet wird, er ist der Kämpfende und Überwindende und damit das Vorbild für den Kampf der Christen gegen die Versuchungen. In ähnlicher Weise wie das Peirasmos der Sept. auf das Leben Jesu übertragen wird, geschieht das mit dem Oneidismos der Sept. auf die Leiden Jesu.

In anderer Weise bestimmt der Ausdruck „Drangsal", den die Sept. von den Leiden gebraucht, die vor dem Kommen des Gottesreiches über die Welt hereinbrachen, die Auffassung vom Leiden Christi. Damit wird der ganze Komplex apokalyptischer Erwartungen aus der alttestamentl. Sphäre der Sept. in die Christusfrömmigkeit des Neuen Testaments hineingezogen. Diese Apokalyptik war ein wertvolles Gegengewicht gegenüber der

rationalistischen Mystik, ohne sie wäre das Christentum im gnostischen Mysterismus untergegangen. Daneben hat die Septuag. dem Christentum den Stoff geboten für die eigentümlich reiche Ausprägung der kultischen Vorstellungen, die das Christentum zur synkretistischen Religion stempelten. Besonders ist hier die Opfertypologie zu nennen. Vor allem geht das Kreuz im christl. Kultus auf Einfluß der Septuag. zurück. Das Symbol des Kreuzes in der üblichen Gestalt entstammt nicht so sehr historischer Überlieferung als dem christlichen Verständnis scheinbar die Heilsgesch. voraussagender alttestamentl. Stellen, vgl. Ez. 9, 4 Apk. 7, 3. Dabei ist bezeichnend, daß sich die älteste christl. Überlieferung keineswegs an die eigentl. Kreuzform gebunden erachtet. Neben Stauros steht im NT. Xylon, öfter hat auch der Baum des Lebens und die Arche Noahs eine Beziehung zum Kreuz. Was hier von einzelnen Wendungen usw. gilt, gilt schließlich vom ganzen AT.: es ist nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich Eigentum der Kirche geworden und zwar bereits in der vorchristl. Übersetzung der Septuag., die ein Spiegelbild der jüd. hellenist. Frömmigkeit liefert, aus der die christl. hervorgegangen ist.) — *W. Bousset, Apophthegmata, Stud. z. Gesch. d. ältesten Mönchtums (W. Michaelis).
10 *W. Weber, Der Prophet und sein Gott (Hans Schmidt).
11 M. Dibelius, Fr. Preisigke und sein Werk.
12 *J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu (H. W. Hertzberg).

W. Nowack.

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

*Andrae, T.: Der Ursprung des Islams u. das Christentum.
Beer, G.: Kurze Übersicht über den Inhalt der Alttestamentl. Schriften.
Bellini, R.: Notizie di Preistoria (Gli Uomini dell'età della Selce e delle Caverne).
Bruck, E. F.: Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht. Eine entwicklungsgeschichtl. Untersuchung zum Verhältnis von Recht und Religion mit Beiträgen zur Geschichte des Eigentums und des Erbrechts.
*The Cambridge Ancient History. Vol. IV. The Persian Empire and the West.
*Çāntideva: In Cammino verso la Luce. Per la prima volta tradotto dal Sanscrito in Italiano da Giuseppe Tucci.
Caskel, W.: Das Schicksal in der altarabischen Poesie. Beiträge zur arab. Literatur- u. z. allg. Religionsgeschichte. Mit Nachträgen von A. Fischer.
Contenau, G.: La Civilisation Phénicienne.
*Crooke, W.: Religion and Folklore of Northern India. Prepared for the Press by R. E. Enthoven.
*Dubnow, S.: Weltgeschichte des jüd. Volkes Band III: Die Geschichte des jüdischen Volkes im Orient.
*Etherton, P. T.: In the Heart of Asia.
Gall, A. Frh. v.: βασιλεία τοῦ θεοῦ. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie.
*Geldner, K. F.: Die Zoroastrische Religion (das Avesta).
*Gröber, K.: Palästina, Arabien und Syrien. Baukunst, Landschaft, Volksleben.
*Hackin, J.: Formulaire Sanscrit-Tibétain du Xe Siècle, édité et traduit.
Hackmack, A.: Der chinesische Teppich.
Hell, J.: The Arab Civilization. Translated from the German by S. Khuda Bukhsh.
Hombert, M.: Quelques papyrus des Collections de Gand et de Paris. Extrait de la Revue Belge de Philologie et d'Histoire IV, 4.
*Jean, Ch. F.: La Littérature des Babyloniens et des Assyriens.
Jury, A., et G. Dedebant: Étude sur le Régime des Pluies au Maroc et Carte provisoire de la Répartition des Pluies.
Karma: Astrology of the Ancient Egyptians.
*Kittel, G.: Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum.
*Köster, A.: Seefahrten der Alten Ägypter.
*Kreglinger, R.: L'Evolution religieuse de l'Humanité.
*— La Religion d'Israël. Deuxième Edition, revue et augmentée.
Lévi, S.: L'Inde et le Monde.
— Vijñaptimātratāsiddhi. Deux Traités de Vasubandhu Viṃśatikā (la Vingtaine), accomp. d'une explication en prose et Triṃśikā (la Trentaine) avec le commentaire de Sthiramati.
Lévi-Provençal, E.: Extraits des Historiens arabes du Maroc. Textes d'explications à l'usage des étudiants.
Lists of Manuscripts, collected for the Government Manuscripts Library by the Professors of Sanskrit at the Deccan and Elphinstone Colleges, since 1895 and 1899, compiled by the Manuscripts Department of the Bhandarkur Oriental Research Inst., Poona.
Löwy, E.: Die griechische Plastik. 4. Aufl. Text- u. Tafelband.
Marti, K.: Kurzgefaßte Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache, Literatur, Paradigmen, Texte und Glossar. 3., verb. Aufl.
Michel, B., et le Cheikh M. Abdel Razik: Cheikh Mohammed Abdou, Rissalat al Tawhid. Exposé de la religion musulmane, traduite de l'arabe avec une introduction sur la vie et les idées.
Morse, H. B.: The Chronicles of the East India Company trading to China. 1635—1834. Vol. I—IV.
Pieris, P. E.: Portuguese Maps and Plans of Ceylon 1650.
Pignatorre, Th.: Ancient and Mediaevel Architecture.
*Preiß, L., u. P. Rohrbach: Palästina und das Ostjordanland. Mit 214 Tiefdrucken u. 21 farb. Taf.
Schulte, A.: Die Psalmen und Cantica übersetzt u. z. prakt. Gebrauch erklärt. 3. Aufl.
*Scott, W.: Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which contain Religious or Philosophic Teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Vol. III.
*Sīlācāra, B.: The Majjhima-Nikāya. The First Fifty Discourses from the Collection of the Medium-Length Discourses of Gotama the Buddha. Freely rendered and abridged from the Pali. Attham, hi nātho saraṇam avoca na byañjanaṃ. Second edition.
*Thureau-Dangin, F.: Lettres de Ḫammurapi à Šamaš-Ḫâṣir.
*Unger, E.: Sumerische und akkadische Kunst = Jedermanns Bücherei.
Vâsvâni, T. L.: Indische Schriften. Eingel. v. E. Schwiedland. Bd. I: Die Gestalten der Zukunft u. das arische Ideal. Bd. II: Indiens Kultur u. seine islamischen Mitkämpfer.
Vollgraf, C. W.: Over den Oorsprong der Dionysische Mysteriën.
Whitehead, G.: In the Nicobar Islands.
Wolf, W.: Die Bewaffnung des altägyptischen Heeres.
*Wulff, O., u. W. F. Volbach: Spätantike und Koptische Stoffe aus ägyptischen Grabfunden in den Staatl. Museen, Kaiser-Friedrich-Museum, Ägypt. Museum, Schliemann-Sammlung.
Ximenez, S.: L'Asie Mineure en ruines.
*Zenker, E. V.: Geschichte der chines. Philosophie zum ersten Male aus den Quellen dargestellt. Bd. I: Das klass. Zeitalter bis zur Han-Dynastie (206 v. Chr.).
Zimmern, H.: Das babylonische Neujahrsfest. (Der Alte Orient Bd. 25, Heft 3).

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr., Julchental 1.

XXIX 8 **OLZ** August 1926

Neuere Literatur über den Bektaschi-Orden.

Von Herbert Jansky.

Seit G. Jacob seine grundlegenden Werke „Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis“ (Berlin 1908) und „Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen“ (München 1909) veröffentlicht hat, ist in der Bektaschi-Literatur des Orients eine Reihe von Neuerscheinungen zu verzeichnen, die unsere Kenntnis über diesen Orden in manchen Stücken um ein Beträchtliches erweitern. Strebt man nach einer Einteilung dieser Werke in Hinblick auf ihren Ursprung und ihren Charakter, so scheidet man sie am besten in solche, die von Mitgliedern des Ordens meist zu apologetischen Zwecken geschrieben, und solche, die von Außenstehenden hauptsächlich aus wissenschaftlichen Gründen verfaßt worden sind.

Zu den wichtigsten Erscheinungen der ersten Gruppe zählt das von Aḥmed Rifḳī verfaßte Werk „Bektāšī sirri“ (Das Bektaschi-Geheimnis), fünf Bände zu je 160 Seiten, Stambul 1328 H. Der Inhalt des ersten Bandes besteht hauptsächlich in der Zurückweisung der von Isḥaḳ Efendi in seinem Werk „Kāšif ul-asrār wa dāfiʿ ul-ašrār“ (teilweise übersetzt von Jacob in „Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis“ S. 40ff.) erhobenen Anklagen. Im zweiten Bande gibt sich der Verfasser in seinen dort geführten Untersuchungen über die Geschichte des Bektaschi-Ordens gleich zu Beginn als Anhänger des das Zölibat haltenden Teiles des Ordens zu erkennen, indem er in längerer Abhandlung nachzuweisen trachtet, daß Ḥāǧǧī Bektāš Welī zeit seines Lebens unverheiratet war, daß der ihm folgende Großmeister Ḫiẓr Bālī Sulṭān (bei Aḥmed Rifʿat, Mirāt ul-maḳāṣid fī dafʿil-mafāsid S. 182 Ḫiẓr Lāle Sulṭān genannt) und dessen früh verstorbene Brüder nicht seine leiblichen, sondern seine geistigen Nachkommen, d. h. durch die Wirkung seines Gebetes aus der Ehe zwischen Idrīs Ḫoǧa und Ḳadynǧyḳ Ana entsprossen seien und daß endlich der Urenkel des Ḫiẓr Bālī Sulṭān, Bālim Sulṭān, der „Zweite Pīr“, bis an sein Lebensende das Zölibat gehalten habe, sodaß es zu keiner Zeit direkte Nachkommen von Ḥāǧǧī Bektāš Welī gegeben habe. Das kräftige Unterstreichen einer bereits anerkannten Behauptung (vgl. Mirāt ul-maḳāṣid S. 187) ist eine Erwiderung auf die in die Zeit der Abfassung des Buches fallenden Bestrebungen des Čelebī Aḥmed Ǧemāleddīn Efendi in Ḳyršehir, wo sich bekanntlich bis zur Aufhebung der Derwisch-Orden im Sommer 1925 das Mutterkloster befand, der sich als direkten Abkömmling von Ḥāǧǧī Bektāš Welī bezeichnete und auf diese Weise die Zuwendung von Wakufgütern seitens der Regierung erreichen wollte. Die Stützung der angeführten Thesen und die Polemik gegen Aḥmed Ǧemāleddīn füllen nahezu ein Viertel des zweiten Bandes. Es folgen einige kurze biographische Notizen über berühmte Angehörige des Ordens in früherer Zeit, darunter Abdāl Mūsā Sulṭān, Ḳaiġusuz Sulṭān, Ṣafīj-i Ḫaṭājī u. a. Darauf wird auf über 60 Seiten die Katastrophe behandelt, welche im Jahre 1826 die Janitscharen und mit ihnen den Bektaschi-Orden betraf. Der Verfasser bringt seitenlange Zitate aus den diese Vorgänge behandelnden Historikern Luṭfī Efendi und Ǧewdet Paša, sowie aus dem „Üss-i ẓafer“ des Esʿad Efendi. Wo er selbst das Wort ergreift, sucht er die Bektaschis von den gegen sie erhobenen Vorwürfen reinzuwaschen und als ein Opfer der absolutistischen Regierung und ihrer fanatischen Ratgeber hinzustellen, wobei seine Ausdrucksweise zuweilen bereits stark an jene der Neuerer von Angora erinnert. Im Weiteren erscheint eine Liste der Vorsteher der das Zölibat haltenden Derwische (müǧerred babalary) im Mutterkloster zu Ḳyršehir von Bālim Sulṭān bis auf die Zeit der Abfassung des Werkes. Sie deckt sich vollständig mit jener des Mirāt ul-maḳāṣid S. 187 f. (wiedergegeben bei Jacob, Die Bektaschijje usw. S. 26), ist jedoch außerdem mit biographischen Notizen versehen. Einige verstreute Bemerkungen über verschiedene Fragen beschließen den zweiten Band. Der dritte Band enthält eine auf genealogische Tabellen, kaiserliche Handschreiben und Regierungserlässe gestützte Verteidigung aus der Feder des erwähnten Aḥmed Ǧemāleddīn gegen die Behauptungen und Angriffe Aḥmed Rifḳī's. Der vierte Band enthält eine Erwiderung Aḥmed Rifḳī's auf diese Verteidigung bestehend aus einer Reihe weiterer Argumente zur Stützung der im zweiten Bande aufgezählten Thesen, einer Abhandlung über die Erbfolge der Großmeister des Ordens und einer Schilderung der infolge verschiedener Zwistigkeiten unter den Derwischen recht unerquicklichen Verhältnisse

im Mutterkloster, Ausführungen, die reich an interessanten Einzelheiten sind. Der fünfte Band wird am Schlusse von Bd. 4 als bereits im Drucke befindlich bezeichnet und soll eine Fortsetzung der Erwiderung Aḥmed Rifḳī's sowie eine Darstellung der Ordensregeln enthalten. Ich konnte ihn bisher weder zu Gesicht bekommen noch mit Sicherheit feststellen, ob er tatsächlich erschienen ist.

Einen vielfach gegenteiligen Standpunkt vertritt Müngī Baba (Šeiḫ Meḥmed Ṣürejjā) in seiner Broschüre „Ṭarīḳat-i ʿalijje-i bektāšije", Stambul 1340 (1338) H. Sie ist eine verbesserte und inhaltlich wesentlich vermehrte Neuauflage der Abhandlung „Bektāšīlik we Bektāšīler" des selben Verfassers, Stambul 1332 (1330) H. Ihr Zweck ist die Verteidigung der Bektaschis gegen die von vielen Seiten erhobenen Anwürfe. Sie ist in der Form eines Dialogs zwischen Müngī Baba und einem gewissen Rāġī Efendi, welcher in den Orden eintreten will und daher von Müngī Baba in allem unterwiesen wird, abgefaßt. Der Verfasser operiert sehr viel mit Koran und Ḥadīṯ. Als höchstes Ziel des Ordens stellt er die Selbsterkenntnis hin, die mit der Erkenntnis Gottes gleichbedeutend ist (man ʿarafa nafsahu faḳad ʿarafa rabbahu). Daß die Bektaschis der Šīʿa angehören, wird nicht geleugnet, doch versucht der Verfasser in längerer Erörterung jeden Unterschied zwischen Sunniten und Schiiten abzustreiten. Es folgt die Silsile des Ordens und ein Bericht über das Leben des Ḥāğğī Bektāš Welī. Danach wäre dieser verheiratet gewesen und hätte auch Nachkommen hinterlassen. Auf die Frage des Zölibates geht der Verfasser nicht näher ein, jedenfalls aber gibt er dessen Bestehen zu, wenn er sich auch selbst offen zu jener Richtung bekennt, die am Zölibat nicht festhält. Als heilige Bücher des Ordens läßt Müngī Baba nur Koran und Ḥadīṯ gelten, jede Beziehung zum Ǧāwīdān und zum Ḥurūfītum überhaupt wird verleugnet. Den Schluß bildet die Erklärung einiger Zeremonien und Formeln. Das Bestehen des sogenannten Bektaschi-Geheimnisses wird durchaus in Abrede gestellt. Im Anhang findet man einige Gedichte und Lieder, welche teils vom Verfasser selbst, teils von anderen Bektaschi-Derwischen stammen.

Eine wichtige Publikation neuesten Datums, deren Kenntnis ich einem liebenswürdigen Hinweise von Herrn Professor F. v. Kraelitz-Greiffenhorst verdanke, ist die durch Neğīb ʿĀṣim unter dem Titel „Bektāšī ʿilm-i ḥāly", Stambul 1925, auf Grund zweier Hss. vorgenommene Edition eines Teiles eines alten von einem gewissen Meḥmed Seifeddīn Ibn Ẕūʾl-fiḳārī Derwīš ʿAlī verfaßten Bektaschi-Buches. Im Vorwort gibt der Herausgeber eine sehr flüchtige und knappe Beschreibung der beiden in seinem Privatbesitze befindlichen und von ihm unter dem obigen selbstgewählten Titel teilweise edierten Hss. Die Beschreibung enthält keinerlei nähere Angaben über den Verfasser oder die Zeit der Entstehung des Werkes, bzw. der Hss., ja nicht einmal über deren Schriftduktus oder dgl. Das Werk besteht aus zwei Teilen, von denen Neğīb ʿĀṣim nur den zweiten unter genauer Beibehaltung der altertümlichen Orthographie der Hss. veröffentlicht hat. Im Vorwort bringt er auch die Inhaltsangabe des nichtedierten ersten Teiles. Dieser umfaßt u. a. Gebete zu Muḥammad, ʿAlī, Fāṭima und den zwölf Imamen, mehrere Zijāretnāme's für die Wallfahrten zu den Gräbern Ḥusein's, ʿAlī's, Fāṭima's und der zwölf Imame, schiitische Totengebete, arabische Formulierungen der Nijja zu den rituellen Waschungen und Gebeten sowie Vorschriften für die Verrichtung dieser Handlungen. Das Vorwort umfaßt neun Seiten, die restlichen zwanzig Seiten des Werkes dienen der wörtlichen Wiedergabe des zweiten Teiles. Dieser enthält eine bis in die kleinsten Einzelheiten gehende Schilderung der Zeremonien bei der Aufnahme eines neuen verheirateten Mitgliedes in den Bektaschi-Orden mit stellenweisen kleinen Exkursen des Verfassers, sowie eine Darstellung der Zeremonien des ʿĀšūrā-Festes. Letztere ist nur in einer der beiden Hss. enthalten. Die Edition ist deshalb besonders wertvoll, weil sie die ausführlichste und interessanteste Darstellung der genannten Zeremonien enthält, welche uns bekannt ist. Jedoch wäre die Publikation auch des ersten Teiles des Werkes von Wichtigkeit.

Mit den von den Bektaschis bei ihren Zeremonien und Zusammenkünften gesungenen Liedern macht die von Derwīš Rūḥullah herausgegebene Liedersammlung „Bektāšī nefesleri", Stambul 1340 H., bekannt. Sie enthält an hundert Lieder von siebenunddreißig verschiedenen Dichtern von den ältesten Zeiten bis auf die jüngste Gegenwart.

In diese Reihe gehört auch der Dīwān des Meḥmed ʿAlī Ḥilmī Dede Baba, Pōstnišīn der Šāh Kuly-Tekje in Merdiwenkjöi (gest. 1325 = 1907/8 D.), herausgegeben von Aḥmed Mehdī Baba, Āšyy an der selben Tekje, Stambul 1327 H. (vgl. Jacob, Die Bektaschijje usw. S. 51 Anm. 3). Die Ausgabe enthält eine kurze Lebensbeschreibung und ein Bildnis des Dichters.

Im Gegensatz zu den bisher aufgezählten Schriften, welche sämtlich von Mitgliedern des Ordens herrühren und dementsprechende Standpunkte vertreten, steht die interessante Schrift „Bektāšīlik we edebiāty" (Das Bektaschitum



und seine Literatur) von Besīm Atalaj, Abgeordneten von Akseraj (Stambul 1340 H.). Das Werk beruht, wie der Verfasser in der Vorrede ausführt, auf dessen durch zehn Jahre in allen Teilen Anatoliens betriebenen Studien über den Orden. Es ist durchaus neutral und verfolgt einen lediglich nationalen Zweck, nämlich die Vermehrung der Kenntnis von den Einrichtungen des türkischen Volkes. Der erste Teil des Buches besteht aus etwas ungeordneten Bemerkungen über historische Stellung, innere Organisation, Verbreitung, geistige Grundlagen sowie Sitten und Gebräuche der Bektaschis. Sie sind Schiiten und zwar Anhänger des ǧa'faritischen Maḏhab, dabei ein rein türkischer Orden. Es folgen Bemerkungen über die Persönlichkeit des Ḥāǧǧī Bektāš Welī, die Beschreibung verschiedener Zeremonien und Darstellung der verschiedenen Strömungen innerhalb des Ordens. Auf das ethnographische Gebiet begibt sich der Verfasser bei der Besprechung der nomadischen Taḫtaǧy's und Čepni's sowie der Dorfbektaschis. Die ersteren, welche sämtlich dem Orden angehören, bezeichnet er als reine Turkmenen. Im Folgenden bespricht er das Zölibat, die Beziehungen zum Schamanismus, analoge Gebräuche bei den Bektaschis und den Kalmüken sowie in besonders ausführlicher Weise das Ḥurūfītum, von dem er sagt, daß es im Laufe der Zeit mit dem Bektaschi-Orden zu einer unlöslichen Einheit verschmolzen sei. Endlich finden wir einige Worte über Seelenwanderung und Pantheismus. Von den 122 Seiten des Buches sind 66 der Bektaschi-Literatur gewidmet. Die hier gebrachte Sammlung von Bektaschi-Liedern ist außerordentlich reichhaltig und interessant. Dem Werke, welches zweifellos eine der allerwichtigsten Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Erforschung der vorderasiatischen Sekten darstellt, ist eine Karte beigegeben, aus welcher die Verbreitung der Bektaschis in Anatolien und einem Teil von Rumelien ersichtlich ist.

Gleichfalls vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus behandelt Köprülüzāde Mehmed Fu'ād Bej den Bektaschi-Orden in seinem Artikel „Bektāšīliġiñ menša'lary" (Der Ursprung des Bektaschitums), erschienen in der Zeitschrift Türk jurdu II 8 (Mai 1341 H.) S. 121—140 (Vortrag, gehalten auf dem internationalen religionsgeschichtlichen Kongreß in Paris im Jahre 1923). Der Verfasser kommt, indem er das Auftreten der dem Bektaschitum nahestehenden oder ähnlichen Bewegungen bis in die Zeit der ersten Berührungen der Türkvölker mit der islamischen Kultur zurückverfolgt, abweichend von der Ansicht europäischer Gelehrter, zu dem Schlusse, daß der Bektaschi-Orden nicht unter dem Einflusse persischer und christlicher Ideen entstanden, sondern, in vorislamischen Überlieferungen wurzelnd, dem Boden rein türkischen Volkstums und Glaubens entsprossen sei. Auch auf diesen Artikel wurde ich von Herrn Professor v. Kraelitz-Greiffenhorst aufmerksam gemacht.

Schließlich sei auf eine Erscheinung in der türkischen belletristischen Literatur hingewiesen, welche ebenfalls den Bektaschi-Orden zum Gegenstande hat. Es ist dies der Roman „Nūr Baba" von Ja'kūb Kadrī (Stambul 1339 H. = 1923 D.). Der Roman, in dem geschildert wird, wie Nigār Ḫānym, eine junge Frau aus einer vornehmen Konstantinopler Familie, von dem Bektaschi-Scheich Nūr Baba langsam aber sicher in dessen Netze gezogen wird, bis sie ihre Familie und ihre Kinder verläßt, um für immer in der Tekje des Scheichs Aufenthalt zu nehmen, ist, wie die meisten Werke Ja'kūb Kadrī's, glänzend in seinem psychologischen Aufbau und in der Technik der Darstellung. Seine Würdigung vom literarischen Standpunkte aus überschreitet den Rahmen dieser Zeilen. Als eine Quelle für die Forschung über den Bektaschi-Orden kann das Buch indessen nicht gelten, obwohl der Verfasser, der sich im Vorwort selbst als Mitglied des Ordens bezeichnet, sein Werk auf Grund persönlichen Schauens und Erlebens geschrieben hat. Denn sein Streben, durch dieses Buch einen Schlag gegen bestimmte Kreise und Personen innerhalb des Ordens zu führen, ist zu offenkundig, als daß ihm Objektivität zugebilligt und das von ihm entworfene Bild irgendwie verallgemeinert werden dürfte. Als Schilderung des Milieus durch einen modernen Schriftsteller, zumal vom Range Ja'kūb Kadrī's, ist der Roman jedoch auch dem Wissenschaftler wertvoll.

Ebenfalls der belletristischen Literatur gehört an das Buch „Bektāšī hikjājeleri" (Bektaschi-Erzählungen) von Süleimān und Ḥakkī (Stambul 1338 H.), eine Sammlung von Schwänken und heiteren kleinen Erzählungen aus den Kreisen der Ordensmitglieder.

Zusammenfassend können wir sagen, daß uns das hier besprochene Material über die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Bektaschi-Ordens zwar im Allgemeinen keine neuen Aufschlüsse gibt, dagegen für die Erweiterung unserer Kenntnis über die Zustände innerhalb des Ordens vom Jahre 1826 bis auf die Gegenwart, über seinen geistigen Inhalt und seine Ordensregeln von außerordentlichem Werte ist. Die Ergebnisse dieser Ausbeute bin ich im Begriffe, in einer größeren Arbeit, welche bereits der Vollendung entgegengeht, zur Veröffentlichung zusammenzufassen. In

diesem Zusammenhange möchte ich mir auch die Bemerkung erlauben, daß ich für Mitteilungen über Quellen, die mir angesichts der Unübersichtlichkeit des türkischen Büchermarktes etwa entgangen sein sollten, außerordentlich dankbar wäre.

Besprechungen.

Kretschmer, Prof. Dr. Paul: **Die indogermanische Sprachwissenschaft.** Eine Einführung für die Schule. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1925. (61 S.) 8°. Rm. 2.—. Bespr. von F. Sommer, München.

Es ist für die engere Fachwissenschaft wie für das breitere Publikum gleich erfreulich, wenn der Kontakt zwischen beiden nicht, wie früher so häufig und gelegentlich auch jetzt noch, von Halb- oder Ganzdilettanten hergestellt wird, sondern durch anerkannte Autoritäten. In solchem Fall bleibt als einzige Frage für die Kritik, ob der Verfasser für den ihm vorschwebenden Leserkreis verständlich und klar geschrieben hat. Sie ist im vorliegenden Fall durchaus zu bejahen. Kretschmer hat — man möchte beinahe sagen den Mut gehabt, ganz elementar zu schreiben, und damit die gestellte Aufgabe bestens gelöst. Das Büchlein, ursprünglich im Auftrage des albanischen Unterrichtsministeriums verfaßt und nur mit einigen zweckentsprechenden Veränderungen deutsch erschienen, bringt in knappster Form die notwendige Orientierung in folgenden drei Abschnitten: 1. Die indogermanischen Sprachen. 2. Geschichte und Methode der indogermanischen Sprachwissenschaft. 3. Urgeschichte der Indogermanen. Erhebt K. naturgemäß nirgends den Anspruch, seinen Fachgenossen etwas Neues sagen zu wollen, so braucht andrerseits auch der Referent nicht Dinge breit zu treten, in denen er sich mit ihm in Meinungsverschiedenheit weiß, und er wird insbesondere die Darstellung des einen oder anderen Punktes, die er anders gewünscht hätte, mit der durch den Umfang der Schrift diktierten Kürze zu entschuldigen bereit sein. Wie denn z. B. die Problemkette Illyrer — Messapier — Veneter — Albaner (S. 19 ff.) viel komplizierter und umstrittener ist als sie in K.'s an sich schon vorsichtiger Behandlung erscheint. Das ergibt sich ja auch bei K. selbst aus der Gruppierung, in der nachher S. 53 Illyrer und Veneter eingereiht erscheinen.

Bedauern muß ich, daß K., allerdings nicht auf eigener Forschung fußend, S. 37 f., 56 ff. durch die Übernahme der Bezeichnungen „kanisisch" und „Kanisier" für „hethitisch" und „Hethiter" auch hier zur Verbreitung dieser nach meiner Überzeugung ganz unberechtigten Terminologie beiträgt[1] und gleicherweise manche Einzelheiten des Kapitels „Hethiter und Achäer" als Tatsachen gibt, bei denen es sich bestenfalls um Möglichkeiten, vielfach zum mindesten um Unwahrscheinlichkeiten handelt. Das hätte nicht geschehen sollen, bevor die einschlägigen Texte einer kritischen Forschung zugänglich gemacht sind. Ich fürchte jetzt schon, daß der Aiolerkönig Eteokles (S. 57) sich sehr bald wieder in Orchomenos begraben lassen kann.

Für eine Neuauflage wäre es vielleicht gut, wenn K., um das Buch noch weiteren Kreisen bis ins letzte lesbar zu machen, auch die griechischen Beispiele in lateinischer Umschrift geben wollte. Gewiß, dem, der's tut, krampft sich das Innere zusammen, aber —.

Mariès, Louis: **Le DE DEO d'Eznik de Kolb** connu sous le nom de „Contre les sectes". Études de critique littéraire et textuelle. Paris: Paul Geuthner 1924. (VIII. 212 S.) gr. 8° = Extr. de la Revue des Études arméniennes, 1924, fsc. 2; 1925, fsc. 1. Frs. 25.—. Bespr. von K. Mlaker, Graz.

Eznik hat in der Geschichte der armenischen Literatur stets eine ganz besondere Stellung eingenommen; von der ersten Ausgabe des Textes zu Smyrna 1764 angefangen bis zu den seit 1826 einsetzenden Venediger Ausgaben und schließlich bis zur Übersetzung von J. M. Schmid 1900 hat er die Gelehrten ständig beschäftigt, sowohl als ehrwürdiges Dokument der klassischen armenischen Sprache, wie auch als religionsgeschichtlich-theologische Quelle von hervorragendem Werte. Als besonders widrige Fügung des Geschicks mußte es daher erscheinen, daß das einzige, unersetzliche Manuskript, wie man hatte annehmen müssen, im Jahre 1845 zu Smyrna verbrannt war.

Umso größer war daher die Überraschung und die Freude der Armenisten, als H. Y. Adjarian den Text des Eznik am 25. April 1902 im Etschmiadziner Kodex Nr. 1111 (= Kat. Kareneanz Nr. 1091)[2] wieder auffand. Die wichtigsten Ergebnisse, die sich aus der Prüfung der Handschrift ergaben, legte er im Verein mit G. Tēr-Mkrtčean schon 1904 der Gelehrtenwelt vor[3]. Damit war die kritische

---

1) Zu dem Material, das s. Z. Forrer ZDMG, NF. I 192 ff. vorgelegt hat, kann hier nur angedeutet werden, daß aus der Art seiner Formulierung für den Kenner auch nicht der geringste Grund für die Bezeichnung der Sprache als „kanisisch" zu gewinnen ist. — Will man denn absolut „hethitisch" aus den bekannten Gründen nicht gelten lassen, so sollte man wenigstens „nasisch" sagen. Das hat den Vorzug, wirklich bezeugt zu sein. 2) Cf. A. Manandian, Zeitschr. f. armen. Philol. II (Marburg 1903) p. 33.

3)  Wien 1904.

Grundlage gelegt zu einer den Ansprüchen der modernen Wissenschaft genügenden Textausgabe.

Die vorliegende Monographie, eine gute Arbeit aus der Schule A. Meillets und F. Maclers, will ein weiterer Schritt zur Förderung dieses Zieles sein und ist m. E. auch tatsächlich ein wertvoller Beitrag zur höheren Kritik des Textes.

In der Einleitung (p. 5—16) macht Mariès kurze Angaben über Werk und Autor, Entstehungszeit und Literatur. Dabei hat er sich allerdings etwas zu sehr auf Schmids Einleitung zu seiner Übersetzung verlassen[1]. Verdienstlich ist dagegen sein Nachweis, daß der Etschmiadziner Kodex mit dem angeblich verbrannten Smyrnaer Manuskript identisch sei (p. 14f. cf. p. 207f.).

Der Hauptteil ist in zwei große Abschnitte gegliedert, und zwar quellenkritische (p. 17—93), und textkritische (p. 95—193) Untersuchungen. Gleich im ersten Kapitel des ersten Teiles legt uns M. seine eigentliche Hauptthese vor. Er geht davon aus, daß die herkömmliche Einteilung des Werkes in Bücher und Kapitel keinerlei handschriftliche Grundlage besitze (p. 17), ebenso sei der Titel „Wider die Sekten" o. ä. durchaus willkürlich (p. 31). Daran anknüpfend zeigt nun M. p. 19ff., daß Titel und Einteilung sich auch mit dem Inhalt nicht vertragen, daß sich bei der traditionellen Auffassung Unklarheiten, ja sogar Widersprüche ergeben. Seine Analyse p. 23ff. bringt ihn zu dem Resultat, daß bei Eznik nicht vier voneinander unabhängige polemische Traktate vorliegen, sondern „un traité sur Dieu, un De Deo, comme on dit dans les cours de théologie, où, à l'occasion de thèses positives, telles ou telles catégories d'adversaires sont réfutées" (p. 22). Hierbei wird der Stoff in zwei ungleiche Stücke geteilt, die sich für den rechtgläubigen Standpunkt des Eznik ohne weiteres ergeben und auch im Texte sich leicht voneinander trennen lassen: der erste, weitaus größere Teil richtet sich gegen die Ungläubigen (Nichtchristen), er fällt mit den Büchern I–III der üblichen Einteilung zusammen; der zweite Teil, entsprechend dem sogenannten IV. Buch, bekämpft die Irrgläubigen (Häretiker)[2].

Es wird Sache der Theologen sein, sich mit dieser Theorie auseinanderzusetzen; vom philologisch-historischen Standpunkt aus scheint sie durchaus gerechtfertigt. Die Aufgabe der bei M. folgenden Abschnitte ist es nun, sie zu erhärten.

Im Kapitel über die Quellen (p. 34—94) stellt er in dankenswerter Weise die bisherigen Ergebnisse zusammen: die Berührungen mit der Apologie des Aristides (p. 34ff.), mit Basilios v. Kaisareia (p. 37), Methodios v. Olympos (p. 38) und Hippolytos (p. 39), die Kalemkiar nachgewiesen hat, die Parallelen zum Zrvanitismus bei Eznik, die Nöldeke und Carrière beigebracht haben (p. 39ff.), endlich Epiphanios (p. 54f.).

Daran schließt M. noch eine ganze Anzahl von Parallelen, die er neu gefunden hat[1]: Origenes (p. 56), Diodoros von Tarsos (p. 57f.), Achilles Statios (p. 57f.), vielleicht auch Gregor v. Nyssa und Theodoret (p. 58).

Für den so wichtigen Abschnitt über Markion konnte M. bereits Harnacks neue Arbeiten benutzen und die dort aufgezeigten Berührungen des Eznik mit Irenaeus und Adamantios berücksichtigen (p. 60ff., 64ff.)[2]. Endlich hat er, einigen Bemerkungen Burkitts weiter nachgehend, Zusammenhänge von Ezniks Darstellung mit der des hl. Ephräm des Syrers festgestellt (p. 68ff.). Anerkennenswert ist nun die Vorsicht, mit der M. immer wieder dieses so reiche Material beurteilt. Direkte Entlehnungen, wie im Falle des Methodios, lassen sich nicht so leicht nachweisen; Eznik hat seine Quellen oft sehr frei verwertet, gekürzt, umgestellt usw. (cf. p. 35. 37. 39. 54. 85ff.).

In vielen Fällen ist Benutzung gemeinsamer Quellen zu vermuten. Nur in einzelnen Fällen hat Eznik versehentlich in seinen Text nicht passende Phrasen seiner Quellen wörtlich stehen lassen (direkte Rede statt der indirekten, cf. p. 88f.). Hier wirft M. die Frage auf, wie diese „lapsus" entstanden sein könnten, und weist p. 89f. darauf hin, daß Eznik wahrscheinlich sein Werk diktierte und bei der „Revision" einige derartige Fehler übersah. Alles in allem hat er sehr sorgfältig gearbeitet und seinem Stoff ein durchaus individuelles Gepräge gegeben (cf. p. 92f.). Wenn M. p. 90f. vermutet, daß sich durch weitere Forschung sicherlich noch andere Quellen des Eznik feststellen lassen werden, so können wir daraus ermessen, welche Aufgaben besonders der patristischen Forscher nun harren.

Fast noch bedeutsamer erscheinen uns daneben die Probleme, die M. im zweiten, textkritischen Teil seines Werkes — wir müssen wohl sagen, zu behandeln beginnt. Er sucht die Eigentümlichkeiten der von Eznik benutzten griechischen Texte festzustellen (p. 95ff.), sehr vieles ist in seinen Aufstellungen, wie nicht anders zu erwarten, noch fraglich, einiges schon einleuchtender, wie z. B. sein Nachweis (p. 96ff. bes. p. 99ff.), daß Eznik zwei verschiedene Methodios-Hss. benutzt habe. Auch die Art, wie Eznik übersetzt hat, wird geprüft (p. 104ff.); das Ergebnis ist nicht überraschend: nach der Art, wie er seine Quellen überhaupt benutzt, darf man sich nicht wundern, wenn er hie und da Zusätze macht bzw. Korrekturen anbringt (p. 110ff.). Allerdings lassen sich ihm auch Mißverständnisse nachweisen (p. 112ff., p. 124ff.). In vielen Fällen konstatiert M., daß erst eine kritische Neuausgabe des Textes die letzte Entscheidung bringen könne.

Im zweiten Kapitel des zweiten Teiles (p. 129ff.) prüft M. den Text selbst und nimmt ihn in Schutz gegen die Angriffe von Kalemkiar und Adjarian (p. 130ff., 134ff.), die beide erhebliche Umstellungen vornehmen wollen, — immer gestützt auf die Handschrift (cf. p. 144). Ebenso lehnt er die von Adjarian angenommenen Lücken ab (p. 145ff.), weist dagegen nach, daß die beiden Ausgaben einmal gegen die Handschrift eine irrtümliche Umstellung vorgenommen haben, um eine, wie M. wohl richtig annimmt, in Wirklichkeit vorhandene, aber nur ganz kleine Lücke im Text zu vermeiden (p. 150ff.).

In seinem letzten Abschnitt untersucht M. dann die

1) Er hätte sonst p. 10 noch das Zeugnis des echten Koriwn in seiner Biographie des sel. Mašt'oç, Venedig 1894, p. 32, 30f. nachtragen müssen, das entschieden wichtiger ist als das des daraus abschreibenden Ps. Moses Xorenaçi, Gesch. Arm. III 60, p. 258, 26ff. ed. Ven. 1865. An der entsprechenden Stelle des „falschen" Koriwn, ed. Ven. 1894 p. 32, unten, Zl. 4 — welches Stück wieder aus Ps. Moses interpoliert ist — wird Eznik ebenfalls genannt, aber ohne Angabe des Geburtsortes. Über diese und die sonstigen, traditionell auf Eznik bezogenen Stellen cf. H. Gelzer, Zeitschr. f. armen. Philol. I (1902) 150f.

2) Die Gründe, weshalb in diesem Stück gerade die Lehre des Markion als Vertreterin der Häresien κατ᾽ ἐξοχήν gewählt ist, hat m. W. zuerst Harnack, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 19, 1876, 91f. angedeutet und sich später ähnlich ausgesprochen; ihm folgt auch M. p. 59f.

1) Z. T. mit Unterstützung von P. J. Lebreton, cf. p. 34, n. 1.

2) Er erwähnt auch die Didascalia apostolica (p. 59f.), die aber ganz sicher nicht direkt benützt sind, wie er selbst zugibt.



wirklichen Textfehler (p. 157ff.); er überblickt kurz die diesbezüglichen Konjekturen von Norayr N. Biwzandaçi, Kalemkiar[1] und Adjarian[2] (p. 160f.) und versucht auf Grund der Kollation der Handschrift durch Adjarian selbst Verbesserungen, zum Teil mit Benutzung der nachweisbaren griechischen Originalquellen (p. 161ff.), zum größeren Teil nach dem armenischen Text allein (p. 175ff.). An sehr vielen Stellen wird die Übersetzung von Schmid, an der auch Kalemkiar mitwirkte, verbessert und berichtigt, die ja nur die beiden Textausgaben hatte benutzen können. Diese Verbesserungen sind zum Teil einleuchtend; in manchen Fällen, besonders dort, wo auch M. sich nur durch eine Konjektur zu helfen weiß, wird man, wie er einmal selbst zugibt (p. 180), Zweifel hegen dürfen. Aber die Zahl dieser Textfehler ist verhältnismäßig gering, 117 Fälle (p. 192); mit Recht hält M. p. 193 den Text unter den obwaltenden Umständen für sehr gut überliefert.

Auf die reiche Fülle des Inhalts näher einzugehen, verbietet leider der Raum; es sei nur kurz darauf hingewiesen, daß auch M. p. 39ff. dem Problem des Zrvanitismus bei Eznik m. E. keine zwingende Lösung abgewonnen hat. Schon Karakašian, Krit. Gesch. d. Armenier (arm.), Tiflis 1895, IV, 119 hat die von M. nach Meillets Vorgang angenommene Unechtheit des Edikts des Mihrnerseh bei Ełišē p. 20f. ed. Ven. 1859 behauptet; Gelzer, Zeitschr. f. armen. Philol. I, 1902, 152f. und noch Meyer, Urspr. u. Anf. d. Chr. II. (1921) p. 84, A. 3 halten es für echt. Die Quellenfrage dürfte verwickelter sein als M. p. 53f. annimmt[3]; sie wäre nur durch eine langwierige Analyse einigermaßen aufzuhellen. Über den Zrvanitismus in Persien wissen wir so gut wie nichts; die Notiz des Damaskios, De prim. princ. cap. 125 bis, vol. I., p. 322, 8ff. ed. Ruelle (Paris 1889) (nach Eudemos von Rhodos) beweist das hohe Alter dieser Lehre, das Vorkommen des Zrvan in den manichäischen Turfan-Texten (F. W. K. Müller, Abh. d. Preuß. Akad. 1904, Anh. II., p. 29. 55. 74. 102) eine ziemliche Verbreitung derselben; aus der orthodoxen mazdaistischen Pehlewi-Literatur scheint sie ausgemerzt zu sein. M. hat sich auf die hier angedeuteten Momente nicht eingelassen; sie sind aber wesentlich. Dies nur als Hinweis, welch schwierige Probleme der höheren Kritik bei Eznik noch harren!

Schließlich noch einige Äußerlichkeiten. M. hat sich offenbar vorgenommen, die armenischen Namen, besonders die modernen, möglichst einheitlich zu transskribieren, und zwar nach der altarmenischen Aussprache. Das paßt aber nicht für die modern westarmenischen Namen: der bekannte Mechitharist und Eznikforscher heißt Kalemkiar, nicht Galemkhear, und hat sich z. B. in seinen deutschen Publikationen immer Kalemkiar geschrieben. Dann ist aber das Prinzip doch wieder durchbrochen. M. schreibt Adjarian nach der westarmenischen Aussprache (und herkömmlichen Schreibung), seinem Prinzip gemäß hätte er Ačaŕean schreiben müssen. Den Namen des Herausgebers der Ełišē-Ausgabe, Moskau 1892, schreibt er p. 41: Johannissian, p. 200: Hovhanniseanç; letzteres ist die moderne (west- und ostarmenische) Aussprache, M. müßte seinem Grundsatz getreu eigentlich Yovhanniseanç umschreiben. Am korrektesten wäre es wohl (cf. A. Baumgartner, ZDMG 40, 1886, 457. 459 A. 1), moderne Aussprache und Originalschreibung nebeneinander zu setzen.

Die Bibliographie (p. 197—206) will nicht vollständig sein, ist aber doch etwas akzessorisch. Der Artikel von H. Gelzer, Eznik und die Entwicklung des persischen Religionssystems, Zeitschr. f. arm. Philol. I, 1902, 149—63, von M. p. 39 erwähnt, hätte auch in die Bibliographie aufgenommen werden sollen. Nach dem, was sonst in den Literaturnachweisen zu finden ist, hätte M. mit demselben Recht auch das Werk Norayr N. Biwzandaçi's, *Կորիւն Վարդապետ և Նորին Թարգմանութիւնք*, Tiflis 1900 nennen können, u. a. m.

Das sehr ausführliche Inhaltsverzeichnis ersetzt doch nicht ganz das leider fehlende Register; besonders ein Index der behandelten Stellen wäre dankenswert gewesen.

Doch das sind alles nur Kleinigkeiten, gemessen an dem sonstigen Wert des Buches, das bei aller Kritik doch immer wieder maßvolle Zurückhaltung walten läßt. Es wäre gut, wenn wir viele Sonderuntersuchungen nach dem Muster dieses Werkes hätten. Die armenische Literaturgeschichte könnte dabei nur gewinnen.

1) Die Stellen (in Schmids Übersetzung und Anmerkungen) cf. bei M. p. 160, n. 3.

2) *Քննութիւն* usw. p. 83ff.

3) So wäre das Verhältnis der griechischen, armenischen und syrischen Berichte (Eznik, Ełišē, syrische Märtyrerakten, Theodoros von Mopsuhestia und Theodoros bar Kônî) zu Šahrastânîs Nachrichten (p. ١٨٣, 6ff. ed. Cureton = I, 271ff. übs. Haarbrücker) erst noch festzustellen.

Söderblom, Nathan: Manuel d'Histoire des Religions. (Manuel de C. P. Tiele revu et augmenté.) Édition française par W. Corswant, Professeur à l'Université de Neuchâtel. Paris: Ernest Leroux 1925. (XII, 683 S.) 8° = Bibliothèque histoire des religions. Fr. 30 —. Bespr. von C. Clemen, Bonn.

Diese französische Übersetzung des bekannten Tiele-Söderblom'schen Kompendiums der Religionsgeschichte gibt im wesentlichen den Text der 5. deutschen Ausgabe wieder; nur an einigen wenigen Stellen hat Söderblom einen Zusatz gemacht. Der Übersetzer hat die Literaturangaben immer an den Schluß des betreffenden Abschnitts gestellt, unter den angeführten Arbeiten die französischen den anderssprachlichen, unter denen aber die deutschen obenan stehen, vorangehen lassen, die Fehler der deutschen Ausgabe vielfach verbessert und neue Erscheinungen hinzugefügt. So hat die Übersetzung auch für diejenigen, die sonst nicht nach ihr greifen werden, ihren Wert; außerdem ist das Register sehr erweitert worden und so von 15 auf 39 Seiten angewachsen.

Roeder, Günther: Ägyptisch. Praktische Einführung in die Hieroglyphen u. die ägyptische Sprache m. Lesestücken u. Wörterbuch. 2., verb. u. verm. Auflage. München: C. H. Beck 1926. (XVI, 100 u. 64* S.) 8° = Clavis Linguarum semiticarum VI. geb. Rm. 9—. Bespr. von W. Spiegelberg, München.

Die neue Auflage ist ein Beweis dafür, daß diese kurzgefaßte ägyptische Grammatik neben der längst vergriffenen großen Grammatik von Adolf Erman in der porta linguarum orientalium und ihrer komprimierten Gestalt in dem „kurzen Abriß" (s. OLZ 1925 S. 213) sowie den im Ausland erschienenen Grammatiken ihre Existenzberechtigung hat. In der Tat ist dieses aus der Praxis des Unterrichts herausgewachsene Büchlein sehr geeignet, Lernende auch ohne Lehrer in die altägyptische Schrift und Sprache

so weit einzuführen, daß sie sich an leichtere Texte wagen können. Über die Literatur, die Schrift und die Sprache ist das Notwendigste gesagt, die Grammatik ist in großen Zügen unter Ausschaltung strittiger oder seltener sprachlicher Erscheinungen und Beschränkung der Lautlehre auf das praktisch Notwendigste klar und straff entwickelt, die Lesestücke sind gut ausgewählt und knapp kommentiert, die Schriftzeichen übersichtlich geordnet, das Wörterbuch zweckmäßig zusammengestellt — kurz ein praktisches Büchlein, das als einführende Grammatik dem Anfänger die besten Dienste leisten wird. So wird man dem Verfasser wie dem Verlag dankbar sein, daß sie sich zu dieser neuen, wesentlich verbesserten und vermehrten Auflage entschlossen haben.

Read, F. W.: Egyptian Religion and Ethics. London: Watts & Co. 1925. (VIII, 152 S.) kl. 8°. 3 sh. 6 d. Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

Das vorliegende Werk wendet sich an weitere Kreise und denkt, wie die Bemerkungen S. 93, 116 zeigen, besonders an Besucher des British Museum. Entsprechend dieser Einstellung wird wesentlich englische Literatur angeführt, von französischer wird gelegentlich Maspero genannt, von deutscher außer Sethes Pyramidentexten Ermans Religion in der englischen Ausgabe von 1907, nicht in der verbesserten zweiten deutschen Auflage von 1909. Der Verf. betont vor allem die magischen Grundgedanken der ägyptischen Religion, wie sie in erster Reihe bei den mit dem Tode und der Unsterblichkeit zusammenhängenden Vorstellungen in die Erscheinung treten. Das Widerspruchvolle der verschiedenen Lehren und die Schwierigkeit ihrer Einzeldeutungen wird im Verlaufe der Darlegungen gekennzeichnet und das Ganze durch eingestreute Übersetzungen ägyptischer Texte belebt.

Die Ausführungen beginnen mit einer Behandlung der Sonnengötter von Heliopolis, des Osiris und seines Kreises, besonders Horus und Set in ihrem gegenseitigen Verhältnis, der wichtigsten sonstigen Gottheiten des Pantheon, einiger Göttersagen. Hieran schließt sich eine eingehendere Erörterung der Frage, in wie weit sich in Ägypten Henotheismus oder Monotheismus vorfand und im Zusammenhange damit eine Besprechung der Religionsreform Amenophis' IV. Mit Recht entscheidet sich der Verf. gegen die Annahme eines wirklichen Monotheismus. Bei dem für eine etwaige Originalität der Gedanken der Aten-Hymnen wichtigen Kairener Hymnus an Amon-Râ wird der älteren Datierung der erhaltenen Handschrift in die 19. Dynastie oder noch später gefolgt (S. 43, 64), auf die schwerwiegenden paläographischen Gründe, die für eine Niederschrift in der 18. Dynastie sprechen, nicht eingegangen. Nach einer Schilderung der Bestattungsgebräuche und der üblichen Opferformeln folgen eine knappe Skizzierung der Pyramidentexte und umfangreichere Darlegungen über das Totenbuch, die wechselnde Anordnung seiner Kapitel, die angebliche Auffindung einiger Stücke im Alten Reiche, die Kommentierungen im 17. Kapitel, das Totengericht und das negative Sündenbekenntnis. Anschließend hieran werden Verschiedenheiten der Unsterblichkeitslehren geschildert und Nachdruck auf die diesbezüglichen pessimistischen Texte gelegt. Das nächste Kapitel bilden eine Erman folgende Übersicht über Das Buch von dem, was ist in der Tiefe, und eine Erwähnung der von Budge festgestellten Ähnlichkeiten zwischen seinen Angaben und Schilderungen in der gnostisch-ägyptischen Pistis Sophia. Zum Schluß werden einige der Lebensregeln der Papyri Prisse und Ani besprochen.

Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden, Bd. XII. Statuetten. Von Dr. P. A. A. Boeser. Mit 38 Abb. auf 12 Taf. u. 55 Figuren in dem Text. Haag: Martinus Nijhoff 1925. Bespr. von Hermann Ranke, Heidelberg.

Boeser veröffentlicht hier aus dem Bestande der Leidener Sammlung 46 Statuetten von Königen und Königinnen, Priestern, Schreibern und anderen Privatleuten, meist aus Bronze, Kalkstein und Holz — eine Frauenstatuette aus Silber (Nr. 35) und einige aus Elfenbein (45—47) sind darunter — und 44 Totenfiguren (sogen. „Uschebti“) aus Holz, Stein, Ton und Fayence, sämtlich dem NR und der Spätzeit angehörend. Dazu kommen — eigentlich nicht als „Statuetten“ zu bezeichnen — zwei Bildhauermodelle der Spätzeit von Königsbüsten (5 u. 6), drei Salbgefäße des NR, deren Griffe in Gestalt eines nackten Mädchens gearbeitet sind, und drei Kalksteinbetten mit liegenden nackten Frauenfiguren (48—50). Von diesen 98 Stücken werden nur 34 in — meist ausgezeichnet gelungenen — Lichtdrucken wiedergegeben. Bei der Beschreibung der übrigen wäre, wenn schon auf eine Photographie verzichtet wurde, ein etwas genaueres Eingehen auf Stil und Tracht vielfach erwünscht gewesen. Bei Stücken, die auch in den Leemans'schen „Monumenten“ nicht abgebildet sind, wird so nicht einmal die zeitliche Einordnung möglich. Auch die Veröffentlichung der Aufschriften ist nicht immer ganz vollständig.

Von den Statuetten der Privatleute stammen wohl die meisten aus Gräbern, aber auch die Gruppe der Tempelstatuen — die wohl einmal

eine eingehende Sonderbehandlung verdiente — ist durch eine Anzahl interessanter und zum Teil sehr fein ausgeführter Beispiele vertreten. Hierher gehören die vielleicht von dem gleichen Künstler gearbeiteten Statuetten des *ḫ'j-m-tj* (21) und des *imn-nḫt.w* (22), von denen der erste der Sohn des zweiten gewesen zu sein scheint. Die Inschrift auf 21 enthält die Bitte: Ptah-Sokaris möge geben, daß der Name des *ḫ'j-m-tj* „in seinem Tempel bleibe" — in ihm war also die Statuette offenbar aufgestellt[1]. Und wenn die Inschrift von 22 dem Dargestellten wünscht, daß alles, was auf dem Altar des Amon-Rê' in Karnak dargebracht werde, auch dem *imn-nḫt.w* vorgelegt werde, so werden wir uns die Statuette doch wohl im Amon-Tempel von Karnak aufgestellt zu denken haben.

Auch die Hockerstatuette eines „Vorstehers der Priester des Onuris" Amenhotpe gehört hierher, der zugleich Leiter der Arbeiten in den Tempeln des Osiris und der Isis gewesen ist. Sie enthält ein Gebet an die Isis mit der Bitte, sie möge an „allem, was auf ihren Altar kommt", täglich und (vor allem) an allen ihren Festen, „die in ihrem Tempel stattfinden", den Dargestellten teilnehmen lassen, wird also wohl in einem Tempel oder einer Kapelle der Isis in This gestanden haben.

Von den Uschebtis, die vielfach den Text von Totb. Kap. 6 tragen, sind auf Tafel XI drei hervorragend schöne aus Holz geschnitzte Stücke des NR zusammengestellt. Darunter die Figur eines Vorarbeiters und Kornspeicherschreibers (Nr. 55), die Spiegelberg in seinen „Arbeitern" schon veröffentlicht hatte. Zu diesem Mann des einfachen Volkes, der eine schlichte Perücke trägt und den Oberkörper unbekleidet läßt, stehen in bezeichnendem Gegensatz ein „Stellvertreter" (die zweite Hälfte des Titels ist mir unklar) und ein „[Vorsteher] vom Schatzhause des Herrn der beiden Länder". Beide haben viel reichere Frisuren und kostbarere Gewänder. Der erste (Nr. 56) hat einen Kragen um die Schultern, trägt Armbänder und einen Halskragen und hält statt der simplen Hacken des Vorarbeiters die Symbole der Totengötter in den gekreuzten Händen. Der andere (57) ist ganz in ein gefälteltes Leinenkleid gehüllt, das von den Schultern bis auf die Knöchel hinabfließt und beide Arme bedeckt. Beide halten das Abbild ihrer eigenen Seele auf der Brust, einen Vogel mit Menschenkopf und ausgebreiteten Schwingen.

Nr. 8. „Kopfschmuck des Harpokrates"? Löckchenperücke und Götterkrone. **10.** „Bronzestatuette einer Königin." Warum nicht abgebildet? Die Inschrift verstehe ich nicht. **22.** Erwähnt „Amon, den Gänserich mit lieblicher Stimme", der den Dargestellten „aus dem Munde der Menschen errettet" — also in Erfüllung eines Gelübdes in dem Tempel geweiht? **27.** Der Mann heißt *ḏd-mn.w* und ist Sohn des *ḏd-inḥr.t-'nḫ.f* (so?). Die Figur eines Privatmannes mit dem mumienartig eingehüllten Körper und dem „Haarbeutel" auf einem mit dem Vereinigungszeichen geschmückten Königsthron ist merkwürdig. Ebenso die Form des Gerätes, das sie an Stelle des „Szepters" in der Linken hält. Oder ist Ähnliches bekannt? Nach der Kopie von Boeser scheint auch in der Inschrift etwas nicht zu stimmen (die Einfügung von „Osiris *ḏd-mn.w*" zwischen dem Namen des Gottes Osiris und den Worten „er gebe Leben usw."). **30.** Der Name ist *nfr-rnp.t*. **31.** Eine Holzstatuette in „Hocker"stellung!, m. W. ganz selten. **32** und **35.** Warum keine Abbildungen? **33.** Eine amüsante Fayencestatuette: Kauernder Flötenspieler, auf seinen Schultern hockend ein Affe, der an einer Frucht knabbert. **36.** Nackte Holzstatuette eines Mädchens, von seinen Eltern geweiht. **37.** Weibliche Sitzfigur aus Kalkstein, grob gearbeitet, vor ihren Unterschenkeln eine Uschebtifigur (?). Ob wirklich eine „Sängerin"? **54.** Holzfigur der 'Anchere', an deren Sockel der Papyrus mit dem berühmt gewordenen „Brief eines Witwers an seine verstorbene Frau" befestigt war. Warum nicht abgebildet? **56.** Lies „in dem großen Westen von Memphis" — damit ist die Herkunft der Figur gegeben. **57.** Der zweimal begegnende Name des Toten ist jeweils auf ein herausnehmbares Holzstückchen geschrieben. Das Uschebti war also anfangs für eine andere Person bestimmt. **58.** Interessant ist ein Vergleich der groben Ausführung dieses Steinfigürchens — über dessen „Schönheit" man wirklich verschiedener Meinung sein kann — mit der feinen Ausführung von 56, bei fast gleichem Vorwurf. Interessant auch die Andeutung des Hemdes bei 58 mit den Seitenschlitzen, durch die die Arme und Hände durchgesteckt sind. (Dasselbe Motiv bei 64 bis zur Unkenntlichkeit stilisiert.) **60.** Hemd, Schulterkragen und Schurzgewand. Ungewöhnlich der Name: *ḥsj.f-šmś.w-św* „Er lobt die, die ihm folgen". Der Mann ist aber kein Priester, sondern ein „königlicher 'Truchseß', mit reinen Händen". **77.** *ḥsj* ist hier wohl Zusatz zum Namen, „der Selige", vgl. Ranke, Keilschr. Mat. S. 28 und Anm. 2. Hier wäre z. B. eine Abbildung wegen der zeitlichen Einordnung erwünscht gewesen.

King, W. J. Harding, F. R. G. S.: **Mysteries of the Libyan Desert.** A Record of three Years of Exploration in the Heart of that vast waterless Region. With 49 Illustr. & 3 Maps. London: Seeley, Service & Co. 1925 (348 S.) 8°. 21 sh. Bespr. von A. Klingenheben, Hamburg.

Das Buch berichtet in ansprechender Weise von den während der Jahre 1909 bis 1911 unternommenen Reisen des Verfassers durch z. T. bis dahin unbekannte Gebiete der libyschen Wüste. Die wissenschaftlichen Ergebnisse dieser Reisen hat der Verf. schon vorher in Fachzeitschriften veröffentlicht. Das vorliegende Buch wendet sich an ein breiteres Publikum. Es entwirft ein anschauliches Bild von der Wüste, den charakteristischen Verschiedenheiten ihrer Bodengestalt, für die die Sprache der Eingebo-

---

1) Ebenso wohl die Statuette des „Urkundenschreibers des Kronprinzen und Schatzhausschreibers im Hause Thutmosis IV." Ramose (Nr. 23), die ein Gebet an Ptah enthält und zugleich die Bitte an Horus und Atum, daß „diese Statue dauernd folge" an dem Sokarisfeste des „Mauerumzugs".

renen auch verschiedene Termini technici aufweist, von ihren Oasen und ihren Bewohnern. Wir erfahren dabei mancherlei von der Lebensweise und den Vorstellungen der letzteren sowie von der Art ihres Islams; natürlich ist auch von den Senussi öfter die Rede. Den Schluß des Buches bilden Abschnitte über die Fauna der Wüste, über geographische Feststellungen, Käferarten und Felseninschriften. Abgesehen von dem belehrenden Inhalt des Buches wird der Leser auch die in ihm geschilderten Erlebnisse des Verfassers mit Spannung verfolgen. Interessant war mir u. a. die Legendenbildung, die sich in der Phantasie der Eingeborenen an die Person des deutschen Forschungsreisenden Rohlfs geknüpft hat, der das Gebiet 35 Jahre vor dem Verf. durchzog. Klare Photographien und Zeichnungen illustrieren den Text.

Schweinfurth, Prof. Dr. Georg: **An der Küste des Roten Meeres.** Berlin: Ullstein 1925. (157 S.) kl 8° = Wege zum Wissen Bd. 36. Rm. —.85; Hlw. 1.35. Bespr. von E. Bräunlich, Greifswald.

Mehr als 60 Jahre nach Beendigung der Expedition (18. August 1864) hat der vor kurzem im 89. Lebensjahr verstorbene Georg Schweinfurth einen Neudruck seiner „Reise an der Küste des Roten Meeres“ in einer populären Sammlung erscheinen lassen. Die Aufnahme der Reisebeschreibung in die „Wege zum Wissen“ beweist die große Beliebtheit der Schriften des Verfassers in den weitesten Kreisen.

Demjenigen, der Schweinfurths persönliche Bekanntschaft machen durfte, ruft die Lektüre des schlichten Reiseberichtes die Erinnerung an jene anspruchslosen, ruhigen und doch so frischen Plaudereien wach, in denen Schweinfurth aus seinem reichen Leben erzählte, und in denen eine Fülle von auch für den Fachmann wertvollen Einzelbeobachtungen wie Selbstverständlichkeiten enthalten waren. Die in erster Linie natürlich für den Botaniker und Zoologen bestimmten Ausführungen sind von fast gleichem Interesse für den Arabisten, der sich von einer ganzen Reihe von Wüstentieren und -pflanzen eine genauere Kenntnis erwerben kann, denn obwohl die Reise nur die afrikanische Küste des Roten Meeres berührt, liefert sie wegen der Ähnlichkeit der Fauna und Flora mit jenen der arabischen Halbinsel auch reiche Ausbeute für diese. Sogar viele arabische Namen kehren wieder, leider in keiner sehr glücklichen Transkription.

Die eigentliche Reise, deren Route auf einer beigegebenen Skizze verdeutlicht wird, erstreckte sich von Ḳoṣēr (26° nördl. Breite) bis Suākin (19° nördl. Br.) und zurück und wurde größtenteils auf einer kleinen Barke zurückgelegt, die dicht unter der Küste entlang segeln und überall Landungsmöglichkeiten an dem ungastlichen Gestade der Ababde und Bischarin finden konnte. Von den Landungsplätzen aus unternahm der damals jugendliche Forscher Ausflüge in das Hinterland. Gelegentlich ließ er auch die Barke allein weitersegeln und zog selbst, um besser sammeln zu können, bis zum vereinbarten Treffpunkt zu Fuß oder Kamel auf dem Lande.

Schon während dieser ersten Reise offenbarte Schweinfurth für die Ethnologie und Geographie jenes Interesse, das später zu den bekannten vielseitigen Entdeckungen führen sollte.

Woolley, C. Leonard: **Excavations at Ur of the Chaldees.** (23 S.) gr. 8° = Sonderabdruck aus The Antiquaries Journal, vol. III,4. Bespr. von W. Andrae, Berlin.

Zu meiner Besprechung in OLZ 1925 Nr. 7/8 Sp. 471 ff. hat sich Woolley mit einigen Bemerkungen geäußert, die erfreulicherweise schon geeignet sind, einen Teil meiner Zweifel zu zerstreuen. Freilich werden wir erst dann ganz einig über die Beantwortung der entstandenen Streitfragen werden, wenn die endgültigen Veröffentlichungen mit allen Unterlagen erschienen sind. Bis dahin ist es dem Ausgräber natürlicherweise nicht möglich, für alle Beobachtungen und Behauptungen die Beweise anzutreten, wenn er seine vorläufigen Berichte aussendet. Eine Kritik an diesen Berichten, wie die meine, die sich an Dingen stieß, welche neuartig waren und zum mindesten nicht als neuartige hervorgehoben wurden, verliert sich leicht ins Negierende.

Zu der Frage, ob der Tempel Ē-NUN-MAH, an dessen Existenz ich gar nicht zweifle, in dem fünfräumigen Gebäude wiedergefunden sei, bringt jetzt Woolley als vollgültigen Beweis die Tatsache bei, daß in Mauern und Fußböden Inschriften von Kudur-Mabug (Dupl. von S. A. K. 1. 210. Nr. 6 [a]) und von Nabonid (I. R. 68 Nr. 6) in situ gefunden seien, außerdem Kegelinschriften mit dem Namen des Baues von Kudur-Mabug in den Fundamenten des Gebäudes. Ein Dupl. der Kegelinschrift des Nūr-Adad (S. A. K. 1. p. 208. Nr. 4) sei im Schutt des Baues gefunden. Die Form des Gebäudes, das Woolley als Heiligtum bezeichnet, fand ich damals „unerhört“. Wenn nun aber bewiesen wird, daß hier tatsächlich ein Tempel vorliegt, so wird sie eben „erhört“, und wir bekommen die bisher immer noch schmerzlich vermißten Vorstufen zu den vielen bekannten spätbabylonischen Tempeln. Den Beweis sieht Woolley in der zäh beibehaltenen überlieferten Grundrißgestaltung und den immer wieder neu herge-

stellten „Altären" im Inneren des Baues, die mir aus der Darstellung und Beschreibung nicht genügend klar geworden waren, ferner in steinernen Weihgefäßen, die sich in den Räumen gefunden haben und Inschriften aus der Zeit der Dynastie von Agade bis herab zu Ibi-Sin von Ur tragen. Ebenso glaubt Woolley den schönen späten Schatzfund für den Tempelcharakter ins Feld führen zu dürfen, weil er sich dabei erinnert an die in Susa gemachten „Depotfunde" von Kostbarkeiten, die dem Tempel als Bau geweiht waren. Als Grabbeigabe, für die ich den Schatz seinerzeit hielt, kann er nicht angesehen werden, da, wie W. schreibt, weder hier noch im weiten Umkreis Gräber gefunden worden sind, ausgenommen ein 5 m unter den Fundamenten gefundenes Grab aus der ersten Dynastie von Ur.

Gibt man nun zu, daß der fünfräumige, von Magazinen umgebene Bau der Tempel Ē-NUN-MAḪ ist, so ist die nächstliegende Frage: Wie verhält sich diese Gestaltung zu den spätbabylonischen Tempeln? In diesen sind Langräume unbekannt, die Kulträume sind ausgesprochene Breiträume. Woolleys Ē-NUN-MAḪ hat nur einen mittleren, breitgelegenen Eingangsraum, dahinter aber zwei Langräume und ebenso zu beiden Seiten je einen Langraum. Diese Anlage stammt schon aus dem 3. Jahrtausend, und sie wird nach W. bestätigt durch einen zweiten Tempel in Ur, den der Nin-Gal, gebaut von Kuri-Galzu, und einen dritten der gleichen Göttin, gebaut von Sinbalāṭsu-iḳbi. In beiden, sagt er, gebe es eine breite Eingangshalle mit einer Tür zum Kultraum und zwei Seitentüren zu den beiden Flankenzimmern. In Ē-NUN-MAḪ sei die Verdoppelung des Kultraums dadurch erklärt, daß der Tempel zwei Gottheiten geweiht gewesen sei. So kommen hier die fünf, in den beiden anderen Tempeln nur vier Räume zustande.

Diese sehr interessanten Fragen werden wir noch besser beurteilen können, wenn die zeichnerischen Belege dafür herausgegeben sein werden. Wichtige Erkenntnisse sind zu erwarten, wenn festgestellt werden könnte, ob ähnlich wie in Assyrien zwei Tempeltypen, der breiträumige und der langräumige nebeneinander und dabei doch in entwicklungsgeschichtlicher Abhängigkeit voneinander gestanden haben. Vorerst kann ich eine solche Entwickelung an den Gebäuden in Ur nicht erkennen. Aber es wäre doch möglich, daß der für Babylonien schon durch das Wohnhaus gegebene Breitraumtypus im Tempelbau infolge irgendwelcher äußerer Einflüsse verlassen worden ist. Ein kurzes Eingehen des Vorberichts auf dieses wichtige Problem würde wahrscheinlich meinen zuerst erhobenen Widerspruch ganz überflüssig gemacht haben. Vertrauen wir also auf den Schlußbericht!

Palästinajahrbuch des Deutschen Evang. Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Im Auftrage des Stiftungsvorstandes herausgegeben von Prof. D. Dr. Gustaf Dalman. 21. Jahrg. (1925). Mit 4 Abbildungen auf Tafeln, 1 Textskizze u. 2 Karten. Berlin: E. S. Mittler u. Sohn 1925. (118 S., 2 Tafeln, 2 Karten.) Gr. 8°. Rm. 4 —; geb. 5 —. Bespr. von Johannes Herrmann, Münster (Westf.).

S. 5—58: A. Alt, Das Institut im Jahre 1924. Seinen sehr ausführlichen Bericht eröffnet Alt mit einem Rückblick auf das Jahrzehnt seit 1914 in seiner Bedeutung für das Institut und seine Arbeit. Das Jahr 1924 kann, wenn auch noch viel zur vollen Entfaltung der Tätigkeit des Instituts fehlt, als eine Wendung angesehen werden; hat doch in diesem Jahr wieder der erste Lehrkursus seit dem Kriege stattgefunden. Es folgen Beschreibungen der Ausflüge und der traditionellen größeren Reise der Kursusteilnehmer unter Alts Führung, beides mit außerordentlich reichhaltigem Material an Beobachtungen und Vermutungen vor allem zur historischen Geographie Palästinas bis in die vorisraelitische Zeit des Landes zurück. — S. 58—89: G. Dalman, Die Nordstraße Jerusalems. Erschöpfende Untersuchung über den Verlauf der aus der israelitischen Geschichte bekannten Meridionalstraße des Gebirgslandes von Palästina, die in eingehender Auseinandersetzung mit Bruno's neuer Hypothese (Gibeon, 1923) diese überzeugend erledigt. — S. 90—100: G. Dalman, Die Lilie der Bibel. Einleuchtende Bestimmung der Bedeutung von šôšannā und ntl. κρίνα τοῦ ἀγροῦ. — S. 100—116: A. Alt, Judas Gaue unter Josia. Eine glänzende Untersuchung, nicht minder wichtig als Alts Aufsatz in der Festschrift für Kittel (1913, S. 1—19). Alt erkennt in Josua 15, 21—62 + 18, 11—28 + 19, 2—7* + 19, 41—46 ein historisch-geographisches Dokument aus dem Endstadium der Territorialgeschichte des Reiches Juda, ein Ortsverzeichnis des Reiches Juda aus der Zeit des Josia, das Rückschlüsse auf die ältere Geschichte des jüdischen Gausystems bis zu Rehabeam hinauf gestattet, aber auch die neue Grenzbestimmung der Babylonier von 586 (bzw. nach Alts scharfsinniger Vermutung 597!) und die Bezirkseinteilung der persischen Provinz Juda in Neh. 3 in neues Licht rückt.

Hebrew Union College Jubilee Volume. (1875—1925). Board of Editors: D. Philipson, Chairman; H. G. Engelow; K. Kohler; J. Z. Lauterbach; J. Mann; J. Morgenstern; W. Rosenau. Cincinnati: Hebrew Union College 1925. (VI, 521 S.) 8°. Bespr. von W. Staerk, Jena.

Die Festschrift dieser ersten jüdischen Akademie in Nordamerika liegt als ein statt-



licher Band von 521 Seiten vor, in Druck und Ausstattung wie in der Menge und wissenschaftlichen Bedeutung der Beiträge ein Zeugnis für die finanzielle Sicherheit und umfassende gelehrte Arbeit dieser amerikanischen Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, unter deren Lehrern und Schülern viele Namen begegnen, die auch bei uns Geltung haben.

Eine ausführliche Geschichte der Akademie aus der Feder von David Philipson, dem derzeitigen Präsidenten derselben, eröffnet den Jubiläumsband. Ihr hat der frühere Präsident, Dr. Kohler, in ernsten, beweglichen Worten ein Nachwort angefügt als a great desideratum in its curriculum today, nämlich die Schaffung eines Lehrstuhls für vergleichende Religionsforschung, aber auch die Sorge um — men of the spirit, men of vision, not of mere mentality! — W. Rosenau-Baltimore sucht auf Grund von Ez. 37, 15 ff. die Existenz der exilischen 10 Stämme für das 6. Jahrh. und deren Bedeutung für die Zukunftshoffnung zu erweisen. — Buttenwieser behandelt die wichtige exegetische Frage der Tempora in der Sprache der Psalmen (the precative perfect in conditional and temporal sentences). — Morgenstern hat das Gottesurteil bei den Semiten und im alten Israel zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung gemacht, die an dem Beispiel von Num. 5 die von der geistig-sittlichen Jahwe-Religion vollzogene Umwertung alter magischer Riten aufzeigt. — Englander will die Tradition über die אנשי כנסת הגדלה dadurch als geschichtlich zu halten suchen, daß er dem term. techn. einen ganz anderen Sinn gibt, als fast allgemein angenommen wird. Die כנסת soll die Gemeinschaft Israel sein, und die „Männer" deren Führer während der Zeit vom Beginn der persischen Herrschaft bis auf Simon den Gerechten. Der Beweis dafür scheint mir nicht gelungen zu sein. — Cohen hat den 1. Teil einer Studie vorgelegt, deren Thema die Bedeutung Palästinas und im besonderen des Zion für die religiöse Ideologie des Judentums ist. Dabei ist aber m. E. der Widerspruch zwischen der universalen Gottesidee und dem Glauben an Zion als der Stätte der Anbetung Gottes schlechthin, nicht scharf genug herausgehoben. — Lauterbach führt mit der Themafrage nach Herkunft und Bedeutung des Namens כלה für die babylonischen ješiboth und halbjährigen Konferenzen der Gelehrten in ein Problem der Geschichte dieser babyl. Akademien ein. Er erklärt כלה (כלא) als Abbreviatur für כנסת לומדי התורה bzw. כ' ל' אורייתא, die in Palästina übliche Bezeichnung der noch nicht zur ישיבה gehörigen Gelehrten. Sehr ansprechend! — J. Mann, Gaonic Studies (1. The last period of the Sura Gaonate; 2. A responsum by Sherira Gaon and his son Hai on the calendar; 3. New documents of the Babylonian Gaonin; 4. Ergänzung zu dem Aufsatz des Verf. in J. Q. R. N. Ser. IX, 148 ff. aus einem Geniza-Fragment; 5. Bruchstück einer Klage über Verfolgung (Cairo Collection Nr. L 278) — wertvolle Texte aus den Geniza-Funden sind abgedruckt). — Wolfson hat eine von großer Belesenheit in der philosophischen Literatur des Mittelalters zeugende Abhandlung über The classification of sciences in mediaeval Jewish philosophy beigesteuert — bedeutend für die Anfänge der Wissenschaftslehre. — Abrahams (Cambridge University) führt mit einer kulturgeschichtlichen Skizze über Pico della Mirandola in die Ideologie der Renaissance, in der Plato und Cabbala die Wegführer zu einer Mystik jenseits der Kirchenlehre geworden sind. — Enelow (New-York) gibt unter dem Titel Raphael Norzi: a rabbi of the Renaissance eine klare systematische Darstellung der Ethik und Religion des rabbinischen Judentums Italiens im 16. Jahrh. — Marcus' Notes on Sephardic Jewish History of the sixteenth century sind, weil aus diplomatischen Archiven geschöpft, nicht bloß für die Geschichte der portugiesischen und spanischen Juden wichtig, sondern auch für den Historiker der Geschichte Westeuropas und bes. Englands. — Idelsohn behandelt Song and singers of the synagogue in the eighteenth century, with special references to The Birnbaum Collection of the Hebr. Union College Library, ein interessantes Kapitel aus der leider in nichtjüdischen Kreisen völlig unbekannten Geschichte der synagogalen Musik. — Bettan, Early reform in contemporaneous Responsa führt in den Kampf ein, in den die rabbinische Orthodoxie gegen die aufkommende Reformbewegung am Anfang des 19. Jahrh. eintrat. — Reider (Dropsie College) spricht über Negative tendences in modern Hebrew literature, die als Skeptizismus und Pessimismus, Mystik und Erotik aus der engen Beziehung der jüdischen Literatur zu der ost- und westeuropäischen Literatur aufwuchsen. — Cronbach behandelt im Anschluß an den amerik. Soziologen Covley (Human nature and the social order 1902) The social implications of prayer nach den drei Gesichtspunkten the factors of prayer, the effectiouses of prayer, the moral value of prayer. Merkwürdig, daß Verf. Heiler's große Analyse des Gebetslebens nicht erwähnt! — Neumarck, The philosophy of Judaism and how it should be tought — eine nach dem Tode des Verf. herausgegebene Antrittsrede vom J. 1908, die zwei Fragen

behandelt: Was ist Philosophie des Judentums? und Wie ist sie zu lehren? Verf. definiert: a Jewish philosophy cannot properly be called by this name if it does not include all branches of modern Jewish science.

Sanda, Prof. Dr. A.: **Moses und der Pentateuch.** Münster i. W.: Aschendorff 1924. (VIII, 420 S.) gr. 8° = Alttestamentliche Abhandlungen, hrsg. von † Dr. J. Nikel, Breslau, IX, 4. 5. Rm. 14—. Bespr. von Wilhelm Caspari, Kiel.

Es ist zwar nicht in der wissenschaftlichen Aufgabe begründet, wenn man die Erforscher des Pent. in konfessionelle Gruppen gliedert. Die Zugehörigkeit eines Forschers zu einem bestimmten Bekenntnis ist seine persönliche Angelegenheit und, neben seinen Forschungen am Pent., nur ein accidens. Tatsächlich jedoch besteht eine konfessionelle Gruppierung der Pent.-Forscher auch heute. Unter vielfacher jüdischer Zustimmung hat vornehmlich eine evangelische Hochschultheologie die Arbeit der Quellenscheidung am Pent. durchgeführt, bis in eben diesem Lager seit einigen Jahren eine zunehmende Ermattung der Bemühungen um Quellenscheidung beobachtet werden mußte. Unter dem Eindrucke dieser Wendung kam viel darauf an, welche Stellung die aufstrebende katholische Forschung zu dem Pent.-Problem einnehmen würde. Hatte das katholische Traditionsprinzip auch viele Absagen an die pent. Quellenscheidung hören lassen, so konnten sie sich doch aus dem mit einem Traditionsprinzip häufig gepaarten konservativen Geschmack erklären. Aus dem Begriff Tradition folgte die ablehnende Haltung jedoch nicht; er ist einer Befruchtung der Tradition durch Wissenschaft offen. Auch Quellenscheidung konnte Tradition werden. Und hätte nicht in dem Augenblicke, als der evangelischen Gruppe weithin das Zutrauen zur Quellenscheidung verloren ging, durch eine kluge Schwenkung nun gerade die gesunkene Fahne vom anderen Lager aufgenommen und neu entrollt werden können? Durch Šanda ersehen wir, daß diese Aussicht nicht besteht. Er legt uns eine ausführliche Streitschrift vor, vielleicht den Vorboten eines Kommentars, die den Nachweis der Unzulänglichkeit erst der sprachlichen, dann der inhaltlichen Verschiedenheiten für eine Quellenscheidung übernimmt, um dann hauptsächlich das Verhältnis des Inhalts zu den geschichtlichen Tatsachen darzulegen. Dies Buch hat also die Bestimmung oder Wirkung, das gegenwärtige Mißtrauen zur Quellenscheidung zu fördern und anzustacheln. Während aber im evangelischen Lager eine neue Fragmentenhypothese an die Stelle der Quellenscheidung drängt, will Šanda die personale Einheit des Ganzen so weit herstellen, daß ein und derselbe Verf. Bücher, Bruchstücke teils gesammelt, teils hervorgebracht habe und eine nachmosaische Herausgabe lediglich für ihre Vereinigung gesorgt habe, während der Wortlaut im einzelnen und überall noch viele Jahrhunderte im Flusse geblieben sei. Er spricht dieser Gesamtanschauung eine größere „Probabilität" zu als der Quellenscheidung. Unvermeidlich ist eine fortwährende Auseinandersetzung mit den Anhängern letzterer. Daß an diesen vieles getadelt werden darf, werden sie selbst nicht bestreiten. Man bedenke nur die außerordentliche Breite der einer Quellenscheidung huldigenden Fachliteratur und die unermüdliche Nachprüfung der Beweismittel. An den älteren derselben fanden Spätere immer wieder Mängel. Die Methode war nicht von Anfang anerkannt; sie mußte allmählich gefunden, erprobt werden. Das Ziel war und blieb ein hypothetisches. Die Quellenschriften konnten nur entworfen, nicht aber in noch unvermischter Gestalt irgendwo wieder aufgefunden werden. Man formuliert diese Sachlage, indem man die Quellenscheidung eine Arbeitshypothese nennt. Der Streit wird in der Tat, darin stimme ich Šanda noch bei, darum geführt, wer die größere Probabilität für sich habe und welche Gesamtanschauung das Werden des Pent. befriedigender — das ist aber nicht = einfacher — erkläre. Ich verneine rundweg, daß die personale Einheit des Pent. — ob mit Šandas Kautelen oder mit anderen — den Vorzug verdiene, weil ein Urheber eine einfachere Gesamtansicht vom Pent. gestatte als die Annahme einer kollektiv-sukzessiven Entstehung. Einfachheit in diesem Sinne ist ja gar nicht das Ziel, zu dem wissenschaftliche Aufhellung eines Tatbestandes verpflichtet ist, sondern eher eine Art Submissionsverfahren, das sich der logischen Unterschiebung, an der es leidet, nicht bewußt zu sein scheint. Wohl wiederholen sich Quellenscheider, bis zur Ermüdung des Lesers, und kommen dabei nicht einmal zu einem bündigen Schluß. Aber Šanda wird davon nicht nur, solange er sich mit ihnen beschäftigt, notgedrungen infiziert, sondern auch auf den eigenen Wegen, die er einschlägt, ist es ermüdend, immer wieder zu hören, dies und das Unmosaiche sei eben Modernisierung, posthume Textbearbeitung, ja die methodischen Voraussetzungen, deren er bedarf, gehen von Kapitel zu Kapitel ohne Klärung mit und vertragen auch keine. Auf Rechnung der Erben setzt Šanda eine Menge von Splittern und Schnitzeln, die viel zu groß ist, als daß sie so, wie sie abfällt, einfach liegen gelassen werden könnte. Das war ja die Gewissenhaftigkeit der bisherigen Kritik, daß



sie dergleichen Abfälle schichten wollte, sollte sich auch die Folge ergeben, daß der Pent. selbst eine Schichten-Lagerung sei. Für Šanda ist Schreiben-Können beständig gleichbedeutend mit Veranlagung zu schriftstellerischer Erzeugung. Er ruht darauf aus, daß Muhammed den Qoran großenteils erzeugt habe; so müsse auch der Gründer der israelitischen Religion die Fürsorge für die Überlieferung seines geistigen Werks selbst in die Hand genommen haben. Weiß Šanda nicht, daß für Muhammed gerade die Stärke anderer zeitgenössischer Religionen durch ihr Buch eine ausgesprochene Triebfeder gewesen ist, um darin hinter jenen nicht zurückzubleiben? Der Wettbewerb fällt doch für die Mose-Zeit schlechthin fort! Šanda ist glücklich über einen altsemitischen Namenszug — 'ḫṭb aus dem noch altägyptischen Kahun —, als ob der betreffende Phöniker irgendwie midjanitisches Schreibwesen verbürgen könnte. Die Samariter von 420 werden ohne Zögern mit denen von 537 — warum nicht gleich mit denen von 670? — gleichgesetzt, damit der Pent. damals schon seinen Abschluß erlangt haben müsse. Fortwährend liest man von einer Zusammensetzung des Pent. aus „hl" und „profanen" Stücken, als ob damalige Bücher diesen Gegensatz überhaupt gekannt hätten. Die Analogie Zaratustras soll für kodifikatorische oder doch protokollare Tätigkeit Moses sprechen; aber der naheliegende Schluß aus der Natur des Avesta auf die des Pent. unterbleibt. Es gab evolutionistisch gesinnte Pent.-Forscher und gab, öfter noch, evolutionistisch gefärbte Äußerungen in Forschungen zum Pent. Nicht angängig ist es jedoch, die evolutionistische Weltanschauung als Voraussetzung und wesenhaften Bestandteil der Quellenscheidung hinzustellen; so weit ist doch Prag nicht von Bonn, Jena, Basel, Wien entfernt. In Syrien-Palästina muß es Gesetzbücher nach Art des Hamurabi, des altassyrischen und hetitischen Rechtsbuchs gegeben haben, deshalb kommt das Bundesbuch aus — Gosen. Mag Verf. recht haben, in ṭene ägypt. dnj, in begappo Ex 21,3 ägyptisch ḫf zu erkennen, seine übrigen, aus dem Inhalt des Gesetzbuchs geschöpften Beweise für ägyptische Heimat stehen alle auf der Höhe der Bemerkung zu 'âm nokri 21, 8 (S. 177). „Diese Gründe", sagt Verf., „sind zwar nicht durchweg durchschlagend", verleihen aber der These — im Verein mit Erwägungen aus der Geschichte Israels — alle erreichbare Haltbarkeit. Ich frage nun, ob es die Quellenscheider schlimmer treiben. Aber ihrer ist — der Subjektivismus! Hart nebeneinander liest man: „Das Verbot der Gedankensünden paßt zur allgemeinen Superiorität des mosaischen Standpunktes". „Erst vom 5. Gebote an werden die Grundsätze unter den rein rechtlichen Gesichtspunkt gebracht." Und jenes Verbot ist das 9. oder 10.! Hört der rechtliche Gesichtspunkt schon wieder auf? Vollends soll jene Superiorität eine religiöse sein! Hier läge doch eine ethische vor! Für den Stil der paränetischen Gesetze S. 168 sorgt Šanda in Einzelheiten geschickt. Ist aber der Wechsel paränetischen und deskriptiven Gesetzesstils im Bundesbuche gleichgültig? S. 183 erfahren wir, Mose wäre nicht gotterleuchtet, wenn er über Monotheismus und dessen untrennbare enge Verknüpfung mit der Sittlichkeit keine klaren Begriffe hätte. Für wen wird in der, übrigens verdienstlichen, Abfertigung Navilles S. 256 der Satz geformt: keilinschriftliche Bücher gab es nie, nur Steine? Nichts anfangen läßt sich mit dem Gegensatze, ein Gesetz berücksichtige den Ackerbau, nicht aber städtische Verhältnisse; heute besteht ja dieser Gegensatz. Ebenso unzuverlässig ist der Begriff: ein in Ägypten bereits *in nuce* vorhandener Stamm (S. 341). Weshalb wird in den Ausführungen über die Stammesnamen S. 338 gerade das Entscheidende nicht erwähnt? Warum sind die Volkseponymen von Gen 10 teils historische Individuen, teils keine? Die von Šanda großenteils anerkannten Unstimmigkeiten der biblischen Urgeschichte liegen, sagt er, in den schriftstellerischen Vorlagen und nicht in dem angeblichen literarischen Entstehungsprozeß dieser Urgeschichte (S. 165) und berechtigen daher nicht zu einer literarischen Aufteilung derselben. Sobald sich aber ergeben hat, daß die Unstimmigkeiten unter den Stücken, in denen sie auftreten, Reihenbildung veranlassen, ist es mit dieser Gewißheit aus. Gesetzt, der Redaktor dieser Kapitel heiße Mose, so bleibt ihr Problem so, wie es die Quellenscheider gesehen haben. Einen apodiktischen Befehl, das Rätsel als psychologisches innerhalb der Individualität des Redaktors stehen zu lassen, werden sie schwerlich annehmen.

Verschwiegen sei auch nicht, daß Šanda, von episodischen Ausnahmen (S. 28. 166. 276) abgesehen, einfach von dem synagogalen Wortlaut des Pent. ausgeht; ja er pocht darauf, daß die textliche Erhaltung des Pent. geradezu ideal sei (S. 389 F), leugnet also die besondere Schwierigkeit der Pent.-Forschung, eigentlich nur einen Textzeugen zu besitzen und andere Textgestaltungen erst mühselig erschließen zu müssen, geradewegs ab, indem er die talmudisch bezeugte späte Unifizierung des Wortlauts an den Anfang der Entwicklung projiziert. Er kennt ja nur epigonische Deviation vom Original, nicht einen hierzu rückläufigen Prozeß der Aufarbeitung von Deviationen; anders freilich S. 30, doch ohne die notwendige Folgerung zu ziehen. Daß hier eine angestammte Versäumnis der

Quellenscheider vorliegt, ist durch Dahse bekannt geworden. Wer aber die Quellenscheider bekämpft, ist nicht genötigt, in ihre Fehler zu verfallen. Šanda untersucht, ohne die in der OLZ 1918 veröffentlichte Studie Kletzels zu beachten, die Vorkommen der Personalpronomen anoki und ani äußerlich statistisch, um bestimmte zahlenmäßige Proportionen zu begründen. Als bloß errechnete könnten sie freilich wenig beweisen. Aber vor allem ist die Grundlage der Erhebungen unsicher. Man kann nicht umhin, damit zu rechnen, daß die Pronomina, ähnlich wie die vielen Gottesnamen, vielfach aus nachträglicher Verdeutlichung stammen, worüber nur die Zeugen-Vergleichung aufklären kann. Für diese fehlen leider noch die Vorarbeiten in unserem Falle. Weil nämlich Trommius die ἐγώ nicht inventarisiert hatte, hielten sich noch Hatch-Redpath von dieser Aufgabe für befreit. Ich habe wenigstens den Vaticanus zum Vergleich herangezogen. Das ist freilich auch noch nicht diejenige Methode, wie sie sein soll, ergibt jedoch schon, daß anoki nebst prâd in Gen 50, 5 unsicher ist. Hinwieder gibt es ἐγώ über den Hebräer hinaus in 21, 30; 24, 14. 47; 27, 4. 6; 41, 40, wozu wohl auch noch 12, 11; 31, 41 (hinter sa-na) kommen, während 13, 9 *bis*; 30, 13; 41, 9 geradewegs dem Übersetzer zugerechnet werden können. Waren jene Überschüsse des Gri sonst ani oder anoki? Läßt sich der Schluß vermeiden, daß die Hinzufügung der Pronomina auch schon einen Teil der gemeinschaftlichen Vorkommen in den Zeugen umfaßt? Diese Beobachtungen sprächen sogar zugunsten Šandas, der gern mit einer, allerdings nach ihm lieber originalen, stilistischen Angleichung rechnet (S. 31). Doch die Unzulänglichkeit seiner textkritischen Unterlage untergräbt seine Behauptungen.

Einzelne Versehen, wie über das Augsburgische Bekenntnis (S. 181), über Jahwe des Elohisten (s. dagegen Steuernagel, Einl. S. 148) fallen wenig in das Gewicht. Das Buch ist, obwohl es die Fachliteratur etwa von Erdmanns ab wenig auf sich wirken läßt, eine Arbeit von hingebendem Sammelfleiß, restloser und sehr kenntnisreicher Dialektik, und der Verf. hat persönliche Opfer für seine Veröffentlichung gebracht. Im Rahmen einer Besprechung, der unmöglich noch weiter gedehnt werden kann, läßt sich nicht eine Widerlegung leisten, nur ein Protest. Sollte dieser hie und da zu lebhaft lauten, so hat das seine Ursache in Umfang und Inhaltfülle des Buches selbst und nicht zuletzt in der Tatsache, einem Gelehrten von anerkanntem Range gegenüberzustehen. Möchte sein Buch der quellenscheidenden Schule eindringlich vorstellen, ob die heute um sich greifende Entmutigung denn durch die Sache geboten war. Mag die so lange getragene Fahne der einen und anderen Hand entfallen, diejenigen, welche sich das Zeugnis geben dürfen, daß sie in der Religionsgeschichte nicht Evolutionisten sind, haben dazu m. E. keine Veranlassung.

Staerk, Prof. D. W.: **Das Problem des Deuteronomiums.** Ein Beitrag zur neusten Pentateuchkritik. Gütersloh: C. Bertelsmann 1924. (65 S.) 8° = Beiträge zur Förderung christl. Theol. XXIX, 2. Rm. 2 —. Bespr. von Georg Beer, Heidelberg.

Die alttestamentliche Wissenschaft steht wieder einmal im Kampf um Wellhausen. Soweit dabei der Pentateuch in Betracht kommt, handelt es sich besonders um die richtige Einschätzung des Deuteronomiums. Hier spitzt sich zur Zeit das Interesse auf Kap. 12 (und die davon nicht zu trennenden Kap. 2. Kön. 22/3): das Kultuszentralisationsgesetz zu. Eben der Name Kultus-„Zentralisations"-Gesetz ist umstritten.

Mit Oestreicher (Das deuteronomische Grundgesetz = Beitr. zur Förd. christl. Theol. XXVII, 4), der zuerst Deut. 12 einer das Kultmonopol Jerusalems wegdisputierenden Kritik unterzogen hat, glaubt Staerk (S. 33) Deut. 12, 14 בְּמָקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יהוה בְּאַחַד שְׁבָטֶיךָ so übersetzen zu müssen: „An jedem maqom, den Jahwe erwählen wird in irgendeiner deiner Ortschaften". Vielleicht legt St. diese Übersetzung einmal einem Semitisten von Fach vor — ich fürchte, er wird bei ihm kein Glück damit haben! Ich für meine Person muß als Alttestamentler bei der von Dillmann, einem Nicht-„Wellhausenianer", gebotenen Erklärung (Numeri, Deuteron. und Josua 1886 S. 294) beharren und Deut. 12, 5/14 so interpretieren (V. 5): ihr dürft euch nur an den Ort halten, den Jahwe aus allen euren Stämmen heraus (מִכָּל־שִׁבְטֵיכֶם) d. h. in einem derselben (בְּאַחַד שְׁבָטֶיךָ V. 14) erwählen wird. Daß mit dem Ort, den Jahwe aussucht, um dorthin seinen Namen zu setzen (V. 5 לָשׂוּם אֶת־שְׁמוֹ שָׁם), bzw. ihn dort wohnen zu lassen (לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם V. 11), nur Jerusalem gemeint ist, zeigen Stellen wie 1. Kön. 9, 3. 11, 36 bzw. Jerem. 7, 12. Neh. 1, 9. Alle diese Stellen zitiert bereits Dillmann.

Vergebliche Liebesmühe ist es auch, in 2. Kön. 22/23 den Kultuszentralisations-Gedanken zu bestreiten. 2. Kön. 23, 8a. 9 werden sämtliche (כָּל־הַכֹּהֲנִים) bisher an den judäischen „Höhen" amtierenden und durch das Jerusalemer Kult-Alleinrecht abgebauten Priester nach Jerusalem überführt (vgl. Deut. 18, 6/7), und in Jerusalem — nirgend anderswo — wird ganz gemäß der

Forderung Deut. 16 das Passa 2. Kön. 23, 21—23 gefeiert.

Ich kann nicht recht begreifen, wie ein so bewährter alttestamentlicher Exeget und Forscher wie Staerk sich für die Hypothese Oestreichers hat gewinnen lassen.

Krauß, Prof. Dr. Samuel: **Synagogale Altertümer.** Berlin: Benj. Harz 1922. (VIII, 470 S. m. 4 Abb. u. 22 Taf. 8°. Rm. 12 —. Bespr. von Georg Beer, Heidelberg.

Der hochverdiente Herausgeber der die jüdischen Privataltertümer behandelnden Talmudischen Archäologie (I—III) Samuel Krauß legt uns nun als ein neues bewundernswertes Erzeugnis seiner ausgedehnten Sammeltätigkeit die „synagogalen Altertümer" vor. Die Stoffsammlungen sind unter die sechs Rubriken verteilt: 1. Namen und Entstehung. 2. Gemeinden und Synagogen. 3. Verbreitung der Synagogen. 4. Die Synagoge als Bauwerk. 5. Innere Einrichtung. 6. Heiligkeit der Synagogen. Dem Verf. kommt es auf die Realien an. Er hat daher die seiner Meinung nach in ein theologisches Werk gehörenden Gebete, Riten, Liturgien der Synagoge usw. von seiner Darstellung ausgeschlossen. Er hat recht daran getan. Denn für diese Gebiete besitzen wir das schöne Werk von J. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst 1913 (jetzt auch in 2. Aufl.). Zu eben dieses Buches drittem Abschnitt S. 444—510 bildet aber Krauß neues Werk eine glückliche Ergänzung nach der stofflichen Seite hin.

Es will mir dünken, als ob Kr. der jüdischen Tradition gegenüber gebundner ist als Elbogen. Wenn z. B. Elbogen (S. 451) die Nachricht, daß in Jerusalem zur Zeit der Zerstörung durch Titus 394 oder gar 480 Synagogen vorhanden waren, für übertrieben oder unwahrscheinlich hält, liegt nach Krauß S. 200 „an und für sich" „in der großen Zahl nichts Unmögliches". S. 216 gilt für Kr. als gut begründet, daß die Synagoge von Schāf-Jeṭib bei Nehardea in Babylonien, wie die jüdische Sage lautet, auf den 596 verbannten König Jechonja zurückgehe. Elbogen sagt nur (S. 446), daß man in talmudischer Zeit diese Synagoge aus der Zeit der Exulanten ableitete. S. 444 sieht Elb. in den מועדי אל Ps. 74, 8 Synagogen. Krauß will, da er den Psalm in die chaldäische Periode setzt, unter den מועדי אל die Versammlungsstätten des Tempelgebiets (S. 50 f.) verstehen. Wie paßt dann aber dazu: sie haben alle deine heiligen Versammlungsstätten im Lande verbrannt? Nach Kr. sind die ältesten Synagogen, bzw. Jahwetempel außerhalb Palästinas in tempelloser Zeit entstanden, so die schon genannte Jechonja-Synagoge (S. 95 f.), der Jahwetempel in Elefantine, dessen Gründung er etwa 530 v. Chr. (S. 78) ansetzt und der Oniastempel in Leontopolis c. 160 v. Chr. (S. 82 ff.). Den geschichtlichen Ausgang der Synagoge möchte Kr. in dem Gemeindehaus (בית חעם) sehen (S. 55), eine jüdische Tradition benutzend, die aber Elb. (S. 446) nicht aufrecht erhalten mag.

Beide Gelehrte stimmen aber darin überein, daß wir in den Zusammenkünften der Juden zwecks Belehrung in der Wohnung eines Propheten — etwa eine Situation wie Ezech. 33, 31 — wichtige Ansätze zu den nachmaligen „Synagogen" zu finden hätten (Kr. S. 55, Elb. 446). Eine Synagoge soll nach Kr. (S. 71) die לשכת הגזית „die Quaderhalle" auf dem Tempelberg sein. Eine große Bedeutung scheint für Kr. (S. 5 f.) immer noch die כנסת הגדולה Pirke âboṯ I, 2 zu besitzen.

Sehr richtig bemerkt Kr. (S. 11), daß im NT das Wort συναγωγή Jak. 2, 2 noch neutral gebraucht sei und hier speziell die christliche Gemeindeversammlung, wie ich hinzufüge, bedeutet, während später bekanntlich ἐκκλησία die Kirche und συναγωγή, d. i. eben die Synagoge, strikte geschieden sind. Im christl. paläst. Aramäisch scheint כנישתא „sogar das gewöhnliche Wort für ‚Kirche' gewesen zu sein" (S. 12); vgl. auch im Arabischen كنيسة = „Kirche".

Möchte es Herrn Krauß vergönnt sein, seine Talmudische Archäologie und die synagogalen Altertümer nun noch durch die politischen Altertümer zu ergänzen — das wäre die Bekrönung seines Lebenswerkes: er kann gewiß sein, daß er auch für die „politischen Altertümer", wofür er schon reichlichst Stoff gesammelt hat, dankbarste Benützer finden wird.

Dubnow, Simon: **Die alte Geschichte des jüdischen Volkes.** Orientalische Periode. Vom Beginn der griechischen Herrschaft in Judäa bis zu dessen Zerstörung durch die Römer. Autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von Dr. A. Steinberg. Berlin: Jüdischer Verlag 1925. (604 S.) gr. 8° = Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart. In 10 Bänden. Orientalische Periode Bd. II. Rm. 16 —; Hld. 22 —. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Der zweite Band dieses Dubnowschen Werkes behandelt die Zeit vom Beginn der griechischen Herrschaft in Judäa bis zu dessen Zerstörung durch die Römer, also einen Zeitabschnitt, der ebenso reich ist an wechselnden äußeren Schicksalen wie bedeutsam bezüglich der inneren Entwicklung der jüdischen Gemeinde. Der Verf. hat im Rahmen jener ersteren gerade dem letzteren Thema seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, und es ist lehrreich, ihm, der über das gesamte jüdische und außerjüdische Quellenmaterial souverän verfügt ebenso wie über die einschlägige wissenschaftliche Literatur darüber, zu folgen in seinen Darstellungen des Pharisäismus und Sadduzäismus, der Tendenzen, der Gegensätze, die letzten Endes rein politische waren, und nicht zum wenigsten der inneren Wandlungen dieser beiden Richtungen; ebenso zu hören, wie er Philo in seiner jüdischen sowohl wie geistesgeschichtlichen Bedeutung beurteilt; auch was er über die Essäersekte und über die Entstehung des Christentums zu sagen hat. Überall trifft man auf ein wohlbegründetes sachliches Urteil. Wiederholt setzt sich D. mit seinen Vorgängern wie Graetz und Chwolson, Wellhausen und Ed. Meyer, aber stets in rein wissenschaftlicher Argumentation

und sachlich vornehmer Form auseinander. Irgend eine Gehässigkeit, wie sie sich beispielsweise Ed. Meyer in seiner Darstellung von der Entstehung des Christentums nicht versagen kann, wird man bei D. gegen die Christen und etwa den Apostel Paulus vergeblich suchen. Das Werk dürfte nicht nur dem Althistoriker und Alttestamentler, letzterem z. B. mit seiner Beurteilung mancher Psalmen, der Bücher Koheleth, Daniel, Esther, sondern auch dem Spezialforscher auf neutestamentlichem Gebiete manche wertvolle Anregung bieten. Beigefügt ist auch hier wieder ein Anhang, in welchem Details gegeben werden über Quellenkunde und Methodologie (betrifft Josephus, Philo, Apokryphen, Talmud); Sadduzäer, Pharisäer, Essäer; den damaszenischen „Neuen Bund"; die Entstehung des Christentums im Lichte der politischen Geschichte Judäas; und zur Geschichte der Juden in Alexandrien. Eine Bibliographie, bestehend aus Quellen- und Literaturnachweisen, genealogische Tabellen, ein Namen- und Sachregister bilden den Abschluß dieses Bandes.

A Volume of the Book of Precepts by Ḥefeṣ b. Yaṣliaḥ, edited from an Arabic ms. in the Library of the Dropsie College, translated into Hebrew, and provided with critical notes and an introduction by B. Halper, M. A., Ph. D. Philadelphia: The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning 1915. (IV, 278 S.) gr. 8°. Bespr. von Martin Plessner, Hamburg.

Welch schmerzlichen Verlust die Wissenschaft durch den frühen Tod B. Halpers erlitten hat, zeigt dieses Buch mit aller Deutlichkeit. Es darf als Muster dafür gelten, wie man eine Edition eines bisher unbekannten Textes anlegen soll. Ausstellungen sind fast nur in formaler Hinsicht zu erheben; und auch diese sind relativ nebensächlicher Natur. Ich beschränke mich daher im wesentlichen auf ein Referat über seine wichtigsten Ergebnisse[1].

Das der Ausgabe zugrunde liegende Ms. ist eine Handschrift aus der Genīzā in Kairo[2] und enthält ein Fragment der ältesten arabischen Zusammenstellung der „613 Gebote und Verbote"[3] des Pentateuchs, nämlich des *K. aš-šarā'i'* von Ḥēfeṣ Ibn-Jaṣlīaḥ, und zwar ein Stück des 3., das ganze 4. und ein Stück des 5. *faṣl*, im ganzen 50 vollständige und am Anfang und am Ende je eine unvollständig erhaltene Verordnung, die sich mit Schäden, Opfern und Reinheitsgesetzen befassen[1]. Wir kennen drei Systeme, die 613 Gebote zu gruppieren und zu zählen, das der *Halākōt gedōlōt*, das des Ḥēfeṣ und das des Maimonides.

Daß das von den Decisoren oft zitierte *Sēfer Ḥēfeṣ* mit dem ebenfalls öfter genannten *K. aš-šarā'i'* von R. Ḥēfeṣ identisch ist, wissen wir seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts[2]. Über den Verfasser selbst erfahren wir jetzt aus einem anderen, im Jewish Theological Seminary of America (vgl. S. 12) befindlichen Genīzāfragment, daß er in Mosul gelebt hat. Sonst wissen wir nur noch einige Titel, die er geführt hat, und daß er blind gewesen ist. Wann er gelebt hat, ist unsicher. Der erste Autor, der ihn zitiert, und zwar als bereits gestorben, ist Ibn-Gannāḥ. Der Text der von Ḥēfeṣ zitierten Bibelstellen deckt sich so weitgehend mit dem der Übersetzung Sa'adjās[3], daß ein innerer Zusammenhang bestehen muß. Halper will, mindestens hypothetisch, die Priorität des Ḥēfeṣ annehmen. Doch erscheint seine Beweisführung zu rational und nicht historisch (S. 19); ich glaube vielmehr angesichts dessen, daß sich die Gemeinsamkeiten zwischen beiden viel weiter als nur auf die termini technici erstrecken, daß bis zum wirklichen Beweis des Gegenteils an der Priorität Sa'adjās festgehalten werden muß. Ein solcher Beweis liegt natürlich nicht darin, daß, wie Halper S. 20 ff. zeigt, die beiden Stellen (nicht im *K. aš-šarā'i'*), an denen Ḥēfeṣ angeblich Sa'adjā zitiert, nicht von Ḥēfeṣ stammen. Gegenüber Halpers Bemühungen, Ḥēfeṣ möglichst früh anzusetzen, besteht also m. E. vorläufig nur die Möglichkeit, die 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts für ihn anzunehmen. — Im übrigen handelt dieser 2. Abschnitt der *Introduction* von anderen Werken des Verf. und von seiner Philosophie, wie sie sich nach den beiden ersten Gesetzen seines Buches darstellt, die in hebräischer Sprache

1) Das ganze Buch auch in JQR, N. S. IV 519—76, V 29—90, 345—441, VI 97—156.

2) Jetzt im Dropsie College; vgl. des Verf. *Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia* (1924), s. die Anzeige v. Prof. Elbogen in OLZ 1925, 495 ff. (Auch abgedruckt in JQR, N. S. XII 397—433, XIII 9—52, XIV 189—268, 505—565.) Die Hs. ist Nr. 121 der Sammlung.

3) Halper gibt zu Anfang seiner *Introduction* die vorhandenen Zeugnisse für die Annahme dieser Zahl und zeigt, daß sie auf tannaitischer Tradition beruht.

1) Die Gesetze über die Schäden sind nach Halpers Ansicht versehentlich an diese Stelle geraten und gehörten nach des Verf. Absicht an einen anderen Platz, was sehr einleuchtet.

2) Halper gibt einen guten Überblick über die Geschichte der wissenschaftlichen Arbeit an Ḥēfeṣ. — Die Einwände gegen die Identifizierung werden am Schluß des Abschnitts umsichtig und überzeugend widerlegt.

3) Mitunter gibt uns das Fragment die Möglichkeit, Sa'adjās Bibeltext zu emendieren (S. 17); in den Einzelheiten kann ich Halpers Meinung nicht überall teilen.

im Kommentar des Jehūḏā Ben-Barzillaj zum *Sēfer Jeṣīrā* erhalten sind[1], sowie von einigen weniger wichtigen Dingen.

Abschnitt 3 ist eine Charakteristik des *K. aš-šarā'iʿ*. Da die erhaltenen 63 Seiten etwas weniger als ein Zwölftel des Ganzen ausmachen, muß das Buch ohne die Einleitung, die die Prinzipien der Gruppierung und die Polemik gegen die *Halāḵōṯ geḏōlōṯ* enthalten haben muß, aber leider verloren ist, gegen 800 Seiten umfaßt haben. Nach Ausweis von Zitaten war es in mindestens 36 *faṣl* eingeteilt, die wieder Unterteile haben. Die Gesetze sind nach sachlichen Gesichtspunkten gruppiert, innerhalb derselben nach Ge- und Verboten. Soweit über den Inhalt der einzelnen *fuṣūl* etwas aus Zitaten ermittelt werden kann, teilt Halper es mit.

Da Maimonides sich oft auf Ḥēfeṣ beruft und halachisch sowie besonders in der Einteilung von Ḥēfeṣ abweicht, so gibt Abschnitt 4 eine Inhaltsübersicht des erhaltenen Fragments und vergleicht die einzelnen Gesetze in beiderlei Hinsicht mit dem *Sēfer ham-miṣwōṯ* des Maimonides. Das Ergebnis hinsichtlich der Einteilung wird in einer Tabelle (S. 84) veranschaulicht; hierauf folgt eine Zusammenstellung der von Maimonides abweichenden Prinzipien des Ḥēfeṣ, soweit das Fragment sie erkennen läßt. Natürlich verhehlt Halper nicht, daß keiner von beiden ohne Inkonsequenzen auskommt, da die Zahl 613 eben in den Pentateuch hineininterpretiert ist.

Ein wenig dürftig ist Abschnitt 5, die Charakterisierung des arabischen Stils des Buches, ausgefallen. Allerdings wäre es nötig, das Judenarabische im Zusammenhang zu untersuchen. Da dies aber noch nicht geschehen ist, wäre es besser gewesen, die vielen und zum Teil recht anfechtbaren Allgemeinheiten über diese Sprache etwas abzukürzen und dafür an Stelle einzelner Beispiele das ganze im Buche vorliegende Material zu sammeln; so, wie er ist, kann dieser Abschnitt jedenfalls niemand etwas nützen.

Es folgt noch eine Beschreibung der Handschrift[2], eine Zusammenstellung sämtlicher Hinweise auf Ḥēfeṣ in der rabbinischen Literatur, deren besondere Verdienstlichkeit ausdrücklich betont zu werden beanspruchen darf[3], und die Darlegung der vom Herausgeber befolgten Editionsprinzipien. Mit letzteren kann ich mich nur zum Teil einverstanden erklären. Halper hat ediert, als ob es sich um eine Inschrift handelte, das Ms. Buchstaben für Buchstaben und Punkt für Punkt reproduziert, seine eigenen Lesungen dagegen in die Anmerkungen verwiesen. Das umgekehrte Verfahren zwingt nicht zu der geringsten philologischen Ungenauigkeit und hat den Vorteil, einen hintereinander lesbaren Text zu bieten. — Manchmal möchte ich anders lesen. — Der Edition sind eine Fülle von sprachlichen Anmerkungen — verschiedener Qualität — beigegeben; auch sind die außerordentlich zahlreichen Zitate aus der Bibel und der rabbinischen Literatur sämtlich nachgewiesen. Daß die hebräische Übersetzung das durchgängige Verständnis des Herausgebers für den Text beweist, braucht angesichts der glänzenden Leistung, die das Buch repräsentiert, nicht besonders hervorgehoben zu werden; der Sinn dieses Unternehmens will mir aber nicht recht einleuchten. Manches hätte ich anders wiedergegeben; auch finden sich kleine Fehler, die aber den Wert des Ganzen kaum beeinträchtigen.

Zum Schluß sei es mir gestattet, den ganz besonders guten Stil der Einleitung zu rühmen. Sie ist mit solcher Liebe zu philologischen Problemen geschrieben, daß sie sich geradezu spannend liest und man nie müde wird, dem Autor zu folgen.

1) Abgedruckt S. 31 ff. Sollte die philosophische Eigenart des Textes nicht für die Datierung verwendbar sein?

2) Vgl. auch JQR, N. S. III 317, XIII 31.

3) Nur hätte bei jedem Testimonium angegeben sein sollen, an welcher Stelle der *Introduction* es besprochen ist. Das gleiche gilt von den besonders behandelten Textstellen, zumal dem Buch jeder Index fehlt.

Hurgronje, C. Snouck: Verspreide Geschriften. Voorzien van een Bibliographie en Registers door A. J. Wensinck. Deel V: Geschriften betreffende Taal- en Letterkunde. Bonn: Kurt Schroeder 1925. (419 S.) gr. 8°. Rm. 9 —; geb. Rm. 10 —. Bespr. von R. Strothmann, Gießen.

Hier bietet der Herausgeber, J. A. Wensinck, die linguistischen Studien des Verfassers dar. Mehrere sind den Sprachen des Niederländischen Kolonialreiches gewidmet und entziehen sich stofflich unserm Urteil. Doch erkennt auch der Fernerstehende, wie Sn. H. hier die Erforschung von Eingeborenensprachen, z. B. jener der Atjèher, auf wisssenschaftliche Grundlagen stellt, indem auch für sie verlangt wird, die elementare Unterscheidung zwischen Laut- und Schriftlehre durchzuführen (Nr. XCVIII, vgl. S. 177 ff.). Dem Semitisten erleichtert Sn. H. die Einfühlung in diese Phonetik durch die interessanten Beispiele der Aussprache arabischer Worte, welche mit der Religion zu den Inländern gedrungen sind. Auch den Abschnitten aus der Formenlehre und der Syntax, wie der sehr klärenden Gliederung der hinweisenden Fürwörter nach den Sphären der drei persönlichen (*Atjèhsche Taalstudiën*, CIII S. 292 ff.), wird der Philologe

mit großem Genuß und guter Förderung folgen. Ins Hinterland von Atjèh führt Nr. CIV, die Erzählung von der blauen Prinzessin im Gajō-See in reichlich kommentiertem Gajō-Urtext mit holländischer Übersetzung. Drei Aufsätze behandeln wieder Ḥadhramôt, seine Sprache und sein Volkswesen; der letzte, Nr. CVII, zeigt das elende Los der armen Feldarbeiter. Sie bleiben armselige Tagelöhner bis in ihre Glaubensvorstellung hinein und haben ihr kümmerliches Dasein zur religiösen Weihe erhoben in der niedrigen, wenig ethischen, und doch letzthin rührenden Heiligengestalt des Saʿd ès-Suwênî, d. h. etwa: des lieben armen Ackerberieselers Saʿd. An den Eingang des Bandes hat Herausgeber die *Mekkanischen Sprichwörter und Redensarten* gestellt. Von den 15 Aufsätzen sind 10, zumeist die auf das Kolonialreich bezüglichen, in holländischer, die 5 andern in deutscher Sprache verfaßt.

Goldziher, Prof. Dr. Ignaz †: **Vorlesungen über den Islam.** 2., umgearb. Aufl. von Franz Babinger. Mit einem Bild des Verfassers und einem Geleitwort von C. H. Becker. Heidelberg: Carl Winter 1925. (XII, 406 S.) 8° = Religionswissenschaftliche Bibliothek, hrsg. von W. Streitberg, 1. Rm. 12 —; geb. 14 —. Bespr. von R. Strothmann, Gießen.

Es ist noch in erster Linie Goldziher selbst, der auch in dieser erweiterten Umarbeitung zu uns spricht auf Grund der von ihm selbst in seine Handexemplare eingetragenen kleinen Abänderungen und reichlichen Ergänzungen. So sind aufgenommen die Ergebnisse der inzwischen fortgeschrittenen europäischen Forschung wie C. H. Becker's Hinweis auf den Zusammenhang zwischen islamischer Dogmenbildung und christlicher Polemik oder R. Hartmann's Untersuchungen zur Frage der Herkunft des Ṣūfītums (vgl. S. 88 f. und 159 zu S. 95 und 160 in der 1. Aufl.). Vor allem beschenkt uns die ungemeine Belesenheit des Verfassers in den Originalquellen noch nachträglich mit vielen Beispielen, die nun die Thesen des alten Textes noch reichlicher begründen und lebendiger veranschaulichen. Angedeutet seien hier solche frischen Belege für das gegenseitige Verhältnis der Gesetzes-*madhhab*; für die durch Streitfragen bedingte Gestaltung von Lebensbeschreibungen; für die unter dem Angriff der Muʿtaziliten geförderten Auswüchse des Anthropomorphismus; für wahhābitische Ereiferung (vgl. S. 49, 66, 104, 270 gegen S. 52, 66, 108, 293 in der 1. Aufl.). Dem Herausgeber gebührt unser Dank für die Art, wie er in genauer Einfühlung den Text durch das neue Material Goldzieher's gut geglättet um ein Viertel vermehrt hat. Er selbst hielt sich stark zurück, obwohl bei Themen wie Chalifat und allislamische Bewegung große Versuchung zu Eingriffen vorlag (vgl. S. IX); auch z. B. das wenige über Ḥallādsch Gesagte ist nicht abgewandelt worden (S. 155 ist im Index ausgefallen). Bei solcher achtenswerten Pietät hätten auch die Paragraphenziffern, welche bisher die sechs Hauptabschnitte angenehm übersichtlich machten, stehen bleiben können, vielleicht auch die wissenschaftlichen Fremdworte. Das übrigens hier nicht folgerichtig durchgeführte sprachliche Reinigungsbestreben ist im Werk eines andern gewagt.

Die wissenschaftliche Brauchbarkeit des Buches ist besonders erhöht durch die Vermehrung der Anmerkungen um nicht weniger als die Hälfte auf mehr als 900. Wie sehr der Dank dafür auch dem Herausgeber gebührt, zeigt die gewissenhafte Art, mit der jene Literatur nachgetragen ist, die erschien, seitdem der Altmeister das Buch aus der Hand hat legen müssen.

C. H. Becker's Geleitwort nach dem photographischen Bilde umreißt in feinen Strichen das geistige Bild des Verfassers, Forschers und Menschen Ignaz Goldziher.

Al-Ghazzālī's Mishkāt al-Anwār („The Niche for Lights"). A translation with introduction by W. H. T. Gairdner. London: Royal Asiatic Society 1924. (VIII, 98 S.) 8° = Asiatic Society Monographs, Vol. XIX. Bespr. von H. Bauer, Halle a. S.

Die *miškāt al-anwār* („Lichternische") ist ohne Zweifel eines der merkwürdigsten und in einer bestimmten Hinsicht aufschlußreichsten Werke al-Ghazzālī's. Ausgehend vom sog. Lichtvers (Sure 24, 35) und von einer bekannten Tradition („Gott hat siebzigtausend Schleier von Licht und Dunkelheit; zöge Er sie hinweg, so würde der Glanz Seines Antlitzes jeden verbrennen, der Ihn mit seinem Blick erreicht"), handelt er im ersten Teil von den verschiedenen Arten des natürlichen und übernatürlichen Lichtes und von Gott als dem Ur-Licht, im zweiten Teil über die Bedeutung der Symbole überhaupt, die für ihn mehr sind als bloße Bilder, im dritten Teil folgt dann die Anwendung des Gesagten auf den Lichtvers und die genannte Tradition. Besonders lehrreich ist im letzten Abschnitt die Einteilung der Menschen in vier Klassen, je nachdem ihnen Gott verhüllt wird (1.) durch einen Schleier von Dunkelheit, (2.) einen Schleier gemischt aus Dunkelheit und Licht, (3.) einen Schleier aus reinem Licht oder sie (4.) Gott unverhüllt erkennen. Einige Äußerungen in diesem Abschnitt haben schon sehr früh Anstoß erregt und Gh. in den Verdacht gebracht, als ob er eine pantheistische Emanationslehre vertrete. In einem gehaltvollen und tiefgehenden Aufsatz: Al-Ghazālī's Mishkāt al-Anwār and the Ghazālī-Problem



(Der Islam V [1914] 121 ff.) hat schon vor Jahren W. H. T. Gairdner, Missionar und Schuldirektor in Kairo, diese Frage behandelt und, wie ich glaube, mit guten Gründen nachgewiesen, daß jener Verdacht auf einem Mißverständnis beruht. Nunmehr legt er uns eine gediegene Übersetzung des Werkchens vor, die besonders zu begrüßen ist. Es wird dadurch auch den Nicht-Arabisten die Möglichkeit gegeben, an philosophischen und religionswissenschaftlichen Problemen des Islam mitzuarbeiten, mit denen das kleine Häuflein der Arabisten allein nicht fertig werden kann.

Der Übersetzung geht eine gut orientierende Einleitung von 42 Seiten voraus, in der besonders die Frage nach dem Wesen des *Muṭāʿ*, des „Vicegerent", des Bewegers der obersten Sphären, eingehend erörtert wird. Unabhängig von Macdonald und Nicholson, die zu einer ähnlichen Ansicht gekommen sind, sucht G. wahrscheinlich zu machen, daß der *Muṭāʿ* mit dem „Geist Gottes" identisch ist, von dem im Koran (Sure 17, 87) die Rede ist. Diese Lösung erscheint in der Tat befriedigend. Nun findet es aber G. (mit Recht) „startling" (Islam V, 128), daß nicht nur die Bewegung der obersten Sphären Gott abgesprochen wird, sondern daß nicht einmal der Befehl zur Bewegung von Gott ausgehen soll, vielmehr sei diese Funktion von Gott einem Wesen übertragen, dessen Natur unklar gelassen sei. So auch hier in der Einleitung S. 7 unten. Ich glaube, daß diese ganze Schwierigkeit verschwindet, wenn man an der betreffenden Stelle (Übers., S. 96) statt *amara* einfach *umira* liest: „sie wenden sich von dem, der die Himmel bewegt und der mit ihrer Bewegung beordert ist (*allaḏī umira bi-taḥrīkihā*)" usw., so daß also der Befehl zur Bewegung doch von Gott ausgeht.

Was die Übersetzung selbst betrifft, so hätte man bei der Wichtigkeit dieses Schriftchens und bei seinem geringen Umfang wünschen mögen, daß der Übersetzer der Sicherheit halber die ihm zugänglichen Handschriften herangezogen hätte. Indes scheinen die beiden im Druck vorliegenden Ausgaben im allgemeinen einen guten Text zu bieten. Der Übersetzer benutzte die Ausgabe Kairo (Maṭbaʿat aṣ-Ṣidq) 1322 d. H., ich besitze nur den Sammelband (Maṭbaʿat as-Saʿāda) 1325, der (aus Versehen?) eine Seite weniger enthält (es fehlt alles, was in der anderen Ausgabe auf S. 49 steht mit den letzten Zeilen von S. 48).

Noch ein paar Einzelheiten:

S. 20, Z. 8 statt Sure 81, 23 lies: 81, 21. So auch in Z. 11 statt 87, 23.

S. 38, N. 2. *Ittiḥād* ist doch wohl besser mit „identity" wiederzugeben als mit „identification", wenn man nicht lieber „union" sagen will. Hier wie auch sonst oft ist eben der Infinitiv geradezu zum Substantiv geworden.

S. 51, Z. 19 statt „then the error is unveiled" lies: „dann wird der Schleier hinweggezogen" (mein Text hat: *jankašif al-ġiṭā*).

ib. Z. 25 statt „thy vision this day is iron" lies: „dein Blick ist heute scharf (*ḥadīd*)". Das Zitat stammt aus Sure 50, 21, nicht 22, 50.

S. 66, Z. 18 statt „light is a form (*maʿnā*) that lies behind all colour" wohl einfacher: „das Licht ist etwas, das . . ." Mehr besagt *maʿnā* hier nicht; vgl. oben Sp. 429 o.

S. 77. *Ḥašawīja* kann nicht gut mit „Materialisten" übersetzt werden, da dieses Wort bei uns eine andere Bedeutung hat; auch *Bāṭinīja* = „Spiritualisten" ist nicht einwandfrei. Man wird die Ausdrücke belassen oder andere Übersetzungen suchen müssen. *Ḥašawī* ist oft „Anthropomorphist", aber nicht überall. — Statt „whoever abstracts and isolates the outward from the whole is a Materialist, and whoever abstracts the inward is a Spiritualist" (*fallaḏī juǧarrid aẓ-ẓāhir Ḥašawī wallaḏī juǧarrid al-bāṭin Bāṭinī*) deutlicher: „Wer nur den Wortsinn gelten läßt, ist ein Ḥ., wer nur den geistigen Sinn gelten läßt, ist ein B."

S. 78, Z. 18 ist *waraʿ* mit „reverence" übersetzt, gemeint ist aber die peinliche Gewissenhaftigkeit. In „Isl. Ethik III" habe ich dafür nach langem Schwanken das Wort „Behutsamkeit" gewählt.

S. 81 unten. Mit *inkašafa lanā* (übers. „it has been revealed to us") meint der Verf. einfach: „es ist mir klar geworden"; der Ausdruck findet sich häufig in diesem Sinn.

S. 88, Z. 24. „Allāh is in, by, and for himself glorious (*mutaǧallin*). A veil is necessarily related to those from whom the glorious object is veiled" (*wajakūn al-ḥiǧāb bil-iḍāfa ilā maḥǧūb lā maḥāla*) ist nicht recht deutlich. Gemeint: „Gott ist an sich, in sich und für sich klar erkennbar, ein Schleier ist ohne Zweifel (nur) vorhanden in bezug auf einen Verschleierten" (der in unserem Fall sozusagen seine eigene Dunstschicht nicht mit seinem Blick durchdringen kann).

S. 93, Mitte. Bei „they worship the Sun, which, they say, is the Greatest of All" ist zu verweisen auf Sure 6, 78.

S. 96, Z. 8 v. u. Statt *amara* wäre zu lesen *umira* und gemäß dem Obigen zu übersetzen.

Noch ein Wort über das „Ghazzālī-Problem", d. h. die Frage, ob und inwieweit Gh. eine esoterische heterodoxe, speziell pantheistische Lehre vertreten habe. Daß Gh. in keinem seiner Bücher, auch nicht im vorliegenden, eine solche Lehre ausspricht, darf wohl als gesichert gelten. Wo er hier (S. 65) mit der Anführung des Ausspruches von al-Ḥallāǧ: „*ana al-Ḥaqq*" (hier übers. „I am the One Real") und ähnlichen an den kritischen Punkt herankommt, läßt er plötzlich den Vorhang fallen und bedeutet dem Leser, daß er ihm beinahe schon zuviel gesagt habe und er nicht mehr vertragen könne. Ich habe den Eindruck, daß Gh. entschieden bestrebt war, an dem Dualismus zwischen Schöpfer und Geschöpf festzuhalten, daß er aber immer wieder von dem Gedanken der Allwirksamkeit Gottes, des „Gott alles in allem", wohl auch von mystischen Erfahrungen überwältigt wurde, ohne auch nur für sich den rationellen Ausgleich zu finden. Daher seine Rede von den „unmitteilbaren Geheimnissen" u. dgl. Aber stehen nicht die Besten unter uns noch heute an demselben Fleck?

Cheikho, Le P. Louis, S. J.: **Les Poètes arabes chrétiens après l'Islam.** 1. fasc.: période de transition. — 2. fasc.: pér. Omayyade. Beyrouth (Syrie): Imprimerie catholique 1924—1925. (S. 1—238.) 8°. Bespr. von R. Geyer, Wien.

Seiner Auswahl christlicher Dichter vor dem Islam läßt der noch immer rüstige und unternehmende Jesuitenpater nunmehr eine solche der christlichen Dichter im Islam folgen. Er bewährt dabei seine altbekannte Sachkunde und Belesenheit, die seinen Arbeiten den großen Wert als Textsammlungen verleihen, während allerdings seine teils literar-, teils religionsgeschichtlichen Thesen unter einer gewissen und begreiflichen Einseitigkeit und Befangenheit leiden, die man dem liebenswürdigen Manne gerne verzeiht, die ihnen aber einen großen Teil ihrer Wirkung nimmt. In die vorliegende Sammlung christlicher Dichter hat er auch den Rajazdichter al-ʿAjjâj aufgenommen auf Annahmen hin, die m. E. nicht genügend stichhaltig sind, den Mann für einen, wenn auch später zum Islam übergetretenen, Christen zu halten. Die Annahmen sind: erstens, daß unter den verschiedenen überlieferten Lesarten des Reimwortes in der 'Urjûzah XI (nach Ahlwardt) *aš-šabar* die einzig mögliche und verläßliche sei, und zweitens, daß dieses Wort hier, wie in einem Verse des ʿAdî ibn Zaid, „Evangelium“ oder „Meßopfer“ bedeute; beide Annahmen sind aber bestenfalls blasse Möglichkeiten, die, um zu Wahrscheinlichkeiten zu werden, durch kräftigere Tatsachen gestützt werden müßten.

Trotz solchen Einwänden muß aber ausdrücklich betont werden, daß die Sammlung der christlichen Dichter der Islamzeit einen großen Wert besitzt und uns in bequemer Übersicht eine Menge von Nachrichten zusammenstellt, die die Erwartung Cheikho's rechtfertigen, daß sie als Beiträge zu einer Geschichte des Christentums im islamischen Orient gewertet und geschätzt werden.

Wulzinger, Karl: **Die Piruz-Moschee zu Milas.** Ein Beitrag zur Frühgeschichte osmanischer Baukunst. Sonderabdruck aus der Festschrift zur Hundertjahrfeier der Technischen Hochschule Karlsruhe 1925. (27 S., 11 Abb.) 4°. Bespr. von Heinrich Glück, Wien.

Wulzinger bringt zunächst an Hand von zwei Abbildungstafeln eine wertvolle Zusammenstellung der seldschukischen und frühosmanischen Moscheetypen, von denen er unterscheidet: 1. Gewölbte Stützenhallen (Volksmoschee), 2. nach der Tiefe gereihte Kuppelsäle mit seitlichen Nebenräumen (Privatmoschee) und 3. die Großkuppelmoschee. Während die erste Art schon im 16. Jahrh. als ausgestorben gelten kann, erscheint die letztere als wichtigste und hängt entwicklungsgeschichtlich mit dem zweiten Typus zusammen. Was das letztere anlangt, so zeigt W. die allmähliche Vereinheitlichung der Raumteile der Privatmoschee, die ihrerseits als überwölbte Hofmedresse gelten kann, und deren Einmünden in den Großkuppeltypus, wie ich es bereits mehrfach vertreten habe. Dementsprechend verweist er auch auf die Unrichtigkeit der geläufigen Meinung, daß den Türken diese Raumgestaltung als reife Frucht durch das Vorbild fast ein Jahrtausend vorher entstandener Bauten (Sophienkirche) in den Schoß gelegt worden wäre. Mit Recht wendet sich W. auch gegen die Überschätzung der Abhängigkeit der Privatmoschee von dem byzantinischen Kirchenbau (Kreuzkuppelkirche). Dagegen scheint mir die Frage nach der Entstehung der meist fünfteiligen Stützenvorhalle durch den immerhin vorsichtig gemachten Hinweis auf die Ähnlichkeit mit dem byzantinischen Narthex nicht gelöst. Immerhin muß der unvoreingenommene Blick des Verfassers, der sich trotz der Kürze dieser Abhandlung im Zusammendenken der sonst spezialistisch geschiedenen Komplexe der christlichen (byzantinischen) und islamischen Entwicklung äußert, besonders hervorgehoben werden.

Der zweite Teil der Abhandlung bringt die Beschreibung der 797 = 1394 (sic!) datierten Piruz Bej Dschami in Milas (Mylasa), deren Grundrißschema neben einer zweiten wertvollen Neuaufnahme, der Imaret Dschami in Philippopel aus der Zeit Murad I., schon in den Gesamtüberblick des ersten Teiles eingestellt wurde. Es handelt sich um den besonderen Fall des auch sonst geläufigen Typus mit fünfteiliger Vorhalle, der vor dem größeren Kibla-Kuppelraum einen kleineren, gedeckten „ehemaligen Hofraum“ mit zwei seitlichen Kuppelräumen aufweist. Dieser tieferliegende Mittelraum ist hier mit einem „Übereckgewölbe“ überdeckt, wie sie unweit von Mylasa das bekannte antike Grabmal aufweist, so daß dem Verf. in diesem Falle eine direkte Einwirkung der antiken Kunst erweisbar erscheint. Dies zugegeben, sei immerhin aus eigener Anschauung bemerkt, daß diese Deckenform auch heute noch im vorderasiatischen Hochlande volkstümlich in Holz verwendet wird. Der rechte Kuppelraum der Moschee, dessen Inneres nicht untersucht werden konnte, scheint, nach Anhaltspunkten zu schließen, einen älteren, aus der Zeit der Menteschcherrschaft stammenden Grabkomplex einbezogen zu haben. Im Inneren ist sonst nur der reich geschmückte Mihrab beachtenswert, das Äußere ist durch seine den Bau ganz überziehende prächtige Marmorverkleidung, die reichen Tür- und Fensterumrahmungen und die schönen steinernen Schrankengitter besonders reizvoll. Die Pfeiler-



vorhalle mit Mittelkuppel und Seitentonnen scheint trotz Restaurierung im 19. Jahrh. im wesentlichen unverändert, das Minarett an der Rückseite neu. Eine kurze, auch für die Kunstgeschichte wertvolle Übersicht über die Geschichte des islamischen Milas mit reichen Literaturangaben schließt die Abhandlung.

Manassewitsch, B.: **Lehrbuch der arabischen Sprache** für den Selbstunterricht. Mit besonderer Berücksichtigung der vulgär-arabischen Sprache, samt einer arabischen Chrestomathie mit deutscher Übersetzung und einem deutsch-neuarabischen Glossar. 5. Aufl. Wien: A. Hartleben 1925. (VIII, 186 S.) kl. 8° = A. Hartlebens Bibliothek der Sprachenkunde 23. Teil. Rm. 2.—. Bespr. von J. Schacht, Freiburg i. Br.

Nach dem Vorwort der Verlagsbuchhandlung S. VIII ist die vorliegende Ausgabe „ein im wesentlichen unveränderter Abdruck" der vierten von H. Bohatta besorgten Auflage des Lehrbuches von Manassewitsch. Es war von Anfang an für Autodidakten bestimmt, „erwachsene strebsame Leute, die sich durch das Selbststudium Kenntnisse aneignen wollen" (Vorrede S. VI). Zugrundegelegt ist die neuarabische Schriftsprache, daneben werden einige Eigentümlichkeiten von Vulgärdialekten behandelt.

Der Inhalt ist recht bescheiden: außer der Schrift und Aussprache wird nur die Formenlehre behandelt, die Syntax fehlt vollkommen bis auf einige zufällige Bemerkungen. Ungenauigkeiten und Fehler finden sich in Menge: so wird das ض S. 28 definiert als „ein emphatischer Dentallaut, der gesprochen wird, während die Zunge umgebogen und mit der Unterseite an Zähne und Zahnfleisch gepreßt wird"; Unkundige seien vor der Einleitung noch ganz besonders gewarnt. Die Terminologie ist vorsintflutlich. Als Lexika werden S. 139f. Freytag, Kazimirski und Wahrmund empfohlen.

Wenn wenigstens pädagogische Vorzüge die inhaltlichen Mängel weniger stark empfinden ließen! Doch steht es auch hiermit schlimm: auf die Schriftlehre folgen zwar Leseübungen in arabischer Schrift und Transkription mit interlinearer und freier Übersetzung, aber sonst gibt es nur eine „Chrestomathie" S. 144—154, bestehend aus 4 kurzen Sûren und 10 kaum längeren Fabeln, die trotz der beigefügten deutschen Übersetzung dem Lernenden, der das Buch durchgearbeitet hat, nur halb verständlich sein kann. Die grammatische Darstellung selbst krankt an Redseligkeit, bringt innerhalb der gebotenen Kapitel viel Überflüssiges und läßt noch mehr Notwendiges aus. Am nützlichsten dürfte noch das kleine deutsch-neuarabische Glossar S. 155—186 sein.

---

1. **Arnold**, Sir Thomas W.: **Survivals of Sasanian and Manichaean art in Persian Painting.** Oxford: Clarendon Press 1924. (VIII, 23 S. m. 17 Abb.) 8°.
2. **Burkitt**, F. C.: **The religion of the Manichees.** Donnellan Lectures for 1924. Cambridge: University Press 1925. (VIII, 130 S. u. 3 Abb.) 8°. 6 sh. Bespr. von W. Lentz, Berlin.

1. Dieses Büchlein ist frisch und anregend geschrieben und schön ausgestattet und ist recht dazu geeignet, das Interesse weiterer Kreise für die besonderen Verhältnisse der persischen Malerei zu wecken.

Der Verf. lenkt den Blick auf die mannigfachen Anklänge an sasanidische Motive in der späten Buchmalerei. Er greift gewöhnliche Darstellungen wie Engelbildnisse, Jagdszenen, Trinkgelage des Königs im Garten aus den Miniaturen in Handschriften heraus und stellt sie geschickt mit Erzeugnissen der alten Kunst zusammen.

Er erklärt den Zusammenhang aus einer ununterbrochenen Maltradition in Persien und macht besonders darauf aufmerksam, wie vielen feindlichen Gewalten zum Trotz sich diese erhalten habe.

Allerdings möchten wir glauben, daß die oft angeführte Feindschaft des Islam gegen figürliche Darstellungen zum mindesten in Persien niemals so stark gewesen sei. Und was weiterhin die Mongolen betrifft, in denen Arnold eine der zerstörenden Mächte sieht, so scheinen gerade sie spätsasanidische Kunstübung, turkistanisch abgewandelt, wieder nach Persien zurückgebracht und im ganzen eher anregend auf die persische Kunst gewirkt zu haben; vgl. E. Kühnel, Miniaturmalerei im islamischen Orient, 2. Aufl. 1922 (Die Kunst des Ostens, hrsg. v. W. Cohn, Bd. 7); dort auch die ältere Literatur.

Die manichäische Schule trennt der Verf. schon durch die Fassung des Titels von der sasanidischen ab. Die Verhältnisse sind hier schwieriger, weil es bis jetzt nicht gelungen ist, die wenigen Reste der manichäischen Malerei in derselben Weise wie sasanidische Motive mit anderen Darstellungen zu verknüpfen. Gewiß hat sich Mani aber schlechtweg der damals herrschenden Formen, eben der sasanidischen, bedient, und seine Nachfolger werden auch hierin sein Vorbild getreulich nachgeahmt haben. Uns sind im wesentlichen nur Darstellungen gewisser Zeremonien mit geistlichen und weltlichen Würdenträgern erhalten, von denen der Verf. auf Abb. 12 und 13 Proben gibt. Ob die Manichäer Gottheiten — zu denen auch Jesus zählt — oder das Lichtparadies oder Dinge, mit denen sich sonst ihre Phantasie beschäftigte, auch bildlich darstellten, halte ich keineswegs für sicher. Es wäre durchaus möglich, daß sie irdische Farben für Bildnisse des Lichtes, „das seinesgleichen nicht hat", und seiner Glieder für zu schwach gehalten hätten. Freilich ist nach der andern Seite vor einem Schluß ex silentio zu warnen. A.s Gedanke, daß sich vielleicht manche sonst ganz vereinzelt dastehende Motive aus Einwirkung manichäischer Überlieferung erklären werden, mag durchaus fruchtbar werden. Haben doch die Manichäer z. B. auch bei der Verbreitung von Erzählungsstoffen in den Westen gewiß eine nicht unerhebliche Rolle gespielt. Nur glaubte ich darauf hinweisen zu sollen, daß sasanidische und manichäische survivals nicht in der Weise parallel

zu setzen sind, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag.

2. Unsere Kenntnis des Manichäismus ist in den letzten zwei Jahrzehnten durch bedeutsame Erschließungen neuer Quellen bereichert worden. Obenan steht die Entdeckung der manichäischen Originalliteratur durch F. W. K. Müller im Jahre 1904. Sie hatte die Veröffentlichung wichtiger Texte in verschiedenen Sprachen zur Folge; Literatur bei A. v. Le Coq: Die manichäischen Miniaturen. Berlin: D. Reimer 1923 (Buddhistische Spätantike Bd. 2). Ergänze: C. W. Mitchell: S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan, compl. by A. A. Bevan and F. C. Burkitt. 2 Bde. London 1912. 1921. P. Alfaric, Un manuscrit manichéen (Revue d'histoire et de littérature réligieuses N. S. Bd. 6, S. 62—98) 1920.

Die erweiterte Kunde über den Manichäismus machte neue Zusammenfassungen nötig. A. v. Harnack-F. C. Conybeare, Manichaeism (Encyclopaedia Britannica, 11. Aufl. 1911 s. v.). A. A. Bevan (Encyclopaedia of Religion and Ethics, hrsg. v. J. Hastings 1915 s. v.). F. Legge: Manes and the Manichaeans, (Forerunners and rivals of Christianity Bd. 2, S. 277—357) Cambridge: Univ. Press 1915. P. Alfaric: L'evolution intellectuelle de St. Augustin, Bd. 1, S. 65—225. Paris: Nourry 1918. S. Lindquist: Manikeismens religionshistoriska ställning. Diss. phil. Uppsala 1921. O. G. von Wesendonk: Die Lehre des Mani. Leipzig: Harrassowitz 1922. A. V. W. Jackson: Manichaeism — once a rival of Christianity and Zoroastrianism. Six Lectures 1923 (The University of Chicago The Haskell Lectures Sept. 1924) [mir nur im Auszug bekannt]. Edv. Lehmann: Der Manichäismus (Lehrbuch der Religionsgeschichte, hrsg. v. E. Lehmann und A. Bertholet, Bd. 2, S. 264—79) 1925. A. H. Newman: Introductary Essay on the Manichaean Heresy (Ante-Nicene and Post-Nicene Fathers Bd. 4, S. 5—36) New York 1909 ist mir bis jetzt nicht zugänglich geworden; und H. Greßmann: La réligion Manichéenne, Revue de Théologie et de Philosophie: Lausanne, war bei der Abfassung dieses Artikels noch nicht erschienen.

Der Verf. des vorliegenden Werkes hat sich selbst bereits früher an der Erforschung des Manichäismus beteiligt. Er schrieb die Einleitung zu der erwähnten Ephraim-Ausgabe von Mitchell und gab eine Skizze der manichäischen Religion im Journal of Religion Bd. 2, 1922, S. 263—76.

Sein neues Buch besteht aus drei Vorlesungen aus dem Jahre 1924. Es ist mit einigen Reproduktionen Berliner manichäischer Bilder geschmückt und ist als Einführung in die Gedankenwelt des großen Persers recht zu empfehlen. Es behandelt zunächst kurz die Geschichte des Manichäismus, bespricht dann die Quellen und wendet sich am Schluß des ersten Vortrags zu einem Abriß der manichäischen Kosmogonie. Beigegeben ist eine Bemerkung über die Namen der fünf „geistigen Glieder" des Lichtvaters im Syrischen. Den Hauptteil des zweiten Abschnittes bildet nach einer Besprechung der Rolle Jesu eine Darstellung der manichäischen Heilslehre mit eingehender Betrachtung der Vorschriften und Beichte. Die dritte Vorlesung versucht Manis Lehre aus den Anschauungen Marcions und Bardaisans abzuleiten. Ein Anhang stellt 1. die Stufen der Hierarchie, 2. die Namen der Elemente, 3. die wenigen manichäischen Bruchstücke in syrischer Sprache zusammen. Beigegeben ist eine Übersicht über das christlich-sogdische Lektionar von Müllers Soghdischen Texten I (Abhandl. d. Akad. d. Wiss. Berlin 1912), obgleich der Verf. zugibt, daß die christlichen Elemente im Manichäismus nicht von nestorianischen Nachbarn in Turkistan ausgegangen, sondern bereits von Mani selber in die Lehre hineinbezogen worden sind.

So wohl gelungen mir die beiden deskriptiven Teile des Buches erscheinen, so wenig kann ich der Herleitung des Manichäismus aus Marcion und Bardaisan zustimmen. Nicht weil ich einen Einfluß von dieser Seite her für unmöglich hielte. Aber der Verf. unterschätzt ganz offensichtlich den wesentlichen Bestandteil, den die iranische Religion in Manis System ausmacht. Den Dualismus, den fundamentalen Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, fand Mani in Iran vor, und das awestische Pantheon kehrt bei Mani ebenfalls wieder. (Übrigens sind auch die Anschauungen des Verf. von den sprachlichen Verhältnissen Irans ungenau.)

Richtig ist der Hinweis auf die Bedeutung Jesu im Manichäismus, wenngleich Weg, Art und Stärke dieses Elements unklar bleiben.

Buddhistische Einflüsse auf den Manichäismus hält der Verf. für unursprünglich und in unsere Originalquellen erst in Turkistan eingedrungen.

Heute, wo das Problem des Manichäismus die wissenschaftliche Welt von verschiedenen Gesichtspunkten her fesselt und beschäftigt, kommt B.s Buch zweifellos einem Bedürfnis entgegen. Vielleicht würde es sich aber angesichts der Schwierigkeit der Materie empfehlen, bei derartigen Zusammenfassungen dem Leser alle Lücken und Unsicherheiten unsrer Kenntnis bewußt zu machen und nicht von vornherein das komplizierte Gebilde dieser synkretistischen Religion aus dem einen oder anderen Nachbarsystem abzuleiten. Trotzdem enthält dieses Werk

im ganzen eine klare Darstellung der Lehre und ist durchaus dazu angetan, dem Wunsch des Verf.s entsprechend, das Interesse für die Entdeckungen in Turkistan zu steigern und zu wecken.

Hertel, Johannes: **Die arische Feuerlehre.** I. Teil. Leipzig: H. Haessel 1925. 8° = Indo-iran. Quellen und Forschgn. VI. Rm. 20—.

Ders.: Die Methode der arischen Forschung. Leipzig: Ebd. 1926. (80 S.) 8° = Indo-iran. Quellen und Forschgn. Beiheft zu Heft VI = Sächs. Forschungsinstitute in Leipz. Forschungsinstitut f. Indogermanistik. Indische Abt. Nr. 4 u. 5. Rm. 5—. Bespr. von Hch. Junker, Hamburg.

Der Leipziger Sanskritist Joh. Hertel hat soeben den ersten Teil seiner Arischen Feuerlehre erscheinen lassen und ihr gleichzeitig eine methodologische Betrachtung als gesondertes Heft beigegeben, worin er sich über seine Grundsätze ausspricht und deren Berechtigung an Beispielen nachzuweisen sucht. Auch findet hierbei eine Auseinandersetzung mit den Beurteilern von Hertels bisherigen Arbeiten auf arischem Gebiete statt. Verf. wendet sich scharf und vielfach voll beißender Ironie gegen den bloßen Glauben an die Richtigkeit und den Wert der einheimischen Überlieferung über die alten arischen Denkmäler, wie sie in den Veden und den Gāθās vorliegen, betont die Notwendigkeit, Veda und Awesta im steten Hinblick aufeinander zu interpretieren und spricht hierbei der einheimischen Ausdeutung jeglichen Wert ab. Man wird zweifellos dem Verf. darin zustimmen müssen, daß nur derjenige Stellung zum Inhalt der Texte wie ihrer einheimischen Ausdeutung zu nehmen berufen ist, der die Überlieferung in ihrem ganzen Umfange selber kritisch zu lesen und zu beurteilen vermag, nicht aber, wer sie nur aus Übersetzungen kennt. Auch ist Hertel ganz gewiß im Rechte, wenn er behauptet und nachzuweisen sucht, daß die europäische gelehrte Übersetzung und Ausdeutung der altarischen Überlieferung vielfach sich unkritisch auf ungeprüfte Annahmen und Voraussetzungen gelehrter Vorgänger stützt. Ungerecht dürfte es aber sein, ein solches Urteil ganz uneingeschränkt auf alle und auf alles anzuwenden. So vortrefflich Hertels Forderung ist, zunächst einmal die Quellen aus sich selber heraus zu interpretieren, und die indische wie die iranische Tradition als für die Deutung der alten Texte grundsätzlich mindestens ebenso unmaßgeblich anzusehen, wie irgendeine Ausdeutung eines europäischen Gelehrten, so gewiß hat aber auch die Tradition diesseits und jenseils des Indus einen Anspruch darauf, als ein eigenwertiges Ganzes wissenschaftlich untersucht zu werden. Ob man sie dann zum Führer bei der Ausdeutung der alten Texte machen will, ist eine ganz andere Frage. Ein reiner „Traditionalismus" hat in Europa, abgesehen vielleicht von den allerersten Mitteilungen über Veda und Awesta, nie bestanden. Die europäische Gelehrsamkeit zog die einheimische Tradition stets nur dann heran, wenn sie allein nicht weiter kam. Auch der Textradikalismus hat, vor allem auf iranischem Gebiete, seine nicht wegzuleugnenden Gefahren. Das Neue und Bedeutungsvolle des Hertelschen Verfahrens kann man daher auch gar nicht in seinem Antitraditionalismus, sondern hat es vielmehr in seiner Forderung zu erblicken, Veda und Awesta aus dem gleichen Gesichtswinkel heraus und bei gegenseitiger Beleuchtung zu betrachten. Diese Betrachtungsweise erscheint mir allerdings außerordentlich verheißungsvoll und man sollte den Wegen, die hier Hertel eingeschlagen hat, ohne alle persönliche Voreingenommenheit und falsche Anhänglichkeit an herrschende Lehrmeinungen, vielmehr mit sachlich interessierter Kritik nachgehen.

Schärfe im Ton ist dabei ganz unangebracht. Sie läßt sich ja schließlich bei einem im Kampfe für seine Anschauungen stehenden Gelehrten noch entschuldigen. Absprechende Überheblichkeit der Kritik aber kennzeichnet nur diese.

Hertel verspricht, in seiner Arischen Feuerlehre die religiösen Ausdrücke im Veda und Awesta systematisch zu untersuchen, ein gewiß sehr notwendiges Beginnen, dessen Wert vor allem derjenige richtig einschätzen wird, der selber versucht hat, sich als Philologe die arische Weltanschauung zu rekonstruieren. Im bisher vorgelegten ersten Teile der Feuerlehre werden yakṣá, citra, dhénā und vásu, sowie ihre iranischen Entsprechungen behandelt. Eine endgültige sachliche Würdigung ist aber erst dann möglich, wenn der Verf. seine Anschauungen noch ausführlicher begründet haben wird. Schon jetzt aber kann gesagt werden, daß der arische Philologe und Religionsforscher zu Hertels Lehre künftig ernsthaft wird Stellung nehmen müssen. Es kann ja ohnehin kein Zweifel darüber bestehen, daß unsere Anschauungen über das Ariertum in der nächsten Zeit einer starken Veränderung unterworfen sein werden. Die Hertelsche Lehre scheint hierbei berufen, die Rolle eines wichtigen Fermentes in den kommenden Auseinandersetzungen zu spielen.

Waley, Arthur: **The Year Book of Oriental art and Culture 1924—1925.** Vol. I: Text. Vol. II: Plates. London: Ernest Benn 1925. (XI, 142 S., 60 Tafeln.) 4°. £ 5.5.—. Bespr. von H. Goetz, Berlin.

Mit dieser neuen Veröffentlichung hat Waley, ziemlich zur selben Zeit, als in Deutschland

das Jahrbuch der Asiatischen Kunst und Artibus Asiae begründet wurden, in England die erste Zeitschrift über die Kunst des Orients geschaffen. Denn als solche wird man sie trotz ihres weitergreifenden Titels nicht nur wegen der, nur für eine solche üblichen, anspruchsvollen Ausstattung mit 60 Lichtdrucktafeln in eigener Mappe ansehen müssen, sondern auch der Inhalt umfaßt nur drei unter einundzwanzig Beiträgen, die teilweise aus dem Gebiet der Kunstforschung herausfallen. Indessen vermißt man doch einigermaßen eine sachliche Ordnung der meist sehr interessanten Beiträge, in denen ziemlich wahllos China, Indien, Islam u. a. aufeinanderfolgen, kurze Notizen zwischen großen Abhandlungen zerstreut sind. Was jedoch der Qualität der einzelnen Beiträge keinen Abbruch tut.

China: — Plastik der älteren Epochen: Leigh Ashton, A Note on the Confrontation of Animals in Chinese Art, S. 9—10, sucht an einigen Werken der Chou-, T'ang- und Yüan-Epoche mesopotamische und sassanidisch-muslimische Einflüsse nachzuweisen. S. Bosch Reitz, Chinese Incised Scroll Designs, S. 50, behandelt die Zeichnungen auf einer Grabtür des Metropolitan Museum und eines Sarkophags der Sammlung C. T. Loo, beide aus der T'ang-Zeit stammend. A. Salmony, The Summer Exhibition at the Musée Cernuschi in Paris, S. 51—57, bespricht die Sonderausstellung der Sammlungen Lartigue, Sirén und Wanniek; erstere Han- und T'ang-Keramik, die zweite Plastiken und Keramiken der Wei- und T'ang-Epochen, besonders aus Tchang Te fou in Honan, letztere diverse Skulpturen und Töpfereien, großenteils aus Chou lou sien in Tschili, sowie „hunnische" und chinesische Bronzen aus Hoch an. Malerei und Kunstgewerbe neuerer Zeit: A. Waley, Yün Shou-P'ing, called „Nan-t'ien", 1633—1690, S. 1—3, veröffentlicht einen neunteiligen Setzschirm dieses Malers mit prachtvollen Pfauen und Strauchwerk aus der Sammlung Morton Sands, nebst biographischen Noten aus Hua Ch'eng Lu und Kuo Ch'ao Hua Chih. In The Tsun Shēng Pa Chien of Kao Lien, S. 80—87, bringt derselbe Verfasser die Übersetzung dieser für die Sung-Keramik so wichtigen Notizen aus der großen K'ang Hsi-Enzyklopädie; doch muß selbst ein so bedeutender Kenner ostasiatischen Porzellans wie R. L. Hobson, der hierzu eine Reihe Bemerkungen beigetragen hat, bekennen, daß die Klassifizierung des Ch'ai-, Ju-, Kuan- und Ko-Porzellans trotz der neuen Untersuchungen von Eumorfopoulos nach wie vor unbefriedigend bleibt. Ein interessantes Stück bringt der kleine Aufsatz von W. King, A Document in Ming Porcelain, S. 31—32; es ist eine 1892 vom Victoria and Albert Museum erworbene Flasche aus blau-weißem Porzellan mit einer verkehrt gestellten Inschrift: „Isio mandou fazer Jorge Anr[ique]z na era de 1557 reina[ndo....]", also eine von einem Portugiesen im Gründungsjahre der ersten europäischen Niederlassung zu Macao bei einem chinesischen Töpfer in Auftrag gegebene Arbeit. Das Wesen der bürgerlichen Kleinkunst der Ming-Zeit sucht K. With, Small Chinese Carvings in Steatite, S. 102—113, zu charakterisieren. With glaubt in ihnen nicht nur Bijouterien sehen zu dürfen, vielmehr handelt es sich um eine Weiterentwicklung der älteren, aristokratisch-monumentalen Kunst unter den mittleren Klassen, seit diese durch die Agrarreformen zu Reichtum gekommen. Dabei wird das Stoffliche deren Bedürfnissen angepaßt unter Betonung der Schutzgottheiten wie Ti-tsang und Kuan-Yin, und der heiligen Heroen wie Konfutze und der Tao-she. Künstlerisch aber herrscht ein Synkretismus, der den aus Malerei und Plastik überkommenen Motiven neue, vermenschlichtere Seiten abgewinnt. Ins Literarische führt die Abhandlung von Louise Strong Hammond, The Tunes of Chinese Poetry, S. 114—129, hinüber, welche der eigentümlichen konventionellen Intonation von Gedichten beim Vortrag gewidmet ist, ähnlich dem Sprechgesang der katholischen Geistlichkeit; Notenbeispiele illustrieren diese Intonationen an einer Reihe Dichtungen.

Japan: — The Collection of Nō-Masks in the Section of Eastern Asiatic Art in the Berlin Museum, von Perzynski, S. 4—8, ist eine Teilstudie zu dem Material, das dieser inzwischen in dem großen Werke über „Japanische Masken" verarbeitet hat. Die Berliner Masken entstammen der Sammlung des Daimyō Maëda von Toyama und wurden teils zu Anfang des vorigen Jahrhunderts, teils von den Schnitzern Shigeyoshi und Mitsumoto um dessen Mitte angefertigt; künstlerisch stehen sie nicht ganz auf der Höhe der älteren Vorbilder und sind hastig gearbeitet, zeigen jedoch teilweise neue und originelle Züge. W. H. Edmunds regt S. 42—49 im Anschluß an das vollständige Exemplar der Yedo Kinkō Hakkei der früheren Samuel Collection eine vollständige Sammlung der Three Great Hakkei of Hiroshige und ihrer Varianten an, jener Werke, welche zu den ersten gehören, die uns den Japanholzschnitt vertraut gemacht haben.

Innerasien: — Von den drei Arbeiten über dieses Gebiet ist diejenige von A. von Le Coq, Two Clay Figurines from Qyzyl (Chinese Turkestan), S. 41, nur eine kurze Beschreibung der Figuren eines halbnackten, knienden Mannes und eines Mönchs. Dagegen liefert Strzygowski



eine umso längere Abhandlung über The Nortern Stream of Art from Ireland to China, and the Southern Movement, S. 88—99, in der er seine Theorie der Zweiheit einer südasiatisch-mediterranen figuralen Kunst und einer nord-eurasischen ornamentalen, die er schon anderswo mehrfach behandelt, weiterentwickelt, und zwar auf Grund des Vergleichs altirischer Ornamentik mit derjenigen frühchinesischer Bronzegefäße. Doch wird man sich nicht des Eindrucks erwehren können, als ob hier Strzygowski aus der Ähnlichkeit des künstlerischen Ausdruckes verwandter Kulturstufen geographische Zusammenhänge zu konstruieren suche. Ornamentale Gestaltung ist fast stets Ausdruck junger Kulturen, wie figurale diejenige hochentwickelter Zivilisation; die geographische Gruppierung ergibt sich aber folgerichtig aus den wirtschaftlichen Voraussetzungen, und es ist keineswegs notwendig, hier neue geographische Kunsteinheiten anzunehmen. Befriedigender, weil nüchterner den Tatsachen folgend, ist die Untersuchung von Thomas W. Carter über The Westward Movement of the Art of Printing, S. 19—28. Der Verfasser nimmt die längst allgemein anerkannte These von dem chinesischen Ursprung des europäischen Buchdruckes, besonders des Blockdrucks, neu auf und versucht auf Grund der neuesten Funde die Wanderroute dieser Kunst schärfer zu fassen. Die chinesischen Klassiker sind ja zuerst im 10. Jahrhundert gedruckt worden aber die ältesten erhaltenen Drucke sind buddhistische Texte der japanischen Kaiserin Shotoku von 770 und aus Tun-huang vom Jahre 868; daran schließen sich die uigurischen Drucke des 10. bis 13. Jahrhunderts, welche Le Coq zu Turfan gefunden hat. Mit den Mongolen, welche die Kultur der Uiguren übernahmen, kam der Druck im 13. Jahrhundert nach Persien, wo 1294 zu Tabriz Papiergeld gedruckt wurde und Rashid-ad-din die chinesische Druckmethode beschrieben hat. Noch nicht klar ist die Stellung der ägyptischen Drucke der Sammlung Erzherzog Rainer, die noch vor 1350 fallen, über die aber alle Nachrichten fehlen. Die weitere Wanderung der Drucktechnik nach Europa selbst ist aber unsicher, anscheinend liegen verschiedene Wege vor.

Indien sind nach China die meisten Beiträge gewidmet. Hinterindien ist durch J. Przyluski, The Legend of Krishna Dvaipāyana at the Bayon of Angkor-Thom, S. 62—65, und G. Elliot Smith, Animal Standards in Indonesia and their Cultural Significance, S. 70—79, vertreten. Przyluski erklärt eine von Coedès in Notice Archéologique sur la Bayon d'Angkor-Thom, 1913, als die Legende Pradyumna's, des Sohnes Krishna's und der Rukminī gedeutete Reliefolge als die des Krishna Dvaipāyana, die sich im Mahābhārata, Ādiparvan 63, findet, und verweist auf die chinesische Sage von Pao-sseu. Elliot Smith macht auf die Strukturgleichheit der Nāga-Standarten von Alor (bei Timor) mit den altägyptischen Gaustandarten aufmerksam. Seiner Aufstellung von Beziehungen zwischen indonesischer und altägyptischer Kultur wird man indessen doch skeptisch gegenüberstehen müssen, wenn es auch wünschenswert wäre, diese Probleme weiter zu verfolgen. Denn daß hier in einer gewissen frühen Schicht Zusammenhänge zwischen Indien und dem Westen vorliegen, dafür sprechen noch mehr Tatsachen; aber ob dies nur Parallelen oder direkte Beziehungen waren, das wird vorerst noch ein sehr großes Fragezeichen bleiben. Coomaraswamy veröffentlicht drei Miniaturen aus dem 17. Jahrhundert, ein schönes rājputisches Blatt von Dīpaka Rāga, S. 29—30, mit einem jener reizenden Gedichte, von denen er schon früher Proben in seinen Hindī Rāgmālā Texts publiziert hat; und Two Mughal Paintings with Portraits of 'Alī Mardān Khān, S. 66—69, Ereignisse aus den Jahren 1625 und 1640 darstellend. Doch ist die Künstlersignatur falsch gelesen; sie muß heißen: 'Amal-i Kamtarīn-i Khānazādān Būlāqī Walad-i Hoshang „Werk des Geringsten der Hausangestellten Būlāqī Sohn des Hoshang" (vgl. meinen Aufsatz: Zur Biographie der Indischen Miniaturmaler, Jahrbuch der Asiatischen Kunst 1925, S. 143). Sehr wichtig ist auch das Material, das A. Voretzsch über Indian Costumes ca. 1600, S. 11—18, bringt, eine Reihe alter Bilder aus der Jesuitenkirche von St. Roque in Lissabon, die die Missionstätigkeit des heiligen Xavier in Indien schildern. Sie scheinen auf Originalstudien in Indien zurückzugehen, und Voretzsch glaubt aus ihnen die damalige Trachten Südindiens ablesen zu können. Insofern füllen sie eine Lücke, die die indischen Miniaturen lassen, genügen aber noch nicht, um zu sicheren Schlüssen zu kommen. Vielleicht hilft hier ein Vergleich mit gewissen Miniaturen und den bedruckten Stoffen, die Culin publiziert hat, etwas weiter.

Islamischer Orient: — K. A. C. Creswell diskutiert das Problem des seinerzeit von F. R. Martin aus der Hagia Sophia-Bibliothek zu Konstantinopel erworbenen arabischen Manuskriptes, welches man zuerst für die „Abhandlung über die Automaten" des Philo von Byzanz gehalten hat. Doch handelt es sich um das gleichnamige Werk des al-Jazārī, auch können auf Grund der Ornamentik die Miniaturen nicht 1206 unter Saladin, sondern erst zwischen 1351 und 1354 für al-Malik as-Sālih Salāh-ad-Dīn

Sālih von Agypten geschaffen worden sein. Das Bodleian-Manuskript ist 1486, das Leydener 1561, das indische Bodleian Anfang des 17. Jahrhunderts anzusetzen. Die berühmte Miniatur stellt ein Tabl-khānah dar, wie es damals vielfach nach sassanidischem Vorbild errichtet wurde. A. F. Kendrick, A Persian Velvet, S. 58—61, bringt einen persischen, figuralen Samtrest des 17. Jahrhunderts, der, wahrscheinlich aus Jaipur, vom Victoria and Albert Museum erworben worden ist. E. Kühnel, Three Mosul Bronzes at Leningrad, S. 100—101, endlich beschreibt einige neue Stücke aus dem Museum Baron Stieglitz, aus dem 13. Jahrhundert.

Besprechungen: — Coomaraswamy, Catalogue of the Indian Collections in the Museum of Fine Arts, Boston I—II; Portfolio of Indian Art (A. Bose). Leigh Ashton, Introduction to the Study of Chinese Sculpture (d'Ardenne de Tižac). H. C. Gunsaulus, Japanese Sword-Mounts in the Field Museum (A. J. Koop). A. B. Lewis, Block Prints from India for Textiles.

Caland, W.: Twee oude fransche Verhandelingen over het Hindoeisme. Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschapen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks, deel XXIII No. 3. Amsterdam: Akademie der Wissenschaften 1923. (XII, 195 S.) 4°. fl. 3.50. Bespr. von H. Stönner, Berlin.

Das Buch enthält zwei wichtige Abhandlungen zur Religion und Kultur Vorderindiens. Im Vorwort bespricht der Verfasser die Grundlagen für die Texte, den mutmaßlichen Verfasser und die Zeit des Entstehens. Daß von der ersten Abhandlung schon größere Stücke (so von E. Jaquet, Recherches sur la religion des Malabars. Ouvrage extrait d'un manuscrit inédit de la Bibliothèque royale) veröffentlicht bzw. verwendet worden sind, hat den Herausgeber nicht abgehalten, den ganzen Text, unter Weglassung der christlichen theologischen Betrachtungen, unverkürzt noch einmal zu drucken. Mit Recht, denn solche Quellen wie die vorliegenden, die uns reichen Aufschluß über das damalige Leben und Treiben jener Zeit in Südindien und in Bengalen geben, müssen uns im Zusammenhange zugänglich sein.

Die erste Abhandlung führt den Titel: Relation des erreurs qui se trouvent dans la religion des Gentils Malabars de la coste de Coromandel dans l'Inde. Eingeteilt ist diese Abhandlung in sieben Kapitel von sehr unterschiedlichem Umfange. Die vier ersten Kapitel führen uns Religion und Kosmogonie vor. Kap. 1. Des erreurs touchant la Divinité. 2. Des erreurs touchant le Paradis et l'Enfir. 3. Des erreurs touchant les ames. 4. Des èrreurs touchant le monde. Das 5. Kap. betrachtet Des erreurs touchant les hommes, das 6. De leur politique, gouvernement et mariages. Kap. 7 De l'etablissement de la mission du Maduré. Letzteres Kap. gibt uns interessante Aufschlüsse über die Stellung der Europäer in der Meinung der Eingeborenen, ferner über das Leben in der Mission, die Art und Weise der Jesuiten, sich äußerlich den Brahmanen anzuähneln, um dem Volke nicht aufzufallen.

Die zweite Abt. war bisher gänzlich unbekannt. Sie führt den Titel: La Gentilité du Bengala = Das Heidentum von Bengalen. Diese Abt. gibt eine Menge Erzählungen aus den alten Sagenkreisen und dem Mahābhārata und Rāmāyaṇa, inhaltlich z. T. sehr merkwürdig, wie z. B. Schöpfung der Erde und Menschen, Entstehung der Kasten, Kämpfe der Riesen mit den Göttern, Quirlung des Milchmeeres, Über Heirat, Tod, Verbrennung, Kosmologische Geschichten, Die Kämpfe der Kauravas mit den Padnuiden, Rāmageschichten, unter anderem die merkwürdige Erzählung von der Gefangennahme Rāmas durch die Riesen, worauf schon Caland besonders hinweist. Ebenso wie auf den Bericht über Alexanders des Großen Eroberungen und merkwürdige Erlebnisse in Indien unter dem Namen Sicander. An diesen Text schließen sich die zahlreichen Noten und Indices.

Pendse, Sitaram Vasudeo, B. A., M. C. P., F. R. C. I.: **Rasataraṅgiṇī.** Bombay: Macmillan & Co. 1923. (16, 456 u. 56 S.) 8°. R. 2. 8 as.

Patwardhan, W.B., B. A.: **Vāgvihāra.** Ebd. 1924. (4 u. 228 S.) 8°. R. 1. 4 as.

Sardesai, G. S., B. A.: **Mahārāṣṭrācyā itihāsātīl sopyā goṣṭī.** Ebd. 1923. (75 S.) 8°. 6 as.

Vernacular Text—books Revision Committee: Gujarati Infant's Primer, Gujarati Reading Series, Books 1—7. Bombay: Bennett, Coleman & Co., Ltd. „The Times of India" Office 1924. Rs. 2. 13 as.

— **Marathi Infant's Primer, Marathi Reading Series,** Books 1—7. Ebd. Rs. 2. 13 as. Angez. von Jehangir C. Tavadia, Hamburg.

Das erste Werk Rasataraṅgiṇī ist eine Anthologie aus den Werken von 48 Dichtern aus der frühesten Zeit bis auf den heutigen Tag. Jedem Abschnitt ist ein kurzer Lebensabriß des betreffenden Dichters vorangestellt. Außer einigen Fußnoten findet man auch ein Glossar. — Das zweite Buch Vāgvihāra bringt eine Auswahl von 13 Prosastücken neun moderner Schriftsteller. Der gebotene Lesestoff ist verschiedenen Gebieten entnommen; Romanen, Dramen, Naturbeschreibungen, Kritiken, sozialen Problemen usw. — Das dritte Büchlein enthält leichte Erzählungen aus der Geschichte Mahārāṣṭras, die wohl als Anfangslektüre zu gebrauchen sind. Diese Marāṭhī-Bücher, die

gut ausgestattet und gleichzeitig wohlfeil sind, werden sicher willkommen sein.

Die beiden letzten Anzeigen betreffen Schulbücher in Gujarātī und Marāṭhī, die im Auftrag vom Department of Public Instruction, Bombay, verfaßt sind und den üblichen Lese- und Lehrstoff bieten. Dieser ist nach folgenden Gesichtspunkten eingeteilt: Allgemeines und Literarisches, Geschichte und Geographie, Naturkunde und Naturwissenschaften. Der Text wird häufig durch Bilder belebt. Jeder Band ist einzeln käuflich und kann zur Einführung in die betreffende Sprache benutzt werden.

Dasanga Durga, The, or the Saptasati with ten Angas complete, to which is added the Karika of Gaudapada (the preceptor of Sankaracharya's preceptor Govindapada). Third edition. Calcutta: W. Thacker, Spink & Co. 1924. (253 Bl.) 16°. Rs. 2 —. Bespr. von O. Stein, Prag.

Wenn den Kern dieser Publikation auch ein wohlbekannter Text, das Devīmāhātmya, bildet, das im Mārkaṇḍeyapurāṇa seinen Platz gefunden hat, so sind die Beigaben, die um diese 13 Kapitel gruppiert sind, von keinem geringeren Interesse. Denn bis jetzt hat man über die Liturgie und das Ritual bei der Rezitation des Devīmāhātmya aus europäischen Quellen fast gar nichts erfahren können; wiewohl solche Māhātmya-Texte in Indien haufenweise zu haben sind, hat sich noch niemand mit der Beschreibung des Rituals befaßt, wie ja die wissenschaftliche Tantra-Forschung, unter der die Zurückführung des Kultes auf seine Komponenten zu verstehen ist, kaum begonnen hat.

Es würde daher eine genauere Inhaltsangabe dieser neuen Auflage und Ausgabe über den Raum einer Anzeige hinausgehen; erwähnt sei nur, daß vedische Hymnen verwendet werden, denen man ein tantrisches Pendant folgen läßt; daß es eine ganze Kommentatoren-Literatur gibt (die obige Ausgabe ist nicht kommentiert), daß es, ganz analog der Brāhmana-Literatur, Leute gegeben hat, die eine ins Einzelne gehende Opferordnung ausgearbeitet haben. Und wenn auch viel Wust an der Sache beteiligt ist, für den Religionsforscher und Kulturhistoriker darf ein Werturteil nicht zur Vernachlässigung einer großen Literatur führen, die für Millionen mehr bedeutet als der Veda.

Banerjea, Sir Surendranath: **A Nation in making.** Being the Reminiscences of Fifty Years of Public Life. London: Oxford University Press 1925 (XV, 420 S.) 8°. Bespr. von Jos. Horovitz, Frankfurt a. M.

Banerjeas Leben ist vom Anfang bis zum Ende ein Kampf gewesen, ein Kampf, den er jahrzehntelang gegen die Übergriffe des landesfremden Beamtentums führte, in den letzten Jahren gegen seine eigenen Landsleute, soweit ihre politischen Ideale von den seinen verschieden waren. Nur die Knabenzeit verläuft friedlich, die Wanderjahre schon, der erste Aufenthalt in England, sind ausgefüllt durch den zähen Kampf des jungen Studenten um seine Rechte. Es gelingt ihm der Prüfungskommission, die unüberwindlich scheinende Hindernisse in den Weg legt, den Eintritt in den vielbeneideten Indian Civil Service abzutrotzen, der damals noch und bis in die letzten Jahre hinein als ein nach Möglichkeit von Indern rein zu haltendes Reservat gehütet wurde. Aber nicht lange kann er sich seines Erfolges freuen; ein geringer Verstoß wird ihm zum Fallstrick, er muß seinen Abschied nehmen. Nun aller Fesseln ledig, wirft er sich mit Leib und Seele in den Kampf für die Rechte seines Volkes, befehdet die herrschenden Gewalten in Wort und Schrift, erleidet Geld- und Gefängnisstrafen und läßt sich weder durch Drohungen noch durch die scheinbar unerschütterliche Entschlossenheit des Gegners in seinem Widerstand gegen die Teilung seiner Heimatprovinz Bengalen lähmen; damals war es, daß T. W. Stead seinen Vornamen in ein anspornendes "Surrender not" umwandelte. Er erlebt seinen größten Triumph, die Aufhebung der Teilung, das Einsetzen einer Ära wenn auch widerwillig und zögernd gemachter Zugeständnisse an die Forderungen der gemäßigten Politiker und schließlich die Einführung der Montagu-Chelmsfordschen Reformen. Mit dieser nimmt die politische Laufbahn des einstigen Volkstribunen, dessen feurige Beredsamkeit die Massen zu immer neuem Widerstand begeistert hatte, einen unerwarteten Abschluß: er tritt als Minister in das Kabinett des Gouverneurs von Bengalen ein. So spiegeln sich in der Darstellung des eigenen Lebens die letzten 50 Jahre indischer Geschichte, wobei der Anteil von Banerjeas Heimatprovinz noch etwas bedeutender erscheint, als er es in Wirklichkeit gewesen ist. Auch ist Banerjea selbst doch nicht immer ganz auf dem Wege der rein verfassungsmäßigen Agitation geblieben, den verlassen zu haben er seinen indischen Gegnern vorhält. Denn auch in den von ihm geleiteten Feldzügen hat es an Gewalttätigkeiten nicht gefehlt, und wenn er persönlich sie verabscheute und verurteilte, so haben das die Führer der Non-Cooperation nicht minder getan. Der „impatient idealist“ von ehemals, der kein „Nein“ der Mächtigen als endgültig hinnehmen wollte, ist sehr ungehalten über seine modernen Nachfolger, welche diarchy und ähnliches nicht wenigstens für ein paar Jahre als „settled fact“ anerkennen wollten. Der Unterschied liegt nicht sowohl in den Kampfesmethoden, wie in der veränderten Bewertung des einstmals als vor-

bildlich anerkannten Westens: Banerjea hat bis zu seinem Tode — er ist bald nach Erscheinen des Buches gestorben — unerschüttert an den Idealen des britischen Liberalismus festgehalten, die Jüngeren haben das Vertrauen zu seinen Worten verloren.

---

1. **Wilhelm,** Richard: **Die Seele Chinas.** Mit 36 Abb. Berlin: Reimar Hobbing 1926. (356 S.) gr. 8°. Rm. 10.60; geb. 14 —.
2. **Schmitthenner,** Prof. Dr. Heinrich: **Chinesische Landschaften und Städte.** Mit 58 Abb. auf Tafeln und 12 Karten. Stuttgart: Strecker & Schröder 1925. (XI, 304 S.) 8°. Rm. 12.50.
3. **Boerschmann,** Ernst: **Chinesische Architektur.** 340 Tafeln in Lichtdruck: 270 Tafeln mit 591 Bildern nach photographischen Vorlagen und 70 Tafeln nach Zeichnungen, 6 Farbentafeln und 39 Abbildungen im Text. 2 Bände. Berlin: Ernst Wasmuth A.-G. 1925. (I. Bd.: V, 94 S. Text, 170 Taf.; II. Bd.: V, 68 S. Text, Taf. 171—340.) 4°. Rm. 160 —.
4. **Soothill,** Prof. W. E.: **China and the West.** A Sketch of their intercourse. London: Oxford University Press 1925. (VIII, 216 S.) 8°. 10 sh. 6 d.
5. **Salzmann,** Erich von: **Gelb gegen Weiß.** Aus dem Freiheitskampf Asiens. Mit 56 Abbildungen und 1 Kartenskizze. Leipzig: F. A. Brockhaus 1925. (321 S.) kl. 8°. Rm. 9.50. Bespr. von Erich Hauer, Berlin.

1. Der allen Chinainteressenten wohlbekannte Verf. hat hier Gelegenheit gehabt, seine besondere Begabung voll entfalten zu können: scharfe Beobachtung, gesundes Urteil, meisterhafte Darstellung und glänzenden Stil. Auf Grund seiner langjährigen Beziehungen zu Chinesen aller Volksschichten im Lande der Mitte sucht er dem gebildeten deutschen Leser ein Bild von China und seinen Bewohnern zu entwerfen. In zwanzig Kapiteln behandelt er, von einer launigen Schilderung seiner Anfangseindrücke in der frischgegründeten Kolonie Tsingtau ausgehend, die Geburtswehen der neuen Zeit in Gestalt der Boxerunruhen, die chinesischen Reformen, die Revolution, die Kämpfe der Militärmachthaber, das neue China, eine Reise nach dem Grabe des Konfuzius, den heiligen Berg Taischan, die Höhlentempel von Yünkang, das Landleben, die alten chinesischen Mandarine in Tsingtau, den in Tsingtau lebenden Mandschuprinzen Kung, die Bettler, Diebe und Räuber, die christliche Mission, Chinas Zaubergärten, Peking, Okkultismus und verwandte Strömungen, die chinesischen Feste, das gesellschaftliche Treiben und die Auseinandersetzung zwischen Ost und West. Hervorheben möchte ich daraus das äußerst lesenswerte Kapitel 14 über die Mission in China, die schöne Beschreibung Pekings in Kapitel 16 und die prächtigen Naturschilderungen in Kapitel 18. Ich halte das Buch für das Beste, was über das China der letzten 30 Jahre geschrieben worden ist und hoffe, daß recht viele Leser daraus reiche Belehrung schöpfen mögen.

Überflüssig ist es daher, eine Reihe von Versehen pedantisch richtigstellen zu wollen. Daß z. B. Nanking nicht der Sitz der Regierung Shih-huang-ti's gewesen ist (S. 44), oder daß der Name des Sommerpalastes I-ho-yüan nicht wegen eines fatalen Anklangs an die Boxerzeit in Wan-shou-shan umgeändert worden ist (S. 35), kann dem deutschen Leser gleichgültig sein. Mit ganzem Herzen stimme ich aber folgenden Ausführungen zu: „Keine ‚gelbe Gefahr‘, das inhaltsleere Gespensterphantom des europäischen schlechten Gewissens, kein blutiger Agrar-Kommunismus, kein ‚Bolschewismus‘ in diesem Sinne ist von China zu erwarten, wohl aber die feste Entschlossenheit, Herr im eigenen Hause zu werden, die jahrhundertelange Knechtung durch europäische Anmaßung zurückzuweisen, eine gleichberechtigte Nation unter anderen zu sein und gemeinsam mit ihnen an der großen Menschheitssache mitzuarbeiten. Das sind die Ziele von Jung-China“. (S. 91) — „Rußland stützt und fördert China in seinem Kampf um die Unabhängigkeit. Darum wird Peking eine neue Bedeutung gewinnen als eines der Zentren, wo Weltpolitik getrieben wird. Es ist leicht, sich über den Bolschewismus aufzuregen, wie England das tut, und — oberflächlich. Hier liegen Weltprobleme vor: Neuerstarken und Vordringen der kontinentalen Masse gegen die ozeanische Aggression. Wer hier zu schauen versteht, kann Blicke in die Zukunft der Menschheit tun.“ Wie W. glaube auch ich an eine große Zukunft des chinesischen Volkes.

Die Beigabe des Reklameporträts vor dem Titelblatte ist wohl nur eine Entgleisung des Verlages.

2. „In einem versagt aber unsere moderne Literatur über Ostasien: im Geographischen. Die Werke der Jesuiten, die im 18. Jahrh. einen so großen Einfluß ausübten, galten als geographische Werke, was sie im Grunde auch waren. In unserer Zeit blieb die Geographie aber fast ganz zurück . . . Einen kleinen Teil der Lücke glaube ich mit dem vorliegenden Buche auszufüllen. Ich habe versucht, die chinesischen Landschaften, die ich im Jahre 1913 als Reisebegleiter meines lieben Lehrers und Freundes Alfred Hettner kennen lernte, in ihrer natürlichen und kulturellen Eigenart als länderkundliche Individuen darzustellen. Richthofen hat die Quellen angeschlagen, aus denen ich schöpfe. Wenn ich es wage, meine Beobachtungen und die Ergebnisse mancher Gespräche und fleißiger Literaturstudien zu kleinen Charakterbildern zusammenzufassen, so

geschieht dies im vollen Bewußtsein der Grenzen meines Könnens. Ich spreche und lese weder chinesisch noch japanisch. Vieles ist mir dadurch verschlossen geblieben; aber ich habe die Gegenden und Städte gesehen, von denen ich erzähle.“ (Einleitung S. 3/4). In sechs Kapiteln schildert der Verf. Peking und Umgebung, Schantung, die nordchinesische Tiefebene, die chinesische Lößlandschaft, das Gebiet der Yangtzemündung und seine Städte und das Südtor Chinas und seine Städte, d. h. Kanton, Hongkong und Macao.

Das Buch unterscheidet sich von den üblichen Reiseschilderungen nur durch die eingeflochtenen geographischen Betrachtungen, die wohl meist auf Richthofen und Thießen zurückgehen, denn, um eigene Beobachtungen machen zu können, ist der Herr Verf. doch wohl zu schnell gereist, und noch dazu nur auf einigen der gewöhnlichsten großen Verkehrsstraßen. Ich bin geographischer Laie, muß aber doch dem Fachmanne in einem Punkte energisch widersprechen. S. 113/4 heißt es: „Durch den Charakter der chinesischen Kultur geht ein eigenartiger Riß, der sich schon im ersten Jahrtausend v. Chr. bemerkbar macht und in den beiden Weisen des Chinesentums, in Konfuzius und Laotze, seine Verkörperung gefunden hat. Laotze ist tief gärend phantastisch und, wenn auch rückwärts gewandt, so doch bis zum Umstürzlerischen extrem. Er ist für den Geographen der Vertreter der südlichen Bergländer mit ihren Gegensätzen und Verschiedenheiten, ihrer verworrenen und phantastischen Wald- und Gebirgsnatur. Konfuzius dagegen ist nüchtern, klar und kritisch, praktisch, nicht eigentlich tief und trotzdem unendlich weise. Er ist demokratisch und doch dem Throne treu, auf die Erhaltung des Alten bedacht — der echte Vertreter des Bauerntums der chinesischen Tiefebene.“ Die einzige Quelle für die Lebensumstände des später Lao-tze genannten Li Erh ist das 63. Kapitel des Shih-ki, der „Geschichtlichen Aufzeichnungen“ des großen Historikers Sse-ma Ts'ien. Danach ist Li gerade in der fruchtbaren Tiefebene der Provinz Honan geboren, südlich vom Huangho, annähernd einen Grad westlich vom Meridian von Peking. Er ist also ein Sohn der nordchinesischen Tiefebene gewesen, während der zu K'ü-fou im bergigen Schantung geborene Konfuzius gerade ein Sohn der Berge war. Konfuzius ist auch kein Vertreter des Bauerntums gewesen. Er stammte im Gegenteil aus einer Adelsfamilie, sein Vater war ein Klient der Herzöge von Lu und Kommandant einer festen Stadt.

Auch andere Irrtümer finden sich in dem Buche, so z. B. auf S. 15, wo wieder einmal die alte Mär auftaucht, daß aus dem Bilde zweier Frauen unter einem Dache das Schriftzeichen für „Unfrieden“ entstanden sei. Solch ein Schriftzeichen gibt es überhaupt nicht.

Der langjährige Generalinspektor der chinesischen Seezölle, Sir Robert Hart, hatte auf Grund seiner Erfahrungen das Wort geprägt: „Je kürzere Zeit jemand in China ist, desto dicker wird das Buch, das er über China schreibt“. Der alte Herr hat Recht gehabt.

3. Der Verf. hatte zuerst als Militärbauinspektor der deutschen Besatzungstruppen in China das Land der Mitte kennen und lieben gelernt und war dann auf eine im Reichstage erfolgte Anregung hin der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking auf drei Jahre beigegeben worden, um die chinesische Baukunst zu studieren. In dem vorliegenden Prachtwerke faßt B. das Ergebnis seiner Studien zusammen.

Der erste Band behandelt auf 85 Seiten Text und 170 Tafeln in zehn Abschnitten Stadtmauern, Eingangstore, die chinesische Halle, Massivbau, Pavillons, Türme, Zentralbauten, Gebälk und Säulen, Dachschmuck und geschnitzte Hausfronten. Eine Abhandlung über das Gebiet chinesischer Architekturformen geht voraus. Der zweite Band behandelt auf 47 Seiten Text und 170 Tafeln in zehn Abschnitten Brüstungen, Sockel und Friese, Mauern, glasierte Terrakotta, Reliefs, Wegaltäre, Gräber, Denkmalsteine, Pailou und Pagoden. Eine Abhandlung über das Wesen chinesischer Architektur bildet den Schluß.

Das Werk ist keine sinologische Leistung, sondern das Fazit der Lebensarbeit eines Künstlers und Architekten, der es wie selten jemand verstanden hat, in seinen Aufnahmen die Harmonie von Menschenwerk und Natur festzuhalten und den Bauwerken der mannigfachsten Art die dem Auge des Beschauers wohlgefälligste Seite abzugewinnen. Das Studium der Bildtafeln bereitet nicht nur jedem künstlerisch Interessierten einen hohen ästhetischen Genuß, sondern wird auch allen denen, die das Schicksal einmal nach China geführt hat, manche liebe Erinnerung wachrufen. B. ist der erste Fachmann, der die chinesische Architektur auf Reisen in 14 Provinzen in ihrer ganzen Vielseitigkeit studiert hat, und wir wollen stolz sein, daß diese Kulturarbeit vor dem gänzlichen Ruin der alten Baudenkmäler in China von einem Deutschen geleistet worden ist.

4. Das Buch ist für das große Publikum bestimmt und behandelt in 15 Kapiteln die frühesten Beziehungen Chinas zum Auslande, den Verkehr mit der Fremde vor der Eroberung Chinas durch die Mongolen, die Buddhisten, Araber, Christen usw. in China vor dem Mon-



goleneinfall, die Mongolen, Marco Polo, die ersten europäischen Missionare und den Sturz der Mongolen, die Eröffnung des Seeweges und die Ankunft der Engländer, Chinesische Expansion und die Ankunft anderer Nationen, die Handelsbeziehungen Englands, Opium und den Opiumkrieg, die Taipingrebellion und den „Arrow"-Krieg, das Seezollwesen, Aufstände und die Kriege mit Frankreich und Japan, die Reformen, die Reaktion, die Revolution und ihre Folgen und schließlich „Osten und Westen".

Das Buch eines Oberflächlichen für Oberflächliche. Auf so trübe Quellen wie Henri Cordiers „Histoire Générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers" und Parkers „A Thousand Years of the Tartars" sollte sich ein Oxforder Professor nicht berufen. (Vorwort, S. V und VI.) Wes Geistes Kind dieser frühere Missionar und „Translator of the Wenchow New Testament" ist, ergibt sich aus einer Äußerung, die sich auf S. 170 findet. Nachdem Mr. Soothill die Ansprache, die Kaiser Wilhelm II. gelegentlich der Entsendung des Kreuzergeschwaders unter dem Prinzen Heinrich nach Ostasien hämisch glossiert hat, fährt er fort: „Such was the „gospel" Germany sent to China to avenge the murder by outlaws of two of her Christian missionaries, who would have been the first to cry, „Father, forgive them, for they know not what they do". Which was the greater „outlaw", the brigand or the Kaiser, history has already told."

Sutor ne ultra crepidam! Mr. Soothill sollte lieber Chinesisch lernen, was er noch sehr nötig hat.

5. Der Verf. hat in diesem Buche Reiseberichte vom Januar bis zum Juni 1925 zusammengestellt. in denen er seine Wiederausreise nach Peking schildert, die ihn von Ägypten über Palästina, Mesopotamien, Persien und Indien nach Singapore, Hongkong, den Philippinen und China geführt hat. Von China handeln nur die letzten 20 Seiten.

Der Verf. glaubt, in allen besuchten Ländern eine zunehmende Gärung beobachtet zu haben, die über kurz oder lang zu offenem Kampf gegen die Vormachtstellung des weißen Mannes werden muß. „Der Stein ist im Rollen. Wohin die Reise gehen wird, weiß noch kein Mensch, besonders kein Engländer. Wer aber sehen will, der sieht die gewaltige Entwicklung." (S. 185.) „Eine ungeheuerliche Propaganda wird über ganz Asien gehen. Ihr Losungswort wird sein: ‚Asien den Asiaten!' Los von den Fremden, Selbstbestimmung, Freiheit, fort mit aller Kontrolle, politisch und wirtschaftlich, durch militaristische Großmächte. Geister des Widerstandes werden aufgerufen werden, die man in Tokio wohl kennt und einschätzt, von denen man sich aber in London und Washington noch keinen umfassenden Begriff zu machen scheint. Der Seemannsstreik Chinas gegen England im Frühjahr 1922 in Hongkong sollte eigentlich eine schwere Warnung sein vor dem, was kommt." (S. 230.)

Das Buch ist in der bekannten Art des Verf. flott geschrieben und jedem, der mit dem Osten zu tun hat, als unterhaltsame und zum Nachdenken anregende Lektüre angelegentlichst zu empfehlen.

Borrmann, Martin: **Sunda.** Eine Reise durch Sumatra. Mit 25 Bleistiftzchngn u. Aquarellen von Sigfried Sebba. Frankfurt a. M.: Frankf. Soc.-Druckerei 1925. (364 S.) 4°. Rm. 25—. Bespr. von Alfred **Maaß**, Berlin.

Deutsche Bücher von den Sunda-Inseln sind seit dem Kriege selten zu uns gelangt, die wenigen, die erschienen, gehörten der unterhaltenden Literatur an und wandten sich demgemäß an ein größeres Lesepublikum, wie es auch Borrmann tat.

In dem vorliegenden Werk folgen wir den Spuren eines Schriftstellers, der, wie er sagt, durch die zunehmende Tunnelverstopfung des eigenen Lebens zu dem Entschluß gelangte, neue Lebenseindrücke bei den Antipoden zu sammeln. Sein Reiseziel war der nördlichere Teil Sumatras, die Bataklånder kennen zu lernen und damit einen Abstecher nach der Insel Nias zu verbinden. In Sumatra führte das Auto den Verfasser durch die von ihm besuchten Landschaften.

Mich persönlich interessierte, an dem Buch einst und jetzt vergleichen zu können. Bekanntlich war es in der Mitte der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts — 1887 — Joachim Freiherr von Brenner, dem es gelang, damals zum erstenmal die noch unabhängigen Bataklånder von Deli aus zu durchqueren. Heute hat eine solche Reise den Vorzug, dem Vergnügen gewidmet zu sein. Die immer weiter fortschreitende Kultur durch Ausdehnung von Plantagen, die damit Hand in Hand gehende Verbesserung der Fahrstraßen ermöglicht dem Auto, seinen Siegeszug durch die Welt fortzusetzen, bedingt aber auch das Schwinden alter Sitten und Kultur.

In der Literatur haben uns bereits eine ganze Anzahl namhafter deutscher Reisender mit den Batakern bekanntgemacht. Ich nenne Junghuhn, meinen alten verstorbenen Freund Hofrat Dr. Hagen, von Brenner, Warneck, den vorzüglichen Religionsforscher, Prof. Volz, Dr. Winkler, daran schließen sich noch zahlreiche holländische Forscher.

Wer exotische Reiseeindrücke liebt, unterhalten sein will, für den bildet das Werk des Verfassers in der schönen Literatur eine Be-

reicherung. Es ist mit der Phantasie eines Schriftstellers geschrieben, der eine Fülle guter Informationen seiner Gastgeber in sich aufnahm, um sie in seinem Sinne den Lesern zu veranschaulichen, ältere Sachen aus Studien zu Rate zog.

Borrmann ging als völliger Neuling heraus, noch ungeschminkt eigenes Urteil durch Sehen und Hören in sich zu verarbeiten. Aus der Fülle seiner Beobachtungen kann ich hier nur kurz auf einige hinweisen. S. 114 die Beobachtung javanischer Gebärden, S. 139—140 Zauberer und Mondfinsternis. Besonders interessant ist mir Kap. VI, Tabak-Exkurs, gewesen, in dem die heutige Gewinnung des berühmten Sumatra-Sandblatts anschaulich zum Ausdruck kommt. Fesselnd sind auch die Eigenarten der Landschaft Silindung beschrieben. Zu dem besten Abschnitt zähle ich die Eindrücke, die der Verfasser über die Sumatra-Deutschen gewonnen hat und die beachtenswert sind.

Das Werk ist im Druck glänzend ausgestattet, die von Sebba hinzugefügten Aquarelle sind zu skizzenhaft ausgeführt, um volle Wirkung zu erzielen, wesentlich besser scheint mir der Eindruck der Bleistiftzeichnungen, wenn es sich um Typen handelt.

Endlich noch eine kleine Berichtigung. Für einen Neudruck dürfte es sich empfehlen, statt der holländischen Schreibweise für das fremdsprachliche Material die deutsche Form anzuwenden. S. 20 schreibt der Verfasser: „Tuan“ in der malaiischen Weise „Toean“. Das scheint mir linguistisch nicht ganz richtig, da Toean die holländische Schreibart ist und der Eingeborene, Malaie, schreibt توان, tuwan; beim Sprachgebrauch wird das w gewöhnlich verschluckt.

Czermak, Wilhelm: **Zur Sprache der Ewe-Neger.** (Ein Beitrag zur Seelenkunde.) Innsbruck: Fel. Rauch. (39 S.) gr. 8° = Supplementa Africana, Erste Folge. 2 s. Fr. Bespr. von D. **Westermann**, Berlin.

Die Arbeit will die Ewe-Sprache „von innen“, von der Seele des Negers aus und als deren Ausdrucksmittel verstehen. Dies kann nach Meinung des Verfassers nur aus Intuition heraus geschehen. „Man muß zuerst in die Tiefe greifen, was gleichbedeutend ist mit dem Versuch, etwas Ganzes anzuschauen ... ohne kräftige, intensive Bewegung des Fühlens, ohne Einfühlung kann es nicht gelingen, ein Ganzes zu schauen ... wer sich an jene Momente zurückerinnert, wo er ohne Reflexion, ohne begriffliches Denken — augenblicklich, blitzartig und unmittelbar ‚Alles‘ an einem Menschen, einer Situation, einer Begebenheit verstanden hatte, der hält den Schlüssel in der Hand, die Psyche des schwarzen ‚Bruders‘ von innen zu sehen, sich auf den Standpunkt des ‚Primitiven‘ zu stellen, um mit dessen Augen in die Welt zu schauen.“ Daß gerade im Ewe die Sprache in vielen ihrer Wortbildungen als unmittelbare Reaktion auf einen empfangenen Eindruck zu verstehen ist, daß für viele ihrer Ausdrucksmittel die Anschauung eines Ganzen statt der Einzelteile charakteristisch ist, weiß jeder Kenner, und es wird von Czermak mit einer Reihe ansprechender Beispiele belegt. Notwendig ist bei derartigen Untersuchungen freilich, zumal bei einsilbigen Wörtern, die fast alle nur aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehen, sorgfältiges Beobachten der Laute und strenge Scheidung des Nicht-Zusammengehörigen. Dem wird Verf. nicht immer gerecht, ganz verfehlt ist auf S. 23 Anmerkung die Zusammenstellung von nu Mund, no Brüste, no trinken mit dem nọ in hanọ. Die vier Stämme haben rein gar nichts miteinander zu tun. Bedauerlich ist die „neue“ Orthographie, für die allerdings der Verfasser nicht verantwortlich ist; sie wird dem Lautbestand der Sprache in keiner Weise gerecht und verwischt wichtige Unterschiede, sie bedeutet daher einen beklagenswerten Rückschritt.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

Acta Orientalia IV 1925:
138—141 F. W. v. Bissing, Zur Geschichte des Silbers und Elektrons (ḥḏ = Silber seit der 3. Dyn. belegt, es wurde wohl bei der Safaja-Bai, unfern des Mons Claudianus, gewonnen. Das hethit. had wohl Lehnwort a. d. Ägypt. Elektron, ḏꜣm, mit 20—25% Silbergehalt ist bis ins NR belegt, [Hieroglyphen] ist nicht 'ACHMOC, sondern letzteres bezeichnet immer das ungemünzte Metall). W.

Aegyptus VI 1925:
2/3 93—113 F. Bilabel, Zur Doppelausfertigung ägyptischer Urkunden IV—VIII. — 117—120 S. Eitrem, Additional remarks on the magical papyrus P. Leid. V (Forts. v. IV 183). — 130—176 G. Gabrieli, Lettere di Ippolito Rosellini al prof. Costanzo Gazzera. — 177—226 H. J. Bell - W. E. Crum, A greek-coptic Glossary (Pap. London 1821, von der Hand des Dioskoros; 4 Kolumnen, die in der Länge des Papyrus laufen, nicht in der Höhe, zweimal durchkorrigiert. Das Koptische dient zur Erklärung des Griechischen, nicht, wie meist, umgekehrt). — 227—246 A. Calderini, Il „Glossario Lumbroso“ e la sua pubblicazione (m. Zusatz „Saggi 'del ‚Glossario Lumbroso‘“). — 247 U. Monneret de Villard, Iscrizione di ʿAnibah. — 248—254 L. Keimer, Georg Schweinfurth (Nekrolog). — 255—261 Testi recentemente pubblicati. — 262—268 Aggiunte e correzioni. — 269—272 Appunti e notizie. — 273—277 *H. J. Bell, Jews and Christians in Egypt (G. Ghedini). — 277—279 *Bror Olsson, Papyrusbriefe a. d. frühesten Römerzeit (G. Ghedini). — 280 *U. Monneret de Villard, Les couvents près de Sohag (A. Calderini). — 281 *Fr. Bilabel, Griechische Papyri (A. Calderini). — 281—282 *A. v. Lecoq, Die buddhisti-

sche Spätantike in Mittelasien III/IV und *Ders., Bilderatlas zur Kunst und Kulturgeschichte Mittelasiens (U. Monneret de Villard). — 283—284 *Schäfer-Andrae, Die Kunst des alten Orients (L. Keimer).
4 285—288 H. Henne, Tell Edfou (Bericht über drei Campagnen, die vorzüglich arabisch-koptische Funde brachten, aber auch Älteres bis zu Feuersteinwerkzeugen). — 297—312 G. Munno, L'eco della scoperta dei geroglifici raccolta delle pubblicazioni periodiche italiane contemporanee. — 330—334 H. Henne, Deux papyrus grecs du Musée du Caire. — 335—338 Testi recentemente pubblicati. — 339—340 Aggiunti e correzioni. — 341—381 Bibliografia metodica. — 382—385 Indice degli Autori. W.

Ancient Egypt 1925:
3 65 Flinders Petrie, The royal Magician (der Opfertanz d. ägypt. Königs „is parallel to the action of the African rain-maker) — 71 N. Flittner, An unpublished wooden statuette (Ermitage Sml. Golenischeff: Invent. de la coll. égypt 1891 Nr. 737) — 74 V. Struve, A stamp of king Amenhetep III („in form of goose, turning its head on his back") — 77 Ders., A wood stamp of Hermitage Collection — 79 Flinders Petrie, The Rulers (cf. Anc. Egypt 1925, 3: Vezir, Viceroy, over all the land, over S. & N,. over old capitals, Peer *uo*, Mayors *ur*, Council, Lords *sar*, Elders, Fraternities, Dignities, chiefs *heqa*, Rulers *her tepsa*, Conductors, *seshem*, Name officials, orderers *repot*, Leaders *hatio*, Nobles *so*, Sidesmen *ges* Conservators *osmer*, Town rulers) — *H. Grimme, Althebräische Inschriften vom Sinai (T. G. Pinches) — *Ch. Boreux, Etudes de Nautique égyptienne — *E. Pittand, Les races et l'histoire — *C. R. Williams, Gold and silver jewelry and related objects — *E. Naville, L'Age du cuivre en Egypte — *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part VII — O. le Roi, Die Ornis d. Sinai-Halbinsel. — *L. Keimer, Die Gartenpflanzen im alten Ägypten I. — *A. Kaiser, Der heutige Stand der Mannafrage.
4 97 A. H. Sayce, Grant of sovereignty over Carchemish to his son Biyassilis by the Hittite king Subbi-luliuma [Keilschrifttexte aus Boghazköi I No. 28]. — 98 G. W. B. Huntingford, Egypt in Africa (cf. Anc. Egypt 1914 pp. 115—127, 159—170; „.... notes on certain customs and beliefs current in East Africa ...." I *The chief as priest* cf. Hollis, The Massai p. 324; Hollis, The Nanda p. 49 f, II *Mundanae spirit world* cf. Hollis, The Nanda p. 41 and Anc. Epypt 1914 pp. 26, 28, 162; Giraldus Cambrensis, Itinerarium Kambriae B. I Kap. VIII; III *Every object has its spirit*, IV *Sacred fig-trees* cf. Hollis, The Nanda p 86 f, Hollis, The Massai p 338; V *Contracted burial* cf Hollis, The Massai p. 304; VI *Recess graves*, Hollis, The Massai p. 305; VII *Offerings to the dead* „The Awa Syan offer once a year to the spirits of the dead a small amount of "*ekiu*": *Eleusine coracana* VIII "*The hyaena*" cf. Anc. Egypt 1914 p. 118; Hollis, The Massai p. 305, Hollis, The Nandi p. 70, 7]. — 100 M. A. Murray, Royal inheritance of XIX Dynasty. — 105 W. M. Flinders Petrie, The Cultivators and their land [Fortsetzung s. Stud., in Anc. Egypt 1924 p. 109 begonnen. In diesem Aufsatz werden besprochen: landowners, *rekhytu* 1120—28; tenants, *merut* 1129—38; serfs, *thesu* 1141—48; peasants, *sekhti* 1150—58; other classes 1154—69; captives 1170—79; fields 1180—1204; landlows and bailiffs 1205—28; lakes 1232—40; canals 1241—52; inundation 1253—61; gardens 1264—70]. — *J. Capart & M. Werbrouck, Thèbes, la gloire d'un grand passé. — *D. Paton: Animals of Anc. Egypt. — *H. Schäfer & W. Andrae, Die Kunst des alten Ostens. — *P. Montet, Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égypt de l'anc. empire. — *Ugo Monneret de Villard, Les couvents près de Sohâg. — *N. Flittner, The pottery and glaze-wares of Tell-Amarna [=Annual of the Russian Institute of History of Arts, vol. I pp 137—164], russisch (S. Yeivin). — *A. Erman, Ein ägypt. Quelle der Sprüche Salomons [=Sitzungsberichte, Berlin, 1924 XV] (L. B. E.). — *W. Wreszinski, Die Kinder Israel in Ägypten [= Deutsche Rundschau CXCIX pp. 251—68] (L. B. Ellis). — *T. J. Arne, Palaeontologia Sinica. Painted stone age pottery from the Province of Honaw. — *Coptica ed. by W. E. Crum & H. I. Bell with an introduction by R. Campbell-Thompson (M. A. Murray). — *K. Hamada & S. Umehara, a Royal Tomb, "Kinkan-tsuka" or the gold crown tomb at Keishu and its treasures. — *Annals of Archeology, Liverpool 1924 vol. XI part 4. — Journals [Referat von Annales du service XXII—XXIV] — Flinders Petrie, Note on the safety of Karnak. — Notes and News [Ausgrabungstätigkeit d. engl. Gesellschaften im Winter 1925/26]. Otto Koefoed-Petersen.

Annals of Archaeology and Anthropology XII 1925:
3/4 57—172 F. Ll. Griffith, Oxford Excavations in Nubia (s. besonderes Referat). — 173—174 A. H. Sayce, The Site of Kizzuwadna (nicht am Schwarzen Meer, sondern Kataonien). — 208—209 *E. Diez, Die Kunst der islamischen Völker (J. P. Droop). W.

Anthropos XXI 1926:
1—37 A. Wiedemann, Der Geisterglauben im alten Ägypten.

Anzeiger d. Akad. d. Wiss. in Wien, philos.-histor. Klasse 1925 Nr. XV—XVII:
147—154 H. Junker, Bericht über die ägypt. Expedition im Frühjahr 1925 (Aufnahme und Vermessungsarbeiten in der Grabung an der Cheopspyramide, soweit sie vor dem Kriege nicht hatten beendet werden können).

Bässler-Archiv IX:
*Sv. Lovén, Über die Wurzeln der tainischen Kultur I Materielle Kultur (K. Th. Preuss).

Biebricher Tagespost 1925:
Nr. 216. 217 G. Kraus, Dr. Seligmann Baer, ein Gedenkblatt zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages (mit einem Brief von Franz Delitzsch über ihn vom 15. 1. 1882). G. B.

Bonner Jahrbücher 130 1926:
147—179 A. Wiedemann, Ein ägyptischer Sarg der Saitenzeit im akademischen Kunstmuseum in Bonn (m. 2 Taf. einem [hieroglyphs] gehörig). — 193—198 A. Wiedemann, Ein ägyptisches Amulett aus Bonn (rechteckige Platte aus weißem Glasfluß, Vorderseite Horusauge, Rückseite Pferd vor einem Gefäß, das W. als nfr anspricht, über seinem Rücken 3 Zeichen, zweifelnd als ḥ'-n-r' gedeutet).

Bull. Metropol. Mus. Arts XX 1925:
8 201—205 M. S. Dimand, Palmettes in Near Eastern Rugs (m. 9 Abb. von der altägypt. Lotuspalmette bis zum Ornament eines türkischen Teppichs vom Ende d. 16. Jahrh.). — 205 Ludlow S. Bull, The Tomb of two Sculptors at Thebes (betr. Davies' Publikation).
10 (Oktober). 237—239 M. S. Dimand, Recent accessions in the Near Eastern Coll. (Syrische und persische Pottery, indische Miniaturbilder).
11 (November). 261—264 Gisela M. A. Richter, Three red-figured greek vases (m. 6 Abb.).
12 297—301 Gisela M. A. Richter, Black-figured Vases, recent accessions (m. 10 Abb.).

XXI 1926:
1 4—6 Albert M. Lythgoe, A gift to the egyptian collection (Schwarze Basaltstatue Sesostris' I, sitzend, ohne Kopf).
2 38—43 Ambrose Lansing, An Old Kingdom scribe (sitzende Statue eines R'-ḥtp aus grauem Granit, Saqqara).
3 72—76 The Seager bequest (Slg. von ägyptischen, vorderasiatischen, mittelmeerinsularen Antiquitäten).

2. Teil des Bull. März 1926:
3—4 Albert M. Lythgoe, The egyptian Expedition 1924 bis 1925 (Übersicht über die Arbeiten der 3 Unter-

nehmungen). — 5—32 H. E. Winlock, The Museums Excavations at Thebes (m. 40 Abb. Neue Grabungen wurden nicht unternommen, sondern die älteren aufgearbeitet, Pläne und Zeichnungen vollendet, die Einzelfunde konserviert und aufgenommen). — 33—40 Ambrose Lansing, The Museums Excavations at Lisht (m. 7 Abb. Auch hier nur Aufräumungs- und Vermessungsarbeiten am Tempel Sesostris' I, dessen Plan große Ähnlichkeit mit dem des Sahure-Tempels aufweist). — 41—51 N. de Garis Davies, The graphic work of the Expedition (m. 6 Abb. Die Gräber Nr. 100 [Rechmere] und 40 [Huje] wurden beendet. Sehr instruktive Übersicht über die Darstellungen auf den Wänden der Wesirgräber). W.

4 102—105 M. S. Dimand, Coptic Textiles (m. 6 Abb.).

5 123—126 S. C. Bosch Reitz, Tenjin Engi, a thirteenth-century japanese painted scroll of the Kamakura period (m. 2 Abb.).

Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris 1924:

1-2-3 H. Boussac, La peinture impressionniste chez les anciens Egyptiens. — H. Boussac, Les Rasch-rasch.

VII. Reihe. 5. Band.

4-5-6 F. Regnault, Une visite au musée du Congo Belge.

Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie 1925:

21 58—77 G. Furlani, Giovanni il Filopono e l'incendio della biblioteca di Alessandria (genauer Vergleich der Stellen im *Fihrist* und bei ibn al-Qifṭī mit dem Ergebnis, daß dieser seine Vorlage durch Kombination und freie Fantasie mit Hilfe der kurzen Notiz des 'Abdallaṭīf über die Zerstörung der Bibliothek durch 'Amr erweitert hat, also als historische Quelle nicht in Betracht kommt, so daß die historische Kritik sich nur noch mit jener Notiz zu befassen hat; — Anhang: Aristeas-Brief als letzte und *Liber de mensuris et ponderibus* als direkte Quelle der Erzählung des *Fihrist* über die Gründung der Bibliothek). G. B.

Bulletin de la Société „Union musicologique" V:

1 1. C. Sachs, die Tonkunst von Bali [Besprechung von J. Kunst en C. J. A. Kunst-v Wely, Studiën over Javaansche en andere indonesische musik I. De toonkunst von Bali, Batavia 1925].

Comptes Rendus de l'Academie des Sciences de Russie 1925:

23—6 P. Jernstedt, Koptisches ⲙⲉϣⲉ „du (Frau) weißt nicht". J. erweist durch neue Stellen Sethe gegenüber die Richtigkeit der Ermanschen Erklärung von ⲙⲉϣⲉ als *b-rḫ-t* „du (Frau) weißt nicht".

Spiegelberg.

Deutsche Literaturzeitung 46 1925:

27 *H. Grimme, Der Koran (J. Horovitz). — *H. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland (W. Schultz). — *W. Spiegelberg, Demotische Grammatik (K. Sethe).

28 *F. Preisigke, Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden (U. Wilcken). — *G. Scholem, Das Buch Bahir (F. Perles). — *W. Caland, Das Śrautasūtra des Āpastamba (A. Hillebrandt).

29 *Chr. Eckert, Altvater Nil (A. Scharff).

30 *Streitberg-Festgabe (A. Debrunner).

31 *E. Fascher, Die formgeschichtliche Methode (A. Jülicher). — *W. Otto, Kulturgeschichte des Altertums (U. Wilcken).

32 *J. W. Povah, The new Psychology and the Hebrew Prophets (H. Greßmann). — *G. Vico, Die neue Wissenschaft ... (A. Brunswig). — *W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung (V. Müller). — *G. R. Galwan, Servant of Sahibs; Als Karawanenführer bei den Sahibs (A. H. Francke).

33 *Hazofeh, Quartalis Hebraica I—IX (L. Blau). — *J. Nobel, F. Rückert, Die hundert Strophen des Amaru (O. Strauss). — *E. Reitzenstein, Theophrast bei Epikur und Lucrez (J. Mewaldt). — *A. Jirku, Die Wanderungen der Hebräer (K. Galling). — *M. Moukhtar Pascha, La Turquie, l'Allemagne et l'Europe (A. Hasenclever).

34 *G. Hölscher, Hesekiel (J. Hänel). — *G. Hardy, The Monumentum Ancyranum (E. Kornemann). — *J. Kaerst, Weltgeschichte, Antike und deutsches Volkstum (E. Hohl).

35 *P. Herzog, Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel (F. Stummer). — *L. Bloomfield, Tagalog Texts (W. Lehmann). — *S. Eitrem, Papyri Osloenses I. Magical Papyri (K. Preisendanz). — *C. Praschniker, Muzakhia und Malakastra (E. Weigand). — *E. F. Weidner, Politische Dokumente aus Kleinasien (E. Ebeling). — *O. Müller-Kolshorn, Azmi Effendis Gesandtschaftsreise an den preußischen Hof (G. B. Volz).

36 *J. Forchhammer, Die Grundlagen der Phonetik (D. Westermann). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel (E. Sellin). — *C. Wessels, Early Jesuit Travellers in Central Asia 1603—1721 (A. H. Francke).

37 *P. Vuillaud, La Kabbale Juive (H. Gressmann). — *F. Heichelheim, Die auswärtige Bevölkerung im Ptolemäerreich (H. Willrich). — *J. Witte, Sommer-Sonnentage in Japan und China (O. Franke).

38 *Hebrew Union College Annual I. (L. Blau). — *Sitte und Recht in Nordafrika (R. Hartmann). — *E. Hanslick, E. Kohn, E. G. Klauber, C. F. Lehmann-Haupt, Einleitung und Geschichte d. alten Orients (J. Lewy).

39 *M. Sturmann, Althebräische Lyrik (W. Staerk). — *L. Brun, Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung (W. Michaelis). — *B. Karlgren, A Mandarin phonetic Reader.. (W. Simon). — *V. Ehrenberg, Neugründer des Staates (H. Swoboda). — *W. M. Mc Govern, To Lhasa in Disguise (A. H. Francke).

40 *E. Sievers, Die Johannesapokalypse (G. Kittel). — *A. Sulzbach, Targum Scheni zum Buche Esther (L. Blau).

41 *A. Forke, Chinesische Mystik (E. Schmitt). — *E. Meyer, Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien (U. Kahrstedt).

42 *J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu II (E. Sellin).

43 *E. Hermann, Berthold Delbrück (H. Jacobsohn). — *T. R. Glover, Herodotus (F. Jacoby).

44 *C. Chiera, Sumerian religious texts (B. Meissner). — *H. Fichtner, Die Medizin im Avesta (H. E. Sigerist).

45 *G. Jacob, Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland (R. Hartmann).

46 *O. Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur 4. (A. Baumstark). — *A. B. Drachmann, Atheism in Pagan Antiquity (O. Weinreich).

47 *E. Littmann, Morgenländische Wörter im Deutschen (R. Hartmann). — *E. Pernice, Gefäße und Geräte aus Bronze (J. Sieveking). — *E. Meyer, Die Grenzen der hellenistischen Staaten in Kleinasien (E. Meyer). — *The Young East. A monthly review of Buddhist life and thought (O. Franke).

48 *F. Jacoby, Die Universitätsausbildung der klassischen Philologen (J. Stenzel). — *H. Grimme, Althebräische Inschriften vom Sinai (H. Grapow).

49 *B. Laum, Heiliges Geld (M. P. Nilsson). — *St. Langdon, Excavations at Kish (B. Meissner). — *M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte (G. Karo).

50 *A. Meillet—M. Cohn, Les Langues du Monde (E. Lewy).

51 *M. Steinschneider, Gesammelte Schriften I. (L. Blau). — *H. Gunkel, Die Psalmen (W. Staerk). — *E. Leumann, Die neueren Arbeiten zur idg. Metrik (P. Maas).

52 *G. Dumézil, Le crime des Lemniennes (M. P. Nilsson). — *E. Waldschmidt, Gandhāra, Kutschā, Turfān; *A. von Le Coq, Bilderatlas zur Kunst- und Kulturgeschichte Mittelasiens (W. Lentz).

47 1926:

1 *E. Sellin, Geschichte des israelitisch-jüdisches Volkes

(A. Jirku). — *H. v. Glasenapp, Der Jainismus (H. Jacobi). — *K. I. Beloch, Griechische Geschichte (U. Kahrstedt).
2 *M. Löhr, Das Deuteronomium (K. Galling). — *F. Sarre, Ardabil (E. Herzfeld).
3 *Hebrew Union College Annual II. (L. Blau).
4 *Ex Oriente. Ed. by Reikichi Kita (E. Schmitt). — *R. Koldewey, Das wieder erstehende Babylon; *Heitere und ernste Briefe (hrsg. v. C. Schuchhardt). (W. Andrae). — *North Manchuria and the Chinese eastern railway (O. Franke).

The Geographical Journal 66 1925:
1 *Steuart Erskine, The vanished cities of Arabia (E. W G. M.). — *S. Guyer, My journey down the Tigris (A. S. E.-S.).
2 H. St. J. B. Philby, The dead sea to 'Aqaba. — *The Earl of Ronaldshay, The heart of Âryâvarta (F. W. T.). — *O. Sirén, The walls and gates of Pekin (D. W. F.). — *A. Keith, The antiquity of man (E. A. P.). — Names in Palestine.
3 P. Cox, Some excursions in Oman. — Ryder, The demarcation of the Turco-Persian boundary in 1913-14. — F. de Filipi, Storia della spedizione scient. Italiana nél Himàlaia Caracorùm e Turchestàn Cinese (1913—14) (T. G. L.). — *E. B. Havell, The Himalayas in Indian art (C. E. L.). — *C. E. Vulliamy, Our prehistoric forerunners (E. A. P.).
4 A. A Pallis, Racial emigrations in the Balkans during ... 1912—14. — *Lord Curzon, British government in India (R.). — *M. J. Newbigin, The mediterranean lands, an introductory study in human and historical geography (J. L. M.). — *L. Thomas, With Lawrence in Arabia (D. G. H.). — *Japanese Government Railways, Guide to China (P. M. R.).

Geografisk Tidsskrift 28 1925:
3 E. Mikkelsen, Ekspeditionen til Scoresbysund med Formaal at forberede Koloniseringen.
4 Jordskaelvet i Japan 1. Sept. 1923. — K. Wulff, Fra Malajstaterne. I. Nogle Sakai-billeder fra Malakahalvøen.

Giornale della Società Asiatica Italiana N. S. Bd. 1 1925/6:
1 1—22 G. Furlani, Yahu, Sapdu e una presunta iscrizione di Mosè (archäologischer Ertrag der Flinders-Petrie'schen Sinaiexpedition; Kult der Hathor = Ištar und des Spṭ, der nach Völter mit Jahu zu identifizieren; ausführlicher Bericht über Grimme, dessen Entzifferung und historische Deutung als „sbagliate da cima a fondo e del tutto fantastiche" abgelehnt werden; Hinweis auf eigene Kollation eines der Originale, die ergibt, daß Grimme Risse und Beschädigungen im Stein als Zeichen gelesen hat). G. B.

Jahrbuch d. Deutsch. Archaeol. Instituts XXXVIII/XXXIX 1923/24:
3/4 180—241 Fr. Wilh. Frh. v. Bissing, Untersuchungen über die „phoinikischen" Metallschalen (I. Die Datierung des Fundes v. Nimrud [Ende des 7. Jahrh.]. II. Die äg. Nachbildungen in Fayence und anderem Material. III. Die einzelnen Fundgruppen [ausf. Katalog aller in Betracht kommender Gefäße]. IV. Die Einheitlichkeit des Typenschatzes der Vorbilder unserer Fundgruppen).

קרית ספר A Quarterly Bibliographical Review II 1925:
1 A. Sukenik, Bibliographie der 1924 erschienenen Zeitschriftenartikel zur Palästinakunde. — Kuk, R. Jakob Sikili's Werke. — Lewin, sēfer hazzikkārōn (jemenitisches Ms.). — Riwkind, Bemerkungen zu alten hebr. Drucken. — G. Scholem, Drucke von Koretz (Forts.). — B. Dünaburg, Aus S. J. Rapoport's Archiv (Forts.).
2 *Assaf, Quellen zur Geschichte des jüdischen Unterrichtswesens (Dünaburg). — *Preuschen, Griech.-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT's (M. Schwabe). — Sukenik, Bibliographie ... (Schluß). — G. Scholem, Der Kabbalist R. Abraham ben Eliezer Halevi. — Tauber, Wer ist der Verfasser der Bibel-Konkordanz jā'īr nāthīb? — Assaf, Piutim und Selihoth der gaonäischen Periode. — D. Baneth, Fragment eines polemischen Briefes von Samuel Hannagid. — Dünaburg, Mendelssohn und der Streit um Wessely's Dibrē šālōm we^emeth. — A. Marx, Ein neuer Bücher- und Handschriftenkatalog. — Tauber, Bemerkungen zu Riwkind's Artikel.
3 *Löhr, Das Deuteronomium (H. Wiener). — *Preuschen, Wörterbuch. 2. Lief. (M. Schwabe). — *Lewin, ginzē ḳedem III (Assaf). — *Briggs, Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine (H. R.). — *Richmond, The Dome of the Rock in Jerusalem (H. R.). — *R. Hartmann, Eine islamische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit (D. Baneth). — S. Krauß, Ein handschriftliches Gebetbuch nach Isaak Luria's Ritus. — Dubnow, Sind die Briefe des Ba'al Šēm echt oder gefälscht? — Probst, Statistisches Material zur Geschichte der jüdischen Zeitschriften 1667—1920. — Tauber, Drucke von Koretz (Forts.).
4 *Jerusalem 1926, Bibliographie: Re'šūmōt IV (B. Dünaburg). — *Scheftelowitz, Altpalästinensischer Bauernglaube (H. Pick). — *Harder, Arab.-Deutsches Taschenwörterbuch (D. Z. B.). — *Casanova, Mohammed et la fin du monde II (D. Z. B.). — Artikel: D. Sassoun, Die 'Aḳēdā. — S. H. Kuk, Der Midrasch Mō haššīlōaḥ. — G. Scholem, Der Kabbalist R. Abraham Hallevi (Nachtrag). — Tauber, Bemerkungen zum Buchschmuck in hebr. Mss. — Spivak, Bibliographie über den Wein bei den Juden. — A. Yellin, Aus Genisa-Fragmenten der Nationalbibliothek. F. P.

Kunstchronik 59 1925:
17/18 *A. Ippel, Pompeji (H. Wachtler). — A. U. Pope, Datierte Seidenteppiche im Mausoleum zu Kum in Persien.
19 M. H., Vom Pekinger Kunstmarkt.
23 Demel, Die Kultkammer des Kaninisut.
24 *Expedition E. v. Sieglin (A. Köster).
26 *E. Klippel, Das alte Ägypten (W. Wolf). — H. Stönner, Plastiken aus der buddhistischen Abteilung des Museums für Völkerkunde in Berlin.
28 Antiken in der Eremitage.
31 E. v. Sydow, Kunst und Wirtschaft bei den Naturvölkern.
32 Die Attische Göttin (mit Bild).

Literarisches Zentralblatt 76 1925:
13 *Das Werden. Russische zionistische Sammelbücher (A. Luther).
14 *Bury, Barber, Bevan, Tarn, The Hellenistic Age (Arnim). — *E. Montet, Histoire de la Bible (A. Paust). — *H. M. Wiener, Early Hebrew history ... (R. Reitzenstein). — *W. E. Soothill, The three religions of China (R. Fick).
17 *F. G. Holweck, A Bibliographical Dictionary of the Saints (A. Paust).
18 *W. M. Mc Govern, To Lhasa in disguise; *H. Harcourt, Sidelights on the crisis in India (R. Fick). — *A. Coomaraswamy, The Dance of Siva (R. Fick). — *R. A. Nicholson, Jalalu'ddin Rumi, The Mathnawi; *Th. W. Arnold, Survivals of Sasanian and Manichaean art in Persian painting; *A. Weigall, Ancient Egyptian works of art (R. H. Reitzenstein).
22 *E. Sparn, Las grandas bibliotecas de la Russia Bolsheviki Europea (= Acad. Nacional de Ciencas Miscelána Nr. 10). — *Library of the Congress. A list of American doctoral dissertations printed in 1922 ... in 1923 prepared by Mary Wilson Mac. Naiv.
23 *E. Jung, La revolte arabe vol. I 2 (R. H. Reitzenstein). — *St. Langdon, Excavations at Kish vol. I (Ders.).
24 J. Meigs, The story of the seaman (W. Spohr).

Literis II 1925:
2 *G. Murray, The rise of the Greek epic (G. Rudberg). — *F. R. Schröder, Germanentum und Hellenismus (A. H. Krappe). — *J. Jordan, Rumänische Toponomastik I (S. Pușcarin).



3 *E. Stange, Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen (A. v. Harnack). — *O. Jespersen, The Philosophy of Grammar; *Die Sprache (O. Funke). — *H. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland (A. Meillet).

Mannus 17. Bd.

1/2 35 G. Wilke, Weitere Beiträge zur Frage der Mondmythemotive in der vorgeschichtlichen Kunst. — 72 H. Porter, Zur Frage der Steinspaltung in vorgeschichtlicher Zeit. — 81 W. Schulz, Über Hausurnen. — *C. Diculescu, Die Gepiden (M. Jahn). — *Nils Åberg, Die Franken und Westgoten in der Völkerwanderungszeit; Ders.: Goten und Longobarden in Italien (W. Gaerti). — *W. Schultz, Zeitrechnung und Weltordnung (F. Bork). — *J. Strzygowski, Die Krisis d. Geisteswissenschaften (H. Kühn). — *J. D. Želisko, Felsgravierungen der südafrikanischen Buschmänner (H. Kühn). — *Hoernes-Menghin, Urgeschichte d. bildenden Kunst in Europa (H. Kühn).

3. 237 G. Kossina, Nordische oder asiatische Urheimat der Indogermanen? — *F. Pandler, Die hellfarbigen Rassen und ihre Sprachstämme, Kulturen und Urheimaten (K. F. Wolff). — *H. Schneider, Gesammelte Aufsätze (W. Schultz). — *E. Daqué, Urwelt, Sage und Menschheit (ders.). — *L. Frobenius & H. Obermaier, Hádschra Máktuba (H. Kühn). — *W. Schultz, Die germanische Familie in der Frühzeit (M. Jahn).

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien LV 1925:

2/3 P. Bosch-Gimpera, Die Vorgeschichte der Iberer. — *W. Schultz, Zeitrechnung und Weltordnung (K. Spieß). — *E. J. Rapson, Ancient India; *H. v. Glasenapp, Der Hinduismus; *R. Garbe, Die Bhagavadgîtâ; *Indische Erzähler (R. Bleichsteiner).

LVI 1926:

1/2 J. Loewenthal, Spuren der Isländerfahrten in Nova Scotia. — P. Steffan, Weitere Ergebnisse der Rassenforschung mittels serologischer Methoden. — E. Beninger, Eine Darstellung eines Mondkalenders der germanischen Bronzezeit. — *S. Langdon, Excavations at Kish (V. Christian).

Modern Philology XXIII 1925:

1 A. R. Nykl, Arabic-spanish etymologies.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 68 1924:

Heft 1—3 (Januar—März) ist eine Huldigung für Immanuel Löw zu seinem 70. Geburtstage mit Beiträgen namhafter jüdischer Gelehrter. A. Warschauer hat einen Nekrolog auf den 1913 verstorbenen Posener Rabbiner Prof. Dr. Bloch beigesteuert. S. Kraus spricht über das Lebenswerk des Jubilars, das sprachwissenschaftliche Studium der Fauna und Flora bei den Semiten, durch das sich Löw einen Ehrenplatz in der Orientalistik erworben hat. M. Wiener's lehrreicher Aufsatz über jüdische Frömmigkeit und religiöses Dogma kommt in diesem Hefte zum Abschluß; es ist eine kleine Monographie von fast 60 Seiten geworden. M. Eschelbacher bespricht Probleme der talmudischen Dialektik (Schluß des Aufsatzes in Heft 4—6). Rieger bringt weiteres Material zu der von Hablitzel aufgedeckten Tatsache, daß sich Hrabanus Maurus bei seinen Erklärungen zur Schrift nicht persönlicher Belehrung durch einen jüdischen Gelehrten bedient hat, vgl. Bibl. Studien XI, 3. — *Strack-Billerbeck, Kommentar zum N. Test. I (von M. Krengel; sehr wertvoll!); *Festschrift für den dänischen Gelehrten Prof. O. Simonson (Freudenthal); *Perles, Analekten zur Textkritik des A. T.s Neue Folge (Gans); *Muckle, Der Geist der jüdischen Kultur u. das Abendland (Heinemann); *Ungnad, Kulturfragen 1. bis 3. Heft (E. Jacob); *Zeitlin, Megillat Taanit (Guttmann); *Spanier, Die Toseftaperiode in der talmudischen Literatur (Rosenthal); *Cohn, Judentum (Joseph); *Nordau, Zionistische Schriften 2. Auflage (Cohn). — Bücherschau, Zeitschriftenschau.

Heft 4—6 (April—Juni): Lewkowitz, Kant's Bedeutung für das Judentum. — Elbogen, Synagogale Poesie, ein Literaturbericht (handelt über die 2. Auflage von Zunz' großem Werke „Die synagogale Poesie des Mittelalters" (1920 bei Kauffmann erschienen). — Jacob, Gott u. Pharao I. (läßt die exegetischen Lösungsversuche zu Ex. 4, 21 u. Par. Revue passieren). — Eschelbacher (Schluß, vgl. o.). — Marmorstein, Mitteilungen zur Geschichte und Literatur aus der Geniza, 4 Fragmente einer alten Gebetsordnung (vgl. Jahrgang 67 Heft 1/3, 4/6 u. 10/12), eine wichtige Ergänzung zu Elbogen's Geschichte des jüd. Gottesdienstes. — Perles, Zur biblischen Fauna und Flora. Ein nachträglicher Beitrag zur Festnummer für J. Löw. — Rosenthal, Liturgisches. — *Ben-Jehuda, Thesaurus Totius Hebraitatis Bd. IV u. V (Krauß); *Gesenius, Hebr. u. Aram. Handwörterbuch, 16. Auflage (Mieses); *Jirku, Altorientalischer Kommentar zum A.T. (Heinemann); *Kaminka, רעיונות מרקוס אבריליוס אנטונינוס (Posner); *Staerk u. Leitzmann, Die jüdisch-deutschen Bibelübersetzungen (Gans); *Dubnow, Neuste Geschichte des jüdischen Volkes, 3. Bd. (Stern); *Theilhaber, Der Untergang der deutschen Juden, 2. Auflage (Cohn). — Bücher- und Zeitschriftenschau. W. Staerk.

Museum XXXII:

11—12 *P. L. Vaidya, Études sur Āryadeva et son Catuḥśataka (J. Rahder). — *Ch. F. Jean, Sumer et Akkad (C. van Gelderen).

XXXIII:

1 *Féghali-Cuny, Du genre grammatical en Sémitique (L. J. Palache). — *J. Stenzel, Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles (Brinkgreve). — *G. Ferrand, Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des 15e et 16e siècles. I. (Ph. S. van Ronkel).

2 *B. Gemser, De beteeknis der persoonsnamen voor onze kennis van het leven en denken der oude Babyloniërs en Assyriërs (H. Th. Obbink). — *A. Moberg, The book of the Himyorites (A. J. Wensinck). — *H. Sköld, Lehnwörterstudien (A. Kluyver). — *H. M. Wiener, Early hebrew history and other studies (H. Oort). — *H. Frankfort, Studies in early pottery of the Near East I. (F. W. v. Bissing). — *G. Slater, The Dravidian element in Indian culture (W. Caland). — *B. Verhagen, De tragische maskers van Hellas (W. E. J. Kuiper).

3 *Roth, Whitney, Atharvavedasaṃhitā. 2. Aufl. von M. Lindenau (W. Caland). — *E. Meyer, Kleine Schriften II. (U. Ph. Boissevain). — *Sv. Ranulf, Der eleatische Satz vom Widerspruch (Brinkgreve). — *Gaudefroy-Demombynes, Le Pélérinage à la Mekka (C. Snouck Hurgronje).

4 *R. Dahms, Ilia and Achilleïs (M. Valeton). — *Weber-Rieß, Weltgeschichte in 3 Bänden (H. Brugmans). — *G. Contenau, La Glyptique Syro-Hittite (J. Six).

Die Musik XVIII:

2 85 H. Reich, Antike und moderne Mimusoper und operette und der Papyrusfund von Oxyrhynchos.

Nationaltidende 3. IX. 25 Aften:

Ditlef Nielsen, Vor Kulturs Oprindelse (Besprechung von The Cambridge ancient history I—II).

Neue Allgemeine Missionszeitschrift 2 1925:

7 J. Keller, Nyikob ba me in Bali (Kamerun). — J. Sandegren, Der nationale, christliche Rat in Indien.

8 G. Kilpper, Die chinesischen Missionsschulen im Feuer der christenfeindlichen Bewegung.

9 Der Nationalrat der christlichen Kirchen in China.

10 Christliche Kirche und Rassenfragen. — G. Klipper, Ein neues Dokument a. d. Zeit der Nestorianermission in China? — Die äthiopische Propaganda.

11 St. Lehner, Zur Sprachenfrage. Einführung des Jabem in Markhamtal. — Opium.

12 Jul. Richter, Rasse und Mission. — P. Hannig, Gegenwartsfragen der deut. Mission. — Das Arbeiterproblem im Belgischen Kongostaat. — *J. Sandegren, Sydindiens rovarkaster och dens religiosa värld. — Inhaltsverz., Namen- und Sachregister d. Jahrgang II (1925).

Rivista di Antropologia XXVII 1925:
1—18 Giulio Farina, Su alcune leggende intorno alle invasioni semitiche nell' Egitto predinastico.

Sitzungsber. d. Bayerisch. Akad. d. Wiss. 1925, 6. Abh.:
W. Spiegelberg, Demotica I (1. Die Lesung des Titels „Vorlesepriester, Zauberer" i. d. demot. Texten. 2. Ein Protokollrest a. d. Zeit des Ptolemaios Philometor. 3. Ein demot. Tieromen [?]. 4. Der Schwur bei dem Stier. 5. Demotische Inschriften a. e. Sarkophage. 6. Ein demot. Schuldiktat [?]. 7. Ein demot. Vokabular. 8. Ein demot. Ausdruck für „alle". 9. dj r (ϯⲉ) „schlagen". 10. Die libysche Aphrodite. 11. Die Etymologie von ⲘⲚϢⲀ. 12. Šj-wr, eine Bezeichnung f. d. Nil. 13. Zu den demot. Formeln d. Mumienschilder. 14. Die demot. Inschr. einer Mumienbinde d. Münch. ägypt. Sammlung. 15. Ein demot. Ostrakon d. röm. Kaiserzeit a. ders. Slg. [m. Taf.]. 16. Eine demot. Fluchtafel aus Ḳûs. 17. Demot. Notizen a. einer Schreibpalette [m. Taf.]. 18. Ein demot. Eid aus Gebelên. 19. Demot. Inschr. einer Kindermumie).

Sitzungsber. Berlin. Akad. d. Wissensch. 1925, XVIII:
244—260 Ed. Meyer, Die Volksstämme Kleinasiens, das erste Auftreten der Indogermanen in der Geschichte und die Probleme ihrer Ausbreitung.

Völkerkunde, Beiträge zur Erkenntnis von Mensch und Kultur II 1926:
4/6 79—84 Paul Hambruch, Die Entstehung von Nan Matol im Staate Matolenim auf Ponape (Ost-Karolinen) (mit Übersetzung der einheimischen Legende).
85—90 Günther Roeder, Erziehung und Unterricht im alten Ägypten. — 90—103 F. E. A. Krause, Die Organisation der chinesischen Familie. — 113—120 Fr. W. v. Bissing, Zur Theorie der Anfänge der Skulptur, besonders in Ägypten. — 121—124 W. Wanger, Samen- und Felderweihe b. d. zulusprechenden Völkern. — 127—134 Fr. Pfister, Zur vergleichenden Religionswissenschaft II Primitive Religionen und religionslose Kulturen.

Ztschr. f. Ethnologie 1924:
5/6 176—179 Valentin Müller, Die Petroglyphen von Demir-Kapu (zu Luschans Aufsatz in ders. Ztschr. 1922, 177. ff. L.'s Ansetzung vor d. 3. oder 4. Jahrt. scheint nicht haltbar, da die dargestellten Pferde und Reiter die Bilder in den hethitischen Kulturkreis verweisen, Zeit 2. Jahrtausend). W.

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

*Abou l-Hosein Abderrahim Ibn Mohammed Ibn Osman el-Khayyat: Le livre du Triomphe et de la Réfutation d'Ibn Er-Rawendi l'Hérétique. Texte Arabe, publié pour la première fois d'après le manuscrit unique conservé dans la Bibliothèque Egyptienne du Caire, avec une introduction des notes et des index par H. S. Nyberg.

Bartholomae, Ch.: Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten VI.

*Davies, N. d. G.: The Tomb of Huy, Viceroy of Nubia in the Reign of Tutʿankhamūn (Nr. 40). Copied in Line and Colour. With explanatory Text by A. H. Gardiner.

Delafosse, H.: Les Ecrits de Saint Paul II: La Première Épitre aux Corinthiens. Traduction nouvelle avec Introduction et Notes.

*Dutt, N. M.: The Baroda Library Hand-Book. With Introduction by Sir Manubhai Nandshankar Mehta. Fourth Edition with 15 Illustr. and Diagrams.

Engel, W.: Die Schicksalsidee im Altertum. Religionswiss. Untersuchung.

Gabriel-Rousseau: Le Mausolée des Princes Saʿdiens à Marrakech. Préface par Edmond Doutté. Texte arabe et Traduction des Inscriptions par Félix Arin. Text- u. Tafelband.

*Gaekwad's Oriental Series. Publ. under the authority of the Government of H. H. the Maharaja Gaekwad of Baroda. Bd. 1—13, 15—18, 21—24, 26 and Suppl. to the Mirat-I-Ahmedi.

Goldschmidt, L.: Der Babylonische Talmud mit Einschluß der vollst. Mišnah hrsg. nach der ersten zensurreifen Bombergschen Ausgabe (Venedig 1520—23). IV. Bd.: Jabmuth Kethuboth, Nedarim.

Grimme, H.: Die Lösung des Sinaischriftproblems. Die altthamudische Schrift. Mit einem Anhang Thamudische Parallelen zu den altsinaitischen Inschriften.

*Kokumin Nenju Gyoji. Das Jahr im Erleben des Volkes. Berecht. Übersetzung a. d. Japanischen von A. Barghoorn, E. Keyssner, H. van der Laan, G. Rudolf, E. Simonis.

The Hebrew University Jerusalem 1925—26.

Holborn, H.: Deutschland und die Türkei 1878—1890.

Homburger, L.: Le Groupe Sud-Ouest des Langues Bantoues.

Ibraim Rifaat Pascha Mirat ul Haramain. 2 Bde. (Arabisch).

Innsbrucker Jahrbuch für Völkerkunde und Sprachwissenschaft in Verb. mit W. Planert und W. Oehl hrsg. von Albert Drexel. I. Band 1926.

*Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender auf das Jahr 1926. Unter redaktion. Leitg. von Hans Jaeger hrsg. von Gerhard Lüdtke. II. Jahrg.

*Meyer, J. J.: Das altindische Buch vom Welt- und Staatsleben. Das Arthaçastra des Kauṭilya. Aus d. Sanskrit übers. u. m. Einleitg. u. Anmerkungen versehen. Lief. II.

*Müller, F. W. K.: Eine soghdische Inschrift in Ladakh. Sonderabdr. a. d. Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss.

*Otto, R.: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen u. s. Verhältnis z. Rationalen. 14., neu durchges. Aufl.

Pedersen, J.: Israel, its Life and Culture. I—II.

Praetorius, F.: Die Gedichte des Hosea. Metrische u. textkrit. Bemerkungen.

Schmidt, C., u. B. Moritz: Die Sinai-Expedition im Frühjahr 1914. Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss.

*Spiegelberg, W.: Die Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten im Lichte der ägyptischen Denkmäler.

Steuernagel, C.: Hebräische Grammatik mit Paradigmen, Literatur, Übungsstücken u. Wörterverzeichnis. 7., vielf. verb. Aufl.

*Strack, H., u. P. Billerbeck: Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis. Erläutert aus Talmud und Midrasch.

*Unger, E.: Sumerische und Akkadische Kunst.

With, K.: Chinesische Kleinbildnerei in Steatit.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski (Zuschriften an den Verlag erbeten).

XXIX 9 **OLZ** September 1926

Zur Deutung einiger archaischer Siegelbilder.

Von R. Heidenreich.

Unter der großen Menge der archaischen Siegelzylinder fällt eine geschlossene Gruppe besonders auf, sowohl durch ihre eigentümliche Technik, als auch durch die von den üblichen Motiven abweichenden, sich immer wiederholenden Darstellungen. Die Zylinder seien zunächst hier alle angeführt.

1. Weber, Altorient. Siegelbilder Nr. 426.
2. Catalogue de Clercq I, Pl. I, 5.
3. Louvre, Catalogue par L. Delaporte, Pl. 32, 2. (S. 448)
4. Louvre Pl. 32, 3. (S. 449)
5. Louvre Pl. 32, 4. (S. 450)
6. Louvre Pl. 32, 5. (S. 451)
7. Louvre Pl. 32, 6. (S. 452)
8. Louvre Pl. 69, 1. (A. 110)
9. Louvre Pl. 69, 2. (A. 111)
10. Louvre Pl. 69, 3. (A. 112)
11. Louvre Pl. 69, 4. (A. 113)
12. Morgan 134 Pl. XIX. (Ward)
13. Morgan 135 Pl. XIX.
14. Southesk Qe 1. Pl. X.
15. Southesk Qe 2. Pl. X.
16. Coll. Cugnin Pl. I, 5. (Legrain)
17. Brüssel 588 p. 91. (Speleers)
18. Hogarth, Hittite Seals Pl. II, 25.
19. Hogarth, Pl. II, 33.
20. Hogarth, Fig. 56, p. 55.
21. Hogarth, Fig. 59, p. 57.
22. Ward, The seal-cylinders of Western Asia Nr. 502
23. Ward Nr. 502a.
24. Ward Nr. 503

Ein weiteres sah ich im Museum van Oudheden zu Leiden[1], von einem anderen Stück, wahrscheinlich im Britischen Museum, befindet sich ein alter Abdruck in meinem Besitz. Die Gruppe ist in mehrfacher Hinsicht von großem Interesse. Fast alle Stücke haben eine leicht konkav geschwungene Außenwand. Sie beweisen, daß der Bohrer, oder wenigstens eine bohrende Technik schon in sehr alter Zeit in Gebrauch gewesen ist. Denn da das erstgenannte Stück (Weber 426) aus Farah stammt, kann es kaum viel nach 3000 entstanden sein[2]. Das Alter der bohrenden Technik ist auch nicht auffällig, wenn man bedenkt, daß der Bohrer ja schon zu der unbedingt notwendigen Längsdurchbohrung der Zylinder erforderlich war, die alle aufgezählten Stücke außer Nr. 18 und 20 haben, die zur Klasse der sogenannten loop-bore seals gehören[1]. Aber auch diese sind am Henkel durchbohrt, damit sie an einer Schnur getragen werden konnten.

Eine Benützung des Schleifrädchens ist in dieser alten Zeit natürlich an keiner Stelle nachzuweisen.

Die Tatsache, daß bisher kein einziges gutes Stück der Gattung gefunden wurde, ist wohl daran schuld, daß noch keine richtige Deutung der Darstellungen dieser Zylinder gegeben worden ist. Und trotzdem ist diese ganz einfach. Menschliche Gestalten hocken nach orientalischer Art auf sehr niederen Sitzen und beschäftigen sich mit einem Gegenstand, der entweder vor ihnen aufgestellt ist, oder den sie mit erhobenen Armen halten. Bei einigen ist das lange Haupthaar angedeutet. Um ihre Tätigkeit zu erklären, müssen wir von zwei anderen Monumenten ausgehen. Zunächst von dem sicher sehr alten Siegelzylinder Louvre Pl. 69, 9 (A 117), dessen Bild Delaporte nicht richtig gedeutet hat. Eine Frau sitzt auf dem gleichen niederen Sitz wie die Figuren der oben genannten Zylinder und hält in der Hand nichts anderes als eine Spindel, während ihr ein Diener eine weitere Spindel und ein Gefäß, wohl voll Wasser zum Benetzen der Finger, bringt. Links sitzt auf der Erde eine Dienerin, welche die Wolle vorbereitet, während vor ihr keine Gefäße, sondern weitere Spindeln stehen oder liegen. Daß wir diesen Vorgang richtig erkannt haben, beweist das längst bekannte Relief einer Spinnerin (Dél. en Perse I, Pl. 11; Meißner, Babylonien und Assyrien I. Taf. Abb. 121). Die spinnende Frau des Reliefs ist ohne Zweifel eine vornehme Dame, der ein Diener mit seinem Fächer Kühlung verschafft.

Das breite, doppeltürige Portal auf dem archaischen Zylinder wird kaum bedeuten, daß die spinnende Frau sich in ihrem Hause befindet, zumal wir derartige Andeutungen der Örtlichkeit in dieser alten Zeit sonst nicht kennen. Es muß das große Tor eines Tempels[2] sein,

---

1) Menant, Rapport, in Archives des Missions scientifiques et littéraires, III. série, Tom. V, p. 416, Nr. 6.
Für die Erlaubnis zum Nehmen von Abdrücken bin ich Herrn van Wijngaarden zu Dank verpflichtet.

2) Vgl. Deimel, Liste der arch. Keilschriftzeichen S. 3 ff.; Unger Z. f. Ass. XXXIV, S. 198 f.; Deimel, Wirtschaftstexte a. Farah S. 1 ff.

1) s. Hogarth a. a. O. S. 54.

2) Die Tatsache, daß man ein Tor gewissermaßen als Abbreviatur für einen Tempel benützt, kann bei der großen Bedeutung des Tores für den vorderasiatischen Tempel nicht weiter auffallen. (Vgl. L. Curtius, Antike Kunst I, S. 234.) Der gleiche Vorgang ist auch aus

das eben nur andeutet, daß die spinnende Frau in irgendeiner Beziehung zu diesem Tempel steht. Es ist nun in der Tat überliefert, daß die Tempelverwaltungen Spinnerinnen beschäftigten (siehe Meißner a. a. O. I. S. 254, dort Zitate), und solche müssen auch die anderen Frauen auf den Zylindern darstellen, zumal sie in größerer Anzahl beieinander sitzen. Es hindert uns nichts, anzunehmen, daß wir hier die Siegel dieser Damen vor uns haben. Die Zylinder sind aber noch in anderer Hinsicht von Interesse. Charakteristisch ist bei den älteren Stücken die Reihung der Figuren, die allmählich in eine antithetische Anordnung übergeht.

Die Bohrarbeit unterscheidet sich von der später im Assyrischen üblichen durch ihre Grobheit. Die gebohrten Löcher werden anfangs durch Herausschaben des Zwischenstückes miteinander verbunden, später tritt eine Auflösung der ganzen Figur in gebohrte Punkte ein, und einige Zylinder zeigen den völligen Verfall des Motives, das den Steinschneidern kaum noch klar gewesen sein kann (Louvre Pl. 16, 20 u. 23, S. 82 u. S. 90), da die Figuren ganz zu einem rein dekorativen Kreis- oder Punktmuster geworden sind.

Das Material der Gruppe ist sehr wenig einheitlich, es werden Marmor, Kalkspat, Porphyr, Jaspis, Steatit, einmal sogar gebrannter Ton genannt, doch sind, wie in der archaischen Zeit überhaupt, Marmorarten verschiedener Tönung vorherrschend.

Besprechungen.

Tafrali, Prof. Dr. O.: **Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna.** I. Texte (X, 87 S.). II. Atlas (60 Taf.). 4°. Paris: Paul Geuthner 1925. Fr. 150 —. Bespr. von Georg Stuhlfauth, Berlin.

Das früher österreichische, jetzt rumänische Kloster Putna, 627 m in herrlichster Karpatenlandschaft (Bukowina) gelegen, von Stephan d. Gr. (1457—1504) gegründet und von dem Architekten Theodoros 1466—1470 erbaut, ist das Ziel zahlreicher Besucher nicht bloß wegen der strahlenden Natur, die es umgibt, sondern vor allem auch wegen seines großen und kostbaren Kirchenschatzes, den es zum guten Teil den fürstlichen Zuwendungen seines Stifters verdankt. Dieser Schatz konnte wie durch ein Wunder aus den wiederholten schweren und schwersten Heimsuchungen des Klosters bis auf die Gegenwart gerettet werden. Er umfaßt Gegenstände verschiedenster Art; sein Hauptwert aber besteht in einer wundervollen, nur einmal so in der Welt vorkommenden Sammlung byzantinischer und moldavischer kirchlicher Wirkereien und Gewebe, die zu den schönsten und interessantesten gehören, die man kennt. Die meisten der Stoffe, aber auch der sonstigen Stücke sind datiert (in der byzantinischen Weltära, die mit dem 1. September 5509 v. Chr. beginnt). Weniges geht über das 15. Jahrh. zurück; im allgemeinen gehören die Dinge dem 15.—18. Jahrh. an. Innerhalb dieser Periode bietet der Kirchenschatz von Putna der byzantinischen Kunstgeschichte und der byzantinischen Ikonographie sowie der Forschung hinsichtlich der byzantinischen Priestergewandung ein ausgezeichnetes Material.

Tafrali hatte den Vorzug, die Schränke des Klosters bis in die verborgensten Tiefen mit dem Ergebnis mancher Neufunde durchsuchen und ihren Inhalt aufs genaueste studieren zu dürfen. Er hatte aber überdies das Vorrecht, als erster die einzelnen Gegenstände photographieren zu können. So entstand sein schönes Katalog- und Abbildungswerk, dessen einer Band den einleitenden und beschreibenden Text und dessen anderer Band in einer Mappe auf 60 vortrefflichen Lichtdrucktafeln zu 50 der 124 Katalognummern Abbildungen (Ganz- und Detailaufnahmen, alle in Schwarz-weiß) enthält. Schade nur, daß nicht wenigstens von den Stoffen einige Farbentafeln gegeben sind! Der Katalog verzeichnet und beschreibt Nr. 1—20 Kreuze, Nr. 21—28 Ikonen, Nr. 29—62 Liturgische Gegenstände (Weihrauchfässer, Fächer, Kelche, slavische Evangeliarien mit Silberdeckeln [Nr. 56: 13. Jahrh.] u. a.), Nr. 63 „Bahut“ (d. i. einen Zypressensarg des 14. Jahrh. mit Flachreliefs: Passionsszenen u. a.), Nr. 64—121 Stoffe, Nr. 122—124 Reliquien bzw. deren Behälter. Eine kunstgeschichtliche Auswertung der Denkmäler ist von T. nicht unternommen. Eine große Unbequemlichkeit ist es, daß er versäumt hat, zu den Katalognummern jeweils die Tafel bzw. Tafeln anzugeben, auf welchen die etwaige Abbildung zu finden ist; nicht einmal ein Gesamtverzeichnis gibt hier die notwendige Hilfe; man muß es also selbst anfertigen, da es um so unentbehrlicher ist, weil mit der Reihenfolge der Katalognummern die Reihenfolge der Abbildungen und Tafeln nicht parallel fortschreitet. Doch ist dem Katalog eine erschöpfende Bibliographie angefügt, die ihrerseits das reiche wissenschaftliche und kulturelle Interesse bezeugt, welches dem Kloster nach den verschiedensten Seiten hin namentlich seit der Mitte des 19. Jahrh. zugewendet worden ist.

Ägypten bekannt, so auf der Stele des Königs Zoser (Schäfer, Von ägypt. Kunst, Taf. 5).

Wach, Joachim: **Meister und Jünger.** Zwei religionssoziologische Betrachtungen. Leipzig: Ed. Pfeiffer 1925. (76 S.) 8°. Rm. 3.—; geb. 4.— Bespr. von C. Clemen, Bonn.

Wach, dessen „Religionswissenschaft" erst neulich (Jahrg. 1925 Sp. 836f.) hier angezeigt wurde, gibt in der vorliegenden Broschüre ein Beispiel der von ihm dort empfohlenen „formalen Religionssystematik". Er schildert in einer ersten Betrachtung, die schon in der „Freideutschen Jugend" 1922 erschienen war, den Unterschied von Meister und Lehrer, Jünger und Schüler und veranschaulicht in einer zweiten je den ersten dieser Begriffe namentlich an Jesus und Buddha, bzw. ihren Jüngern. Dabei wird freilich die Stellung beider zum Opfer oder zu den Frauen zu sehr einander angenähert und das Verhältnis Jesu zu seinen Jüngern gelegentlich nach dem Johannesevangelium dargestellt, das doch auch jenes im Lichte seiner besonderen Christologie auffaßt. Aber im übrigen ist die Herausarbeitung jener idealtypischen Begriffe ungemein lehrreich und dankenswert. Den Schluß bilden sehr ausführliche Anmerkungen und Literaturnachweise, die die ausgebreitete Belesenheit des Verfassers auch auf andern als den berührten Gebieten beweisen. Befremdend wirkt nur die prinziplose Verwendung der Antiqua in dem sonst in Fraktur gedruckten Heft.

Studia Orientalia edidit Societas Orientalis Fennica I. Commentationes in honorem Knut Tallqvist. Helsingforsiae 1925. (396 S.) gr. 8°. Bespr. von Johannes Friedrich, Leipzig.

Eine recht bunte Sammlung von Aufsätzen aus verschiedenen Gebieten der Orientalistik und darüber hinaus ist es, die hier dem verdienten finnischen Assyriologen zu seinem 60. Geburtstage von Freunden und Schülern dargebracht wird; eine Besprechung kann daher nur sehr summarisch erfolgen.

Dem Hauptarbeitsgebiete des Gefeierten, der Assyriologie, ist etwa ein Drittel aller Untersuchungen gewidmet:

Gadd, On Two Babylonian Kings (S. 25—31) berichtet von einem bisher unbekannten sumerischen Könige A-anni-padda von Ur (Sohn des bisher halbmythischen Mes-anni-padda), von dem die britisch-amerikanischen Ausgrabungen in Ur 1923/4 eine Weihinschrift zutage gefördert haben; auf einer anderen Inschrift desselben Fundes nennt sich Rammān-apal-idinnam (2. Dynastie von Isin), dessen Herkunft bisher strittig war, Sohn des ᵈNIN.ŠER-ukîn. — Holma, Die assyrischen Vogelnamen des Omentextes K. 3557 (S. 69—71). — Langdon, Assyriological Comments on Some Difficult Passages (S. 97—101) bringt u. a. eine neue Hypothese zu der bekannten aramäischen Transkription אנושת des Gottesnamens *Ninurta* und möchte *Anūššat* lesen (= *An-aš-šat* Bezeichnung des Ninurta Reisner, Hymnen S. 144, 19). — Meißner, Zu Maqlû III 170—173 (S. 114—115). — Poebel, *Sipa(d)* „Hirte" im Sumerischen (S. 116—124) erweist *sipa(d)* als Lesung des sumerischen Wortes für „Hirte", das bisher meist *sib* gelesen wurde. — Schott, Verkappte Sätzevergleiche im Akkadischen (S. 253—258) bringt Belege dafür, daß das Akkadische für Vergleiche, die wir mit *wie wenn, als ob* einführen, *kīma* mit einer Infinitivform verwendet. — O. Schroeder, Über einige Keilschrifttexte aus Assur (S. 259—267) gibt Bemerkungen zu KAV 154 und 102 und teilt zwei unveröffentlichte Geschäftsurkunden mit. — Weidner, Ein astrologischer Kommentar aus Uruk (S. 347—358) bespricht VAT 7850 + AO 6486, das ein Kommentar zur 52. Tafel der Serie Enuma Anu Enlil ist. — Weißbach, Zur neubabylonischen Chronologie (S. 359—369) nimmt Stellung zum letzterschienenen Hefte von Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel.

Das neue Zweiggebiet der Hethitologie ist vertreten durch Ehelolf, Ein einheimischer und ein entlehnter Huldigungsterminus im Hethitischen (S. 9—13); er setzt das hethitische Verbum *ḫaliia-* mit akk. *kamāsu* „niederknien" gleich und leitet das Nomen *uškiškattallaš* als „Verehrer" von akkadisch *uškēn* ab.

Jensen, Der Königssohn beim Teufel (ein finnisches Märchen babylonischer Herkunft) (S. 83—96) gibt einen neuen Beitrag zu dem Thema „Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur"; er behandelt eine finnische Parallele zur Jason- und Jakob-Sage.

Ins alttestamentliche Gebiet spielt hinüber Puukko, Die altassyrischen und hethitischen Gesetze und das Alte Testament (S. 125—166).

Ganz der alttestamentlichen Forschung gehören folgende Untersuchungen an: Gyllenberg, Gott, der Vater, im AT und in der Predigt Jesu (S. 51—60) behandelt den Gebrauch der Bezeichnung Gottes als Vater, die uns aus der Predigt Jesu besonders vertraut ist, im AT. — Hjelt, Die Bedeutung des *'āwen* im AT (S. 61—68) bietet eine lexikalische Studie zu hebr. אָוֶן. — Itkonen, Edom und Moab in den Psalmen (S. 78—82) will an ein paar schwierigen Stellen in Pss. 12 und 36 unter Vornahme textkritischer Änderungen Erwähnungen der Edomiter und des Königs Meša von Moab finden. — Saarisalo, Gedanken

über die Stelle von Benjamins Mispa (S. 238—241).

Über das Alte Testament hinaus greift Gulin, Die Nachfolge Gottes (S. 34—50), der den alttestamentlichen Ausdruck הָלַךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים „hinter Gott hergehen“ mit entsprechenden Wendungen in Babylonien, Griechenland und dem Neuen Testament vergleicht.

Zwei Arbeiten behandeln altchristliche Themata: Lindblom, Altchristliche Kreuzessymbolik (S. 102—113) und Rein, Die mythologischen Anspielungen in den Acta disputationis Acacii (S. 176—193).

Religionswissenschaftlicher Art ist Holmberg, Der Todesengel (S. 72—77), der sich mit den Anschauungen einiger Völker Rußlands vom Tode beschäftigt.

Dazu kommen ein paar einzelnstehende Aufsätze aus verschiedenen Zweigen der Orientalistik: Der Ägyptologe Ranke, Eine Bemerkung zur „Narmer“-Palette (S. 167—175) beseitigt einen jahrzehntealten Irrtum hinsichtlich einer bilderschriftlichen Darstellung des uralten Königs Narmer (=Menes?)[1]: Die sechs angeblichen Lotosstengel, die man bisher als „6000 besiegte Feinde“ gedeutet hat, sind vielmehr Papyrusstengel und bezeichnen das besiegte Unterägypten, dessen Hieroglyphe später mit drei Papyrusstengeln geschrieben wird.

Dem Tocharischen gewidmet ist die Arbeit von Reuter, Bemerkungen über die neuen Lautzeichen im Tocharischen (S. 194—237). Der Verfasser setzt darin seine in der „Festskrift tillägnad Hugo Pipping“ (1924), S. 452—461 begonnenen Studien zur tocharischen Lautlehre fort und sucht den Lautwert einer Reihe von Schriftzeichen zu bestimmen.

Gustav Schmidt, Zum Konjugationssystem des Abchasischen (S. 242—252) führt uns in das noch wenig bearbeitete Gebiet der nordkaukasischen Sprachen.

Das von A. M. Tallgren behandelte prähistorische Thema The Copper Idols from Galich and Their Relatives (S. 312—341) muß auch den Altorientalisten interessieren. Vorgeschichtliche Kupferidole aus Galič (Nordrußland) zeigen auffallende Ähnlichkeit mit hethitischen Götterbildern, so daß die Annahme eines südlichen Einflusses auf jene vorgeschichtliche nordrussische Kunst nahe liegt. In denselben Kreis gehören auch die etwas jüngeren Funde aus Kazbek im Kaukasus.

Religions- und wirtschaftsgeschichtliche Einflüsse des Orients auf das Rom der späteren Kaiserzeit erörtert Flinck, Eine neue mithrische Inschrift aus Ostia (S. 14—25), das arabische Vorbild eines altspanischen astronomischen Werkes O. J. Tallgren, Sur l'Astronomie espagnole d'Alphonse X et son modèle arabe (S. 342—346).

Endlich gibt Stenij eine Übersicht über Die orientalischen Studien in Finnland während des ersten Halbjahrhunderts der Universität zu Helsingfors 1828—75 (S. 271—311).

Lebhaftes Interesse herrscht in Finnland naturgemäß für die finnisch-ugrischen und verwandten Sprachen, die wir nicht eigentlich zu den orientalischen Sprachen zurechnen pflegen. Dieser Forschungszweig ist in der Festschrift durch drei Aufsätze vertreten: Donner, Über soghdisch *nōm* „Gesetz“ und samojedisch *nom* „Himmel, Gott“ (S. 1—8) hält samojedisch *nom* „Himmel, Gott“ für Entlehnung aus soghdisch *nōm* „Gesetz“[1] durch Vermittelung von uigurisch *nom* „Gesetz, heiliges Buch“. — Setälä, Ein urindoeuropäisches Wort im Finnisch-ugrischen (S. 268—270) denkt für tscheremissisch *pundaš* „Boden“ und Verwandte an Entlehnung aus der indogermanischen Ursprache (vgl. lat. *fundus* „Grund“ usw.). — Wichmann, Tscher. *tà·βar* „Axt“ (S. 370—371) spricht sich für Entlehnung dieses Wortes aus dem Iranischen aus.

Zum Schluß behandelt Sirelius, Die Vogel- und Pferdemotive der karelischen und ingermanländischen Broderien (S. 372—388) die Entlehnung von Stickereimotiven in den genannten russischen Provinzen aus dem Kulturkreis des Mittelmeeres.

Die Festschrift mutet äußerlich fast an, als sei sie für einen deutschen Gelehrten bestimmt; deutsche Forscher sind daran in nicht viel geringerer Zahl als die Nordländer beteiligt, und die deutsche Sprache ist auch bei den nordischen Gelehrten die fast allein herrschende. So kann die Schrift zugleich als ein Symbol der deutsch-finnischen Freundschaft gelten.

Erman, Adolf: Die ägyptischen Schülerhandschriften. Einzelausgabe a. d. Abhdlgn. d. Pr. Ak. d. Wissensch. Jahrg. 1925. Phil.-Hist. Kl. No. 2. Berlin: In Komm. W. de Gruyter & Co. 1925. (32 S.) 4°. Rm. 3.50. Bespr. von H. O. Lange, Kopenhagen.

Es ist lebhaft zu begrüßen, daß der Verfasser sich vorgenommen hat, diese ganze Klasse von hieratischen Handschriften zu behandeln. Er war vor anderen dazu berufen, denn keiner hat sich eingehender und mit größerer Ausbeute mit diesen Handschriften beschäftigt. Dies

1) Für Nichtägyptologen wohl am bequemsten zugänglich (mit der bisherigen Erklärung) bei Erman, Die Hieroglyphen (Sammlung Göschen Nr. 608), S. 14.

1) Das soghdische Wort ist seinerseits aus griech. νόμος entlehnt.



bezeugt eine Reihe von Schriften von der Neuägyptischen Grammatik ab bis zu der Ausgabe von Papyrus Lansing.

In dieser Abhandlung dreht es sich um die Äußerlichkeiten und den Zweck dieser Handschriften. Es wird überzeugend dargelegt, wie sie entstanden sind, wie das Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler war, aus welchen Quellen die Texte geschöpft sind; dazu kommt im Anhang eine sehr nützliche Übersicht des Inhalts der Briefsammlungen.

Dabei kommt allerlei neues heraus, z. B. die neue Teilung der Anastasi-Papyri. Der Verf. wünscht, daß irgendeiner die Äußerlichkeiten der größeren hieratischen Papyri einmal genau in bezug auf Klebungen, Rückseiten usw. untersuchen wollte; er selbst hat nur nach den Publikationen arbeiten können. Die Zuteilung einzelner Handschriften zu bestimmten lokalen Verwaltungen ist interessant und wertvoll. Die ganze Untersuchung ist, wie bei dem Altmeister der Ägyptologie immer, mit methodischer Klarheit durchgeführt, und er hat sich dadurch aufs neue die Dankbarkeit aller Fachgenossen erworben.

Capart, Jean: **Thèbes.** La Gloire d'un grand Passé. Avec la collaboration de Marcelle Werbrouck. Brüssel: Vromant & Co. 1925. (362 S.) 4° = Fondation égyptologique Reine Élisabeth. Bespr. von A. **Scharff**, Berlin.

Für die wissensdurstigen und begeisterungsfähigen Ägyptenreisenden aller Kulturstaaten gibt es von Fachleuten geschriebene Bücher, die auf die Sehenswürdigkeiten vorbereiten oder das Gesehene festhalten und vertiefen sollen. Die Ägyptenfreunde französischer Zunge haben in dem anzuzeigenden Prachtwerk ein solches Erinnerungsgeschenk erhalten, elegant geschrieben und verschwenderisch ausgestattet. Ruhm und Schönheit des hunderttorigen Theben, seiner Tempel und Gräber, werden von einem berufenen Kenner verkündet. Wissenschaftliche Neuigkeiten, die einer Würdigung in unsrer Fachzeitschrift wert wären, sind von einem solchen Buche weder zu verlangen, noch zu erwarten. Wegen seiner zahlreichen und guten Abbildungen ist das Buch aber auch für den Fachmann von bleibendem Werte.

Heichelheim, Fritz: **Die auswärtige Bevölkerung im Ptolemäerreich.** Leipzig: Dieterich 1925. (VI, 109 S.) gr. 8° = Klio, Beiträge zur alten Geschichte, hrsg. v. C. F. Lehmann-Haupt u. E. Kornemann, 18. Beiheft. (N. F. V.) Rm. 7.50. Bespr. von Walter **Otto**, München.

Trotz der vielen Arbeiten, welche Probleme des Hellenismus behandeln, ist eins der wichtigsten, die Geschichte der griechischen Kolonisation in dieser Zeit, der dritten großen Wanderung, bei der Griechen in die weite Welt hinausgeführt worden sind, bisher im Zusammenhang noch nicht behandelt worden. Die kleine Schrift von Heichelheim stellt einen willkommenen Beitrag zu dieser wichtigen Frage dar; gehört doch die weit überwiegende Menge der uns bisher bekannt gewordenen auswärtigen Bevölkerung des Ptolemäerreiches der griechischen Nationalität an, zu der alle Gegenden, in der Griechen wohnten, ihre Vertreter gestellt haben. Bisher kennen wir allerdings nur etwas über 1000 Hellenen aus dem ptolemäischen Ägypten mit Namen; wenn wir aber bei Bewertung dieser Zahl die Zufälligkeit des Fundmaterials und auch seine verhältnismäßige Geringfügigkeit und zwar gerade an Orten, wo wir besonders viele Hellenen erwarten müssen, wie etwa in Alexandrien, Naukratis und Ptolemais, in Betracht ziehen, so geben uns auch diese wenigen Namen einen guten Begriff von der riesigen Bedeutung und Ausdehnung der letzten großen griechischen Kolonisation. Die ausländische Bevölkerung des Ptolemäerreiches, in der neben Griechen ebenso Iranier wie Kleinasiaten und Semiten, nichtägyptische Afrikaner nicht minder als nichtgriechische Europäer in nicht unbeträchtlicher Anzahl, zu vielen Hunderten, vertreten sind, zeigt uns aber auch, daß die Zeit des Hellenismus nicht allein eine griechische Wanderung gebracht, sondern daß damals der Drang in die Ferne auch die anderen Völker der Mittelmeerwelt ergriffen hat, auch dies ein Zeichen der Einheit, die sich in ihr in hellenistischer Zeit herausgebildet hatte. Zusammenstellungen, wie sie Heichelheim bietet, sind natürlich zu raschem Veralten verurteilt; es sei hier nur daran erinnert, daß ein einziger kürzlich veröffentlichter Berliner griechischer Papyrus uns mit zehn bisher nicht bekannten Fremden in Ägypten für die Zeit des 2. Jahrhunderts v. Chr. bekannt gemacht hat, darunter mit Leuten aus Karthago, Massilia, Elea, Thessalonike, Sparta und anderen, also einer recht internationalen Gesellschaft (Wilcken, ÄZ LX S. 86 ff.).

Heichelheim bietet übrigens nicht nur die Namenlisten, sondern er versucht auch die räumliche Verteilung der Fremden und durch Feststellung ihres Berufes auch den Einfluß, den sie auf den ptolemäischen Staat und die Kultur der Zeit ausgeübt haben, klarzulegen. Zur Vorsicht mahnt er allerdings und mit gutem Recht, gegenüber allen Versuchen, gerade auf Grund der überlieferten Heimatsbezeichnungen den geistigen und wirtschaftlichen Einfluß, den einzelne griechische Gemeinden auf Ägypten ausgeübt haben, schon jetzt näher umgrenzen

zu wollen. Doch ließe sich immerhin wohl jetzt schon mehr für mancherlei grundsätzliche Fragen aus dem Material herausholen, als dies bei Heichelheim der Fall ist; es rächt sich hier die wenig glückliche Anlage des Buches, das eine wirkliche Prosopographie der einzelnen Persönlichkeiten, d. h. die unbedingt nötige Grundlage jeder derartigen Forschung[1], leider nicht bietet.

Näher befaßt der Verfasser sich mit der schwierigen Frage der staatsrechtlichen Stellung der verschiedenen Ausländergruppen, einer Frage, die schon vor längerer Zeit zum erstenmal Schubart, Klio X, S. 62 ff. angeschnitten hat, die seitdem schon des öfteren wieder aufgegriffen, die aber auch durch Heichelheim noch nicht endgültig geklärt worden ist. Man sollte in Zukunft versuchen, sich die staatsrechtlichen Probleme, die hier das Ptolemäerreich bietet, durch Parallelen aus der mittelalterlichen Geschichte, aber auch gerade aus der neuesten Zeit klarzumachen, wo ja die sog. nationalen Minderheiten die Bildung öffentlich-rechtlicher Körperschaften, territorial oder personell organisiert, erstreben, die die enge Verbindung unter sich, die Wahrung aller ihnen speziell am Herzen liegenden Belange gewährleisten. Wenn also die Frage als Ganzes und im einzelnen noch weiterer Untersuchung bedarf, die hier wegen Raummangels leider nicht geleistet werden kann, so hat es doch Heichelheim recht wahrscheinlich gemacht, daß in der späteren Zeit — er sieht in der Zeit um 150 v. Chr. den Wendepunkt — die uns begegnenden Heimatsbezeichnungen zumeist nur noch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse der auswärtigen Bevölkerung bezeichnen, so daß bei ihren Trägern nicht mehr ohne weiteres auf das ehemalige Bürgerrecht in einem Staate, das Heimatsrecht in irgendeinem ausländischen Gebiete geschlossen werden darf. Man konnte eben damals Bezeichnungen wie etwa Κρής, Μακεδών, Μυσός, Πέρσης ohne jede Mitwirkung der betreffenden Heimatsbehörden von den ptolemäischen zuerteilt erhalten. Somit sind natürlich für die Spätzeit ethnische Schlüsse über die ausländische Bevölkerung allein auf Grund der Heimatsbezeichnung in sehr vielen Fällen nicht mehr am Platze. Die von Heichelheim vermutete Umorganisation der auswärtigen Bevölkerung um 150 v. Chr. ist nach ihm aus militärischen Gründen vorgenommen worden.

---

1) Die Namenlisten können natürlich eine solche nicht ersetzen.

---

1. **Meißner**, Prof. Dr. Bruno: **Die Kultur Babyloniens und Assyriens.** Leipzig: Quelle & Meyer 1925. (IV, 24 Bilder- u. 108 Text-S.) kl. 8° = Wissenschaft u. Bildung, 207. Rm. 1.60.
2. **Landersdorfer**, Abt Simon: **Die Kultur der Babylonier und Assyrer.** 2., neubearb. Aufl. Mit 32 Tafelb. u. 1 Karte. München: Kösel & Pustet 1925. (IX, 242 Text- u. 18 Bilder-S., 1 Karte.) kl. 8° = Sammlung Kösel, 61. Rm. 4—. Bespr. von Otto Schroeder, Berlin-Lichterfelde.

Zwei für einen weiteren Kreis bestimmte, gemeinverständlich gehaltene Darstellungen der Kultur Babyloniens und Assyriens. — Meißner, dem wir bereits ein umfassendes zweibändiges Werk „Babylonien und Assyrien" (Heidelberg, Winter, 1920 und 1925) verdanken, gibt hier nicht etwa nur einen Auszug aus seinem großen Werke, sondern hat sich bemüht, „alles dem neuesten Stande der Wissenschaft anzupassen". Daher wird das schmucke blaue Bändchen auch den Besitzern des Hauptwerkes willkommen sein. — Landersdorfer druckt im wesentlichen den Text der 1913 erschienenen 1. Aufl. erneut ab, jedoch nicht ohne in Einzelheiten zu ergänzen. Die Leser werden es dankbar begrüßen, daß beiden Arbeiten ein Register und ein Bilderanhang beigegeben ist, bei L. ersetzt der letztere in erfreulicher Weise die unbefriedigenden Strichzeichnungen der 1. Aufl. Schlecht weggekommen ist in beiden Fällen die Kartenbeigabe; bei dem verfügbaren Normalraum ist sie zu klein, um deutlich zu sein. Für die gewiß in absehbarer Zeit nötig werdenden Neuauflagen wäre ein Kartenblatt doppelten Ausmaßes vielleicht erreichbar?, bei L. müßte die Liste der Namen der Ruinenorte eine Ausbesserung erfahren.

Durch Wort und Bild werden die beiden Bändchen hoffentlich vielen Interesse zu weiterer Beschäftigung mit assyriologischer Literatur erwecken und somit an ihrem Teile dazu mithelfen können, daß die Ergebnisse der assyriologischen Arbeit allgemeiner bekannt werden.

Rosenberg, J.: **Assyrische Sprachlehre und Keilschriftkunde** für das Selbststudium. Grammatik, Syllabar, Chrestomathie u. Vokabular a. Grundl. d. assyr. Keilschriftzeichen f. einf. Silben methodisch u. leichtfaßlich bearb. Zweite, unver. Aufl. Wien: A. Hartleben, o. J. (VIII, 180 S.) 8° = A. Hartleben's Bibliothek der Sprachenkunde 66. Rm. 2—. Bespr. von Otto Schroeder, Berlin-Lichterfelde.

Daß eine assyrische Sprachlehre, die vor 25 Jahren in erster Auflage erschien, jetzt ohne andere Veränderungen als die Korrektur einiger bereits damals angemerkter Druckfehler in „2., unveränderter Auflage" herauskommen konnte, erregt von vornherein Befremden; denn man kann nicht ungestraft ein volles Vierteljahrhundert assyriologischer Forschung als nicht vorhanden übergehen. Die Folgen merkt man

bereits bei oberflächlicher Durchsicht etwa von Syllabar oder Vokabular: falsche Lesungen und schiefe oder falsche Übersetzungen, die normalerweise längst vergessen sein sollten. — Ob es in einem zum Selbstunterricht bestimmten Elementarbuch wirklich am Platze ist, bis auf eine Umschriftprobe (S. 60 ff.) ängstlich die Umschrift zu meiden und dafür in weitestem Umfange vom Transponieren in einfache assyrische Silbenzeichen Gebrauch zu machen, soll dahingestellt bleiben. Nur darf man wohl erwarten, daß die Transposition einwandfreie Wortbilder herstellt! Statt dessen finden sich hier mancherlei unassyrische, seltene, fehlerhafte, ja unmögliche Schreibungen, so daß der nach diesem Buch Lernende oft in Gefahr kommt, sich gerade das einzuprägen, was allenfalls ausnahmsweise in den Urkunden auch einmal vorkommen mag. Das ablehnende Urteil, das Peiser in dieser Zeitschrift über die 1. Auflage abgab (s. OLZ 1900, Sp. 336 f.), gilt ebenso für die vorliegende 2., die ohne gründliche Um- und Überarbeitung nicht hätte erscheinen dürfen.

Driver, G. R., M. A.: Letters of the First Babylonian Dynasty. Oxford: University Press 1924. (XV, 87 S. u. 31 S. Autogr.) 4° = Oxford Editions of Cuneiform Texts. The H. Weld-Blundell Collection Vol. III. 15 sh. Bespr. von A. Walther, Berlin.

Diese Ausgabe bietet aus der im Ashmolean Museum befindlichen Sammlung H. Weld-Blundell 87 altbabylonische Verwaltungs- (auch andere) Briefe in Keilschrift, dazu die meisten in Umschrift und Übersetzung; ferner Umschrift und Übersetzung des größern Teils der Early Babylonian Letters from Larsa, die Lutz im 2. Bande der Babylonischen Texte der Yale Oriental Series 1917 veröffentlicht hat. Ein kurzes Verzeichnis ausgewählter Wörter und Namen verwertet außer diesen beiden Textausgaben, Driver und Lutz, noch Thureau-Dangins 1924 als Band VII der Textes cunéiformes aus dem Louvre herausgegebene und in der RA XXI (La correspondance de Ḫammurapi avec Šamaš-ḫâṣir; auch als Sonderabdruck) behandelte Lettres de Ḫammurapi à Šamaš-ḫâṣir.

Die Oxforder Tafeln sind zur großen Hälfte nach Larsa an Šamaš-ḫâzir (allein oder z. B. an ihn und Marduk-nâṣir, an ihn, Sin-mušallim und ihre Genossen) gerichtete Briefe des Königs Ḫammurabi (aus Sippar oder Babylon) und des Beamten Awîl-Ninurta (vielleicht aus Babylon). Von andern Personen sei nur noch der aus Kings Ausgabe bekannte Sin-idinnam erwähnt; er begegnet uns einigemal als Briefschreiber, Empfänger oder als Beamter, der sich früher mit den vorliegenden Fällen befaßt hatte.

Die Gegenstände der Briefe (Verwaltung und Rechtsentscheidung; beides berührt sich oft im Lehnswesen) sind die aus den früheren Königsbriefen bekannten. Th.-D. gibt in der Einleitung seiner Correspondance usw. einen Überblick über die Verwaltungs- und Wirtschaftsverhältnisse.

Driver hat gegen Lutz, der auch einige Texte behandelt hatte, viel verbessert. Aber so willkommen Drivers Bearbeitung auch in der vorliegenden Gestalt ist, so stört doch überall ein Mangel an Sorgfalt, der augenscheinlich auch öfter auf den Keilschrifttext selbst übergreift. Vielfach (auffällig z. B. bei den Flächenmaßen) wechselt Drivers Erklärung. Neben den Ergebnissen der neueren Forschung stehen veraltete und willkürliche Auffassungen, und oft fehlt der Sinn für das grammatisch und literarisch Mögliche. Beispiele: *ir-ri-is-su-nu* (oder *su** statt Drivers *su*) (they) have indeed raised (Dr. 17, 18), *-nu* als emphatische Partikel, statt „ihren Bauer" = *itti errēšišunu* (16, 24) „von ihrem Bauer"; *ḫiblētūa ... im-ti-id* (Dr. 59, 9 f.) Einzahl trotz der richtigen Keilschriftwidergabe mit *-da*; *ušparrizanni* (Dr. 67, 24) statt der schon orthographisch näher liegenden Lesung *uštamriṣanni*; *ulammidaninni* (Dr. 79, 5) statt *ulammiduninni*; *Šamaš liballiṭaka* (L. 26 u. ö.) statt *liballiṭka*; *Inbi-ilišu* = „der Mondgott (ist) sein Gott" (L. 40, 1), während doch *ilišu* fast durchweg Genitiv ist; *bāru* und *barû* verwechselt (S. 75) usw. Für die Auffassung des ganzen Zusammenhangs siehe z. B., wie Driver seine Nr. 40 übersetzt, indem er die Einsicht der im Archiv liegenden Urkunde noch zur Rede des Beschwerdeführenden zieht, oder die Bestreitung der (selbst aus Drivers fehlerhafter Lesung erkennbaren) Briefeigenschaft von Lutz 145. Daß aus Briefen wie dieser zuletzt genannte viel mehr herausgeholt werden kann, als Driver getan hat, wiegt schwerer als die einzelnen Ungenauigkeiten. Aber auch diese hindern öfter das Verständnis und bleiben hoffentlich in Drivers nächster Veröffentlichung weg.

Langdon, S., M. A.: Excavations at Kish. The Herbert Weld (for the University of Oxford) and Field Museum of Natural History (Chicago). Expedition to Mesopotamia. Vol. I. 1923—1924. With 50 Plates. Paris: Paul Geuthner 1924. (VIII, 128 S.) 4°. 30 — sh. Bespr. von W. Andrae, Berlin.

In der Nov.-Dez.-Nummer der OLZ konnte ich den I. Teil der „Premières Recherches archéologiques à Kich" von Henri de Genouillac besprechen und gab der Hoffnung Ausdruck, daß fortan ein glücklicherer Stern über dieser hochbedeutsamen und äußerst altertümlichen Ruine walten möge. Langdon hat de G.'s Ergebnisse nicht mehr benutzen können, sein Bericht beginnt also ganz von vorn. Was ich auch bei ihm vermisse, ist die genauere topo-

graphische Aufnahme der Hügelgruppe. Es wird uns auch hier vorerst nur eine Skizze gegeben, die knapp für die erste Orientierung ausreicht. Hoffentlich wird sie bald durch einen genauen Lageplan ersetzt, der ja schon deshalb notwendig ist, weil die heutige Ruinenoberfläche ein letzter geschichtlicher Zustand vor der doch immerhin schweren und bisweilen tötlichen „Operation“ einer Ausgrabung ist, und weil später oft genug nach ihm gefragt werden kann. Wie dringend eine wirkliche Aufnahme notwendig ist, lehrt der Vergleich von Langdons Pl. XXXII und de Genouillac's Pl. 39. Das einzige, was in beiden übereinstimmt, ist der Name des Hügels El Ḫasneh = Khuznä und die Tatsache, daß sich die Hügel von West nach Ost aneinanderreihen. Sonst aber sucht man vergeblich nach Übereinstimmung, sei es auch nur in den Hauptlinien der großen Fluß- und Kanalläufe und der größeren Hügelkomplexe. Jedes Auge sieht eben im Gelände anders, es muß gemessen werden!

L. beginnt mit einer Geschichte von Kisch, zusammengestellt aus der bisher bekannten Keilschriftliteratur (Kap. I). Dann kommt eine kleine Abhandlung über den Tempel Ḫarsagkalamma und seinen Kult (Kap. II). Erst in Kap. III erscheinen dann einige Bemerkungen über die „Topographie von Kisch“, die aber ebensowenig wie die beigegebenen photographischen Aufnahmen zum völligen Verständnis der Kartenskizze hinreichen. Wie eine gute topographische Aufnahme vor jeder Ausgrabung aussehen kann und muß, zeigt schon der kleine Plan von Warka in Loftus, Travels and researches. Damit kann man arbeiten.

Kap. IV bringt eine Zusammenstellung früherer Forschungen und Grabungen in Kisch. Dann folgt Kap. V ein Exkurs über Rassen- und Sprachenprobleme. Jetzt endlich in den Kapp. VI, VII, VIII erfahren wir etwas über ausgegrabene Gebäude, nämlich über den Tempel Emeteursag mit einer Zikurat Unirkidurmaḫ, von der auf Tafel XLIV der Grundplan gegeben wird, dann über den Palast aus sumerischer Zeit, schließlich über die Bibliothek, Bit akkil. Zu diesen Bauten muß sich, bevor man sie beurteilen kann, erst der Architekt noch äußern. In Kap. IX gibt L. seine Ansichten über den wahren Schreibgriffel und die Schreibkunst der Babylonier bekannt, was durch die Tafeln XXIX, XXX und XXXI erläutert wird. Mir scheint aber nicht ganz neu, was da gezeigt wird. Die in Kap. X beschriebene Tafel mit Bilderschrift (dargestellt auf Tafel XXXI) hingegen bietet uns zweifellos etwas Neues, eine Urform der Schrift. Die Überbleibsel der ganz alten Kulturen, die diese Ausgrabungen gebracht haben, sind ja überhaupt wohl ihr wertvollstes Ergebnis, und wir können hoffen, daß sie uns auf diesem Gebiete noch vieles Überraschende bescheren werden. So die schönen Einlegefiguren auf den Tafeln VI, XIII, XXXVI—XLIII, die etwa der gleichen Zeit angehören, wie die in Tell el Obêd gefundenen ganz ähnlichen. Diese Auspizien sind günstig: Es gibt hier bei Oheimir Fundstellen für Sachen aus dem 4. Jahrtausend, die unmittelbar an der Oberfläche des Ruinenfeldes liegen, also auf die denkbar einfachste und billigste Weise auszugraben sind. Die Stelle ist in L.'s Skizze mit P bezeichnet und auf Tafeln III, 3 und IV, 1 in der Ansicht wiedergegeben. Baumaterial und Keramik erinnern mich lebhaft an Fara und datieren diese Bauten um 3000. Das tut auch L. ganz richtig in Kap. VII mit dem sumerischen Palast, in dem er eine Reihe merkwürdiger Rundpfeiler freigelegt hat.

In einem Appendix ist am Schlusse des Bandes der Versuch gemacht, die Skelett- und besonders die Schädelfunde anthropologisch auszuwerten. Vorher aber in Kap. XII, das nur locker mit dem Thema zusammenhängt, sind Ergebnisse kleiner Ausflüge in das Gebiet südlich von Kisch zusammengestellt.

Der Band ist übrigens reich mit guten Lichtdrucktafeln ausgestattet, die es ermöglichen, die gewonnenen Funde und Bauten in ihrer äußeren Erscheinung zu beurteilen. Wenn die Expedition in den folgenden Bänden gute Aufnahmen der Gebäude und Querschnitte vorzulegen hat, die L.'s Beschreibungen für den Fachmann beweisen und erläutern, werden die großen Opfer, die sie der Wissenschaft bringt, nicht umsonst gebracht sein und den Dank der Welt verdienen.

Sellin, Prof. D. Dr. Ernst: **Einleitung in das Alte Testament.** Vierte, neu bearbeitete Aufl. Leipzig: Quelle & Meyer 1925. (XV, 176 S.) 8° = Evgl. theol. Bibl., hrsg. v. B. Beß. Rm. 6,80. Bespr. von Curt Kuhl in Suhl.

Das Aufsehen, das Sellins Einleitung bei ihrer ersten Veröffentlichung im Jahre 1910 und die daraus entstandene Kontroverse mit Cornill hervorrief, gehört nunmehr der Vergangenheit an. Wenn jetzt schon eine vierte Auflage erscheinen kann, so ist das ein deutliches Zeichen dafür, daß die ATliche Wissenschaft im Lauf der Jahre mehr und mehr vom Wellhausenianischen Radikalismus abgerückt ist. Sie hat wieder mehr Achtung bekommen vor dem gegebenen Textbestand und der Überlieferung. Die Alleinherrschaft der an sich durchaus berechtigten und unbedingt notwendigen, aber durch ihre Einseitigkeit leicht sehr gefährlichen Literarkritik, welche das AT isolierte, scheint endgültig



überwunden zu sein. Sie hat weichen müssen einmal einer religionsgeschichtlichen Betrachtung, welche Israel und seine Literatur mit hineinstellt in den allgemeinen Kulturzusammenhang Vorderasiens, das Gemeinsame in Kultur und Weltanschauung herausarbeitet, ohne die Eigentümlichkeiten und Besonderheiten des AT zu verwischen, und zu der Erkenntnis führt, daß wesentlich mehr älteres Gut im AT enthalten ist, als die verhältnismäßig späte schriftliche Fixierung bzw. Redigierung ursprünglich vermuten läßt. Zum andern hat ergänzend hinzuzutreten eine literaturgeschichtliche Betrachtung, die allerdings noch in den Anfängen steckt und über einige Monographien zur Gattungs- und Stilforschung bisher kaum hinausgekommen ist.

Der Herr Verf. geht auch in der neuen Auflage auf dem 1910 von ihm eingeschlagenen Wege weiter; auch die Anordnung und Einteilung ist die gleiche geblieben: Geschichte des Textes; Entstehungsverhältnisse und -zeiten der einzelnen Bücher mit einem kurzen und doch dankenswerten Anhang über Apokryphen und Pseudepigraphen; Geschichte der Sammlung und Kanonisierung. Es war für Sellin nicht leicht, neben den Vorbereitungen für seine neue Forschungsreise seine Einleitung auf den Stand der neuesten Publikationen zu bringen, zumal gerade die letzten Jahre an Neuerscheinungen überaus fruchtbar waren. Um so dankenswerter ist zu begrüßen, daß die neueste Literatur zur Pentateuchfrage (einschließlich Löhr) eingearbeitet und kritisch gewürdigt ist. Auch die Paragraphen über die großen Propheten sind unter Berücksichtigung der Arbeiten von Mowinckel, Dürr, Rudolph, Greßmann, Horst, Hertzberg und Hölscher umgestaltet; ebenso ist bei Hos (datiert 745—725) und Am, die wieder besonders im Brennpunkt der wissenschaftlichen Arbeit stehen, der erzielte Fortschritt deutlich gekennzeichnet. Bei den Psalmen sind vor allem die Untersuchungen von Mowinckel und Stummer berücksichtigt; bei den Prov die neu gefundene Lehre des Amen-em-ope und die darüber entstandene Literatur. Geändert ist — um das Wichtigste zu nennen — die Auffassung von Dt 32, das einem Zeitgenossen des Tritojes in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts zugeschrieben wird; auch wird Jes. 33 nicht mehr als echt angesehen, sondern im Anschluß an Gunkels Aufsatz in ZAW 1924 als prophetische Liturgie aus nachexilischer Zeit gewertet. Auch sonst spürt man überall die Sorgfalt, mit der S. sein Buch überarbeitet hat.

Die Literaturangaben sind im Gegensatz zu Nikels Grundriß knapp und auf das Wichtigste beschränkt; von Gunkels Gen hätte statt der dritten die vierte, wenn auch unveränderte Auflage (1917) genannt werden können; ebenso vielleicht auch schon sein seit 1925 im Erscheinen begriffener Psalmenkommentar. Daß die englische Literatur nur vereinzelt Berücksichtigung gefunden, ist gerechtfertigt durch den Hinweis auf die von W. Montgomery 1923 veranstaltete englische Übersetzung der dritten Auflage, die eine ausführliche Bibliographie englischer Kommentare und Einzeluntersuchungen von Prof. Peake enthält. Eine chronologisch geordnete Übersicht über die Entwickelung der ATlichen Literatur und ein Register von fast sechs Spalten erhöhen die Brauchbarkeit des Buches. Und doch möchte man wünschen, daß dieses Register noch ausführlicher wäre. Wenn auch Sellin scharf geschieden wissen will zwischen Literaturgeschichte und Einleitungswissenschaft (S. 4), so wäre mit Rücksicht auf ihre „lebendigste Wechselwirkung" auch im Register eine Aufzeichnung der verschiedenen Gattungen zum mindesten erwünscht; z. B. unter „Psalmen": Kultpsalmen, Königspsalmen (stehen sub verbo: Könige), Danklieder, Hymnen, Thronbesteigungslieder, Krankheitspsalmen, Klagelieder; ferner „Liturgien" (prophetische und Toralieder); Schwertlied; Orakel über die Stammväter; Schwur bei der Lade. „Gog" ist zweimal aufgeführt; leider hat der Setzerkobold arg dabei seine Hand im Spiel gehabt; es muß heißen: „Gog bei Ezechiel 101; bei Joel 108; bei Obadja 112; in Esther 151". Die Anwendung verschiedener Typen erleichtert die Orientierung. Auf knappem Raum ist unter Ausscheidung alles Unwesentlichen eine Fülle von Material ausgebreitet; die Probleme sind klar herausgestellt. Möchte auch dieser neuen Auflage der alte Erfolg beschieden sein, daß sie recht vielen zum Führer und unentbehrlichen Berater werde.

Grünberg, Dr. S.: **Exegetische Beiträge.** II. Folge. Berlin: Druck v. H. Itzkowski 1925. (36 S.) gr. 8°. Bespr. v. **Max Löhr,** Königsberg i. Pr.

Auch in dieser Zusammenstellung exegetischer Erörterungen zum AT — über das erste Heft vgl. diese Zeitung 1925 Sp. 493f. — legt der Verf. den Finger auf beachtenswerte Schwierigkeiten des MT, nämlich Jes 3, 10. 5, 1. 7. 19, 10. 21, 1. Jer 3, 2. 17, 13. Hos 1, 6. 2, 2. 11, 4. Im Zusammenhang damit werden noch andere Stellen ausführlicher behandelt, wie Gen 41, 56. Dt 28, 30. Jud 18, 8. Sam α 13, 8. Jes 13, 16. Ez 23, 41. Zach 10, 9. 14, 2. Ps 45, 10. Dan 5, 23. Neh 2, 6. Chr β 8, 11. Ob der Verf. mit seinen Erklärungen in jedem einzelnen Falle vielseitige Zustimmung finden wird, lasse ich dahingestellt; dankenswert ist jedenfalls die Zusammenord-

nung der bisherigen exegetischen Ansichten, wie sie die Versionen widerspiegeln und wie sie von den bisherigen jüdischen und christlichen Erklärern geboten sind. Die neuesten Auslegungen, wie z. B. von Volz und Sellin, allerdings vermißt man. Bei den Worterklärungen, die an mehreren Stellen gegeben werden, benutzt der Verf., wie schon im ersten Hefte, ausgiebig das Mittel der metathesis literarum; zu משפח Jes 5, 7 wird wahrscheinlich mit Recht auf akkad. sapâḫu verwiesen.

Eißfeldt, Prof. D. Dr. Otto: **Die Quellen des Richterbuches** in synoptischer Anordnung ins Deutsche übersetzt samt einer in Einleitung und Noten gegebenen Begründung. Leipzig: J. C. Hinrichs 1925. (X, 116 u. 66* S.) Gr. 8°. Rm. 9 —; geb. 10.50. Bespr. von L. Dürr, Braunsberg.

Dieses Buch ist die direkte Fortsetzung der 1922 erschienenen „Hexateuch-Synopse" von demselben Verfasser. Auch die Anlage ist die gleiche: An eine kurze systematische Übersicht über die „Quellen des Richterbuches" (S. X) schließt sich die Einleitung (S. 1—116), umfassend eine eingehende „Analyse der einzelnen Erzählungen", sowie die Darlegung über die „Entstehung des Richterbuches". Dann folgt eine Übersetzung des ganzen Buches in synoptischer Anordnung nach den einzelnen Quellen (1*—58*) und zuletzt kurze Noten zu einzelnen Versen und bestimmten Wiedergaben des Textes (S. 59*—66*).

Die Erzählungen werden auf drei Quellen zurückgeführt, nämlich auf die bereits in der Pentateuch-Synopse charakterisierten Fäden: L, J und E. Mit diesen werden sogar direkte Berührungspunkte aufgezeigt; vgl. S. 55 f. Eißfeldt zeigt auch hier eine feine Einfühlung in die Quellen, die vielleicht manchmal etwas zu subtil geraten ist, indem sie m. E. dem altorientalischen Stil zu wenig Rechnung trägt. Aber die Analyse dürfte gelungen sein. Ein Meisterstück ist z. B. die Zerlegung von Ri. 2,10—3,6. Ebenso fein ist die Herausarbeitung und Charakterisierung einer bereits mit „theolog. Pragmatismus" arbeitenden Quelle E, die sich besonders in der Beurteilung des Königtums nach Art der 2. Quelle in 1. Sam. kundgibt (s. S. 56. 58 f. 63. 107. 109. 110. 111. 112). Ihr werden dann viele Stücke zugeeignet, welche die Kritik bisher dem RD zugeschrieben hat. Besonders wichtig ist auch die Analyse von C. 17. 18 und 19—21, wo er im wesentlichen auch bereits die beiden vordeuteronomischen primären Quellen L und J nachweist.

Zugleich werden eine Reihe wertvoller Gesichtspunkte für die Quellenforschung und Exegese überhaupt gewonnen. Vor allem warnt der Verfasser mit Recht vor der gerade jetzt wieder mehr herrschend gewordenen Annahme von späteren ausgedehnten Zusätzen (Ergänzungshypothese! S. 74). „Die Erzählungswerke sind bestimmt als ganze addiert worden" (S. 108 vgl. 110), ja es ergibt sich sogar eine Abhängigkeit der Quellenfäden, indem diese in einem literarischen Verhältnis stehen (S. 89). „Allzugroße Eingriffe in den Wortlaut des Überlieferten haben auch den Redaktoren ferngelegen (S. 111. 37). Die „kleinen Richter" werden als zu den Quellen gehörig erwiesen. Hinsichtlich der zeitlichen Ansetzung der Ereignisse nimmt der Verfasser an, daß „die Quellen, wenn anders sie überhaupt als fortlaufende Geschichtsdarstellungen aufgefaßt werden dürfen, eine Aufeinanderfolge (wenn auch keine successio continua) der Richter gegeben haben" (S. 69. 114). „Tatsächlich mögen (indes) die Richter wenigstens z. T. nicht nach einander, sondern neben einander gelebt und gekämpft haben; die Quellen, nicht erst die Redaktoren haben sie aufeinander folgen lassen." (S. 69). „Sie haben von einem Nacheinander mehrere Richter aufgezählt, die Israel aus Feindesnot errettet haben, aber sie haben sich die Folge von Not und hilfreicher Richter-Regierung nicht als eine ununterbrochene Kette gedacht, auch E nicht". (S. 114).

So ergibt sich tatsächlich, worauf auch der Verfasser aufmerksam macht, eine von der bisherigen Annahme wesentlich verschiedene Auffassung hinsichtlich „der Entstehung des Richterbuches"! Besonders wird der bisherige „Anteil von RD am Richterbuch der üblichen Meinung gegenüber stark verkürzt". (S. 114). „Das vordeuteronomische Richterbuch ist umfangreicher gewesen als man es sich gemeinhin denkt" (S. 108). Auf spätere Hände wird nur „die Bearbeitung der Zahlen und die Überarbeitung von Kap. 19—21 zurückgeführt" (S. 116). Die „mit so großen Schwierigkeiten verbundene Annahme eines RP", der die von RD ausgeschiedenen Stücke als Material zur Herstellung eines neuen Richterbuches benutzt und aus einem noch isoliert vorhandenen Werke des RJ umfangreiche Stücke in das Buch des RD nachgetragen habe (S. 107), ist also ganz vermindert.

Dazu kommt dann noch eine das hebräische Original sehr genau wiedergebende, zugleich aber flüssige Übersetzung des ganzen Buches. Es ist bekannt, daß gerade nach dem Erscheinen der „Hexateuch-Synopse" eine der literar- und quellenkritischen Arbeit feindliche Bewegung eingesetzt hat. Eißfeldts Buch ist ein Beweis, daß eben diese Forschungsarbeit noch „lebenskräftig und zukunftstark ist" und daß sie bei aller Berechtigung einer Warnung des Verfassers vor einer „Vermengung der sachlichen und

historischen Kritik der Stoffe mit der rein literarischen Kritik der Quellen“ (S. 69. 81) doch auch für jene noch fruchtbare Arbeit zu leisten vermag (vgl. nur die Bemerkungen S. 96 Anm. 1 u. 4 zu c. 17 u. 18!). Dieses Buch bedeutet eine gewaltige Vertiefung und Förderung unserer Arbeit am Richterbuche.

Noch eine weitere Hinzufügung zur Erklärung eben unseres Buches möge dem Rezensenten in diesem Rahmen gestattet sein. Da wir anscheinend nicht mehr hoffen dürfen, daß das eine der beiden Lebenswerke des verstorbenen Fr. Delitzsch, sein „Hebräisches Glossar“ jemals der Allgemeinheit zugänglich werden wird, möchte ich einige wertvolle Worterklärungen hier wiedergeben, die uns eben Fr. Delitzsch gelegentlich der „kursorischen Lektüre des Richterbuches“ im Kolleg gegeben hat. C. 3, 19: פְּסִילִים übersetzt D. mit „Steinbrüchen“, von pāsal „behauen“! — c. 3, 22. 23: מִסְדְּרוֹן = „Luftloch“. Da ein Söller ohne Gegenzug nicht möglich ist, ist so zu übersetzen; vgl. akk. sadâru sich in Schlachtreihe stellen, mit jem. streiten, ihn bedrängen, daher sādiru = der Bedränger, also jenes auch der Ort, wo man Zuflucht suchen kann. פַּרְשְׁדֹן ist, worauf bereits Zimmern bei Ges.-Buhl hinweist, wieder ein Schlupfloch, von akk. paršâdu = fliehen. — c. 3, 24: הֵסֵךְ רַגְלָיו „seine Notdurft verrichten, das gewöhnlich gedeutet wird als „seine Füße bedecken“ (so auch Eißfeldt), übersetzt D. „seine Füße spreizen“, von akk. sakâku, Grundbedeutung „spreizen“, dann „bedecken“. — c. 4, 15 שְׂמִיכָה, das auch Eißfeldt mit „Teppich“ übersetzt, erklärt D. sehr gut von סָמַךְ = stützen: etwas, worauf man sich im Orient stützt, d. i. am Fußboden des Zeltes der „Fußbodenteppich“. Jeruba'al c. 6 ff. deutet er mit anderen (so auch Lagrange), als „Gründung, Kind Ba'als“, von Uru-Ba'al, vgl. Urumilku bei Sanherib, und Jerusalem = Uru-Salim sowie das hebr. יְרוּאֵל. c. 13, 23: כָּעֵת ist akk. kinanna = um diese Zeit, gleichzeitig. — c. 14, 9: וַיִּרְדֵּהוּ אֶל־כַּפָּיו „und er löste ihn ab in seine Hände“ einfach „er nahm ihn in seine Hände“, Stamm רָדָה II (neben רָדָה I treiben, daraus beherrschen) = nehmen, fassen; davon akkad. rittum die Hand! — 14, 12: חֲלִיפָה = „was wechselt“, d. s. Garnituren, Anzüge. — 14, 15: הַלְיָרְשֵׁנוּ „um ausziehen, auszurauben“ korrigiert Delitzsch sehr einfach: הֲלְרִישֵׁנוּ, indem das ursprünglich in der 2. Stufe übergeschriebene Jôd an falsche Stelle geraten ist, Wurzel רוש = arm sein, also Hif. „habt ihr uns denn hierher gerufen, um uns an den „Bettelstab zu bringen?“. — 14, 18: עֶגְלָה hat auch Eißfeldt „wenn ihr nicht mit meinem Kalbe gepflügt hättet“. Del. verweist mit Recht auf das Femininum und darum zu übersetzen „mit meiner Kalbin“. Dies entspricht altoriental. Einstellung, wo solche Bezeichnungen gerne Personennamen waren und außerdem entspricht dies ganz der Situation; vgl. im Griechischen δάμαλις! — 15, 19: wird allgemein übersetzt Und J. spaltete die „Vertiefung“ im Kinnbacken“. Del. mit Recht einfach „spaltete den „Backenzahn“ in dem Kinnbacken, so daß Wasser herausfloß“; „Backenzahn“ הַמַּכְתֵּשׁ von כָּתַשׁ zermahlen, zerreiben = das womit man die Speisen zermahlt, der „Backenzahn“. — Endlich noch 17, 3. 4: פֶּסֶל וּמַסֵּכָה wird gewöhnlich unter Ausschaltung des 2. Wortes einfach mit „Schnitzbild“ wiedergegeben. Doch gerade die Zusammensetzung entspricht dem altoriental. Tatsachenbestand. פֶּסֶל ist „Schnitzbild, Holzbild“ also der Kern des Bildes und מַסֵּכָה dazu der Metallüberzug, wie wir es in den akk. Beschreibungen immer lesen; vgl. nur H. Zimmern, Babyl. Neujahrsfest, 2. Heft S. 150 und ebenso KB VI, 2 S. 30 f. Die beiden Termini gehören also zusammen und müssen übersetzt werden: „Metallüberzogenes Schnitzbild“.

Allgeier, Prof. Dr. Arthur: Das Buch des Predigers oder Koheleth übers. u. erklärt. Bonn: Peter Hanstein 1925. (VII, 55 S.) gr. 8° = Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, hrsg. v. F. Feldmann und H. Herkenne, VI, 2. Rm. 1.80. Bespr. von L. Köhler, Zürich.

Ein sehr sorgfältiger Kommentar mit guten Einleitungen und Literaturangaben. Das Hebräische ist transkribiert und Emendationen fast ein wenig verschämt untergebracht, die Einheit wird festgehalten, die wissenschaftliche Haltung ist durchgehends gewahrt, wenn man auch manchmal die kurze, andeutende Fassung der Probleme bedauert. Die Knappheit des Raumes hinderte offenbar.

Kittel, Prof. Dr. Rudolf: Gestalten und Gedanken in Israel. Geschichte eines Volkes in Charakterbildern. Leipzig: Quelle & Meyer 1925. (XII, 524 S.) 8°. Rm. 16—. Bespr. von Wilhelm Caspari, Kiel.

Die Ausstattung des Buches hat viele Vorzüge. Mit Raum ist nicht gespart. Textproben aus dem Alten Testament können reichlich eingelegt werden, und das ist immer gut, zumal die Übersetzung, wenn sie sich einmal sicherer gibt, als sie ist, doch immer wohl überlegt und wissenschaftlich verarbeitet ist. Im ganzen ist das Buch gut gedruckt und auch fließend ge-

schrieben. Wer die wissenschaftliche Lage einzelner Fragen kennt, kommt leicht auf die Frage nach der Berechtigung solcher Popularisierungen, die auf dem Hintergrunde eines selbstverfaßten gelehrten Werkes über denselben Gegenstand stehen, wohin sie sich im Bedarfsfalle zurückziehen. Es wird von Deuterojesaja und sogar von einem, von ihm zu unterscheidenden zweiten Unbekannten erzählt, obgleich über ihrem Haupte doch die Existenzfrage, nach dieser Darstellung nun aber leider auch die Gewissensfrage schwebt. Bedenklich ist, wenn gegen Jonatan der Verdacht einer Beteiligung am Plane eines Staatsstreichs erhoben wird. Hat er uns dazu Anlaß gegeben? Aber diejenigen, die vermutlich dieses u. a. nicht hingehen lassen werden, wollen doch nicht verkennen, daß K. viel gute Tradition verarbeitet und in Fragen wie Hoseas Ehe, Davids angeblichem Einverständnis mit Attentaten richtig urteilt. Die Terminologie, z. B. „Israel, Kronprinz", kommt dem Laien weiter entgegen, als ihm dienlich ist. „Gedanken" wären auch in Psalmen (trotz S. 156, 392, 472f.), Sprüchen, Hiob enthalten gewesen.

Greßmann, Prof. H.: **Die Spruchweisheit Israels im Zusammenhang der Weltliteratur.** Berlin: K. Curtius 1925. (57 S.) 8° = Kunst und Altertum, 6. Bd. Rm. 2 —; geb. 3 —. Bespr. von Friedrich Stummer, Würzburg.

Aus einem kurzen Überblick über die uns erhaltenen Reste der altorientalischen Weisheitsliteratur leitet der Verfasser das Recht ab, von Israel auszugehen, über dessen Spruchdichtung wir am besten Bescheid wüßten und das im Durchgangsland „nicht nur für die Heere, sondern auch für die Gedanken der vorderorientalischen Völker" (S. 8) wohnte. Er skizziert uns zunächst die Spruchdichtung (Sprüche, Rätsel, Fabeln) in der älteren Königszeit. Hier werden die Nachrichten des AT.s über Salomon und die Königin von Saba besprochen, der Eingang des 19. Psalmes gewürdigt, in welchem Greßmann im Anschluß an H. Torczyner (The riddle in the Bible, Hebrew Union College Annual I, 125 ff.) einen Zusammenhang mit der Rätseldichtung feststellen zu können glaubt (S. 13 ff.) und außerdem schon die Lehre von der Harmonie der Sphären (S. 14 ff.) ausgesprochen findet, und die Fabeln des Jotham (Ri 9, 8 ff.) und Joas (2 Kön 14, 9) erörtert (S. 22 ff.). Aus der jüngeren Königszeit behandelt der Verfasser, was aus Propheten und Psalmen einschlägig ist, namentlich die unter sich und mit der aus der Zeit um 1000 v. Chr. stammenden Weisheit des Amen-em-ope verwandten Stellen Jer 17, 5—8 und Ps 1, 3—5 (S. 30 ff.), besonders ausführlich natürlich das Buch der Sprichwörter. Hier ist sehr dankenswert, daß die durch ihre nahen Berührungen bedeutsamen Stellen des biblischen Buches und der Weisheit des Ägypters Amen-em-ope nochmals übersichtlich zusammengestellt sind (S. 36 ff.). Auch auf den Zusammenhang mit dem altaramäischen Achikarbuche wird hingewiesen (S. 45 f.). Es folgt (S. 47—54) eine Würdigung der „Schreiber", dieser Träger der internationalen Weisheitsliteratur, und zuletzt — leider etwas kurz (S. 54—57) — eine Darlegung des Eigenständigen in der Weisheitsliteratur Israels, die im wesentlichen eine Huldigung vor dem Buche Hiob ist.

Es ist ja nun klar, daß Vollständigkeit bei einer Schrift dieses Umfangs gar nicht angestrebt werden kann. Immerhin ist es mir aufgefallen, daß von den alttestamentlichen Büchern Koheleth überhaupt nicht erwähnt wird, ebensowenig wie das ägyptische „Gespräch des Lebensmüden mit seiner Seele" und die einschlägigen akkadischen Texte, welche E. Ebeling in seiner Schrift „Ein babylonischer Kohelet" (Berlin 1922) zusammenfassend bearbeitet hat. Meines Erachtens gehören sie mindestens ebenso hierher wie das Buch Hiob. Manches hätte ich dafür gerne vermißt, wie z. B. die oben angeführte „Sphärenharmonie" im 19. Psalm oder die Behauptung vom Vorkommen des Totengerichts in Ps 1 (S. 31). Auch daß Jes 10, 15 eine Fabel nachklingt, in der sich das erste Emporringen des Menschengeistes zum Gefühl der Überlegenheit über die bis dahin oft göttlich verehrten Werkzeuge und Waffen ausspricht (S. 28 f.), erscheint mir als eine sehr kühne Behauptung. Prov. 22, 29 möchte ich איש מהיר nicht mit „Schreiber" übersetzen, wie S. 34 und 39 geschieht. Der Parallelismus mit dem Spruche des Amen-em-ope, wo vom „Schreiber" die Rede ist, ist ja evident. Aber das gibt noch kein Recht, den hebräischen Ausdruck ebenso zu übersetzen. Was der Ägypter dem „Schreiber" an Ehre zubilligt, spricht der alttestamentliche Autor dem „geschickten Manne" (איש מהיר) überhaupt zu: darin darf man wohl eine Auflehnung gegen das Monopol der Schreiberzunft sehen.

Diese Bedenken hindern nicht anzuerkennen, daß in dem kleinen Büchlein ein sehr reicher Stoff zusammengedrängt und in lebendiger Form geboten wird. Man wird auf manche Einzelheiten und Möglichkeiten aufmerksam, die zu weiterer Beschäftigung mit dem Gegenstand anregen. Daß der Verlag dem Schriftchen eine gefällige Form gegeben hat, möchte ich nicht unterlassen zum Schlusse eigens zu erwähnen.

Quell, Priv.-Doz. Lic. Gottfried: **Die Auffassung des Todes in Israel.** Leipzig: A. Deichert 1925. (48 S.) gr 8°. Rm. 1.50. Bespr. von Curt Kuhl, Suhl.

Vorliegender Schrift, die eine erweiterte Fassung einer Leipziger Habilitationsvorlesung ist, kommt es weniger auf eine erschöpfende Darstellung der Auffassung des Todes in Israel an, als vielmehr darauf, das vorhandene Material übersichtlich zu gruppieren, Israels Gedanken über den Tod in ihrer seelischen Grund-



lage zu bestimmen und, soweit es möglich ist, ihre Entwicklung anzudeuten. Der Herr Verf. sucht die israelitische Auffassung zu entwickeln einmal aus der Behandlung der Leiche (Bestattung, Verbrennung, Trauerbräuchen) und zweitens aus der religiösen Reflexion. Abgesehen vom Menschenopfer, in welchem sich eine positive Auffassung des Todes als „eines Werte schaffenden Vorgangs, als einer Rettung bringenden Tat" zeigt, indem das Leben als das Wertvollste, was der Mensch zu geben vermag, der Gottheit dargebracht wird, ist die Auffassung des Todes vorwiegend negativ: „Der Tod ist ein Übel, das immerhin durch richtige Handhabung der Totensitte erträglich gemacht werden kann" (S. 11); „das Grab ist die schützende Behausung der Toten, in der sie Lebenden ähnlich, von ihrer Familie versorgt, ihr Dasein fortsetzen" (S. 27). Während sie einerseits geradezu Elohim sind (S. 25), entsprechend der animistischen Weltanschauung, wird durch den Jahvismus ihre numinose Bedeutung aufgehoben: sie werden zu Refa'im, zu schwachen und körperlosen Schattenwesen, die in die Scheol verbannt sind (S. 28). Diese Unterwelt ist für Jahve wie etwas völlig Fremdes; sein Verhältnis zu ihr ist schwer zu bestimmen, da die verschiedenen Auffassungen hier unausgeglichen nebeneinander stehen. So kam es zu einer Kompromißbildung: die Scheolvorstellung blieb geduldet, durfte aber die in ihr liegenden religiösen Kräfte nicht fruchtbar werden lassen. Das Problem des Todes blieb in der Scheoltheorie in seiner Tiefe und in seiner religiösen Größe unerfaßt. Weite Kreise in Israel fanden sich daher mit gesteigertem Lebensgefühl und irdischer Verflachung ab, da der Jahvismus zunächst für die Problemlösung nicht hinreichend religiöse Kraft noch positive Werte aufbrachte. Es blieb die Kluft zwischen Leben und Tod, zwischen Jahve und dem Nichts. Nur vereinzelt findet sich ein Weiterringen um die letzten Fragen des Lebens (wie Jes 25, 8; Job 14, 14; Ps 16, 49 [73]; Ez 37, das aber als politische Allegorie und schon wegen Vers 3 „Herr, Du weißt es" kaum hierhergehört) bis hin zu der ethisch vertieften Zuversicht der Frommen, wie sie in der Jes Apokalypse 26, 19 und Dan 12, 2 zum Ausdruck kommt. — Die Schrift ist mit viel Umsicht und Sorgfalt verfaßt; vor allem sei hervorgehoben, daß in dankenswertester Weise das archäologische Material eingehend gewertet ist. Vielleicht hätte die Religionsgeschichte stärker, als es geschehen ist, herangezogen werden können. Denn gerade durch diese Vergleichung fällt erst das rechte Licht auf Israels Ringen und Streben.

Jean, Charles-F.: **Le Milieu biblique avant Jésus-Christ.** I: Histoire et Civilisation, 1922. II: La Littérature, 1923. Paris: Paul Geuthner. (XXI, 331; XXX, 617 S.) gr. 8°. Fr. 25 — u. 50 —. Bespr. von Gerhard Kittel, Greifswald.

Das Werk will, wie der Titel sagt, die Umwelt der Bibel von den Anfängen, das heißt von der prähistorischen Zeit, bis auf Christus schildern. Dieser gewaltige Stoff wird so zur Anschauung gebracht, daß der erste Band auf etwas über 200 Seiten in Form einer Skizze die Geschichte Mesopotamiens, Ägyptens, Kanaans, der ägäischen Kultur, Persiens, der hellenistisch-römischen Mittelmeerkultur, zuletzt des Judentums der römischen Zeit erzählt, und diese Erzählung durch Zeittafeln und eine über 100 Seiten lange „Table alphabéthique des matières et Lexique" mit kurzen, stichwortmäßigen Angaben zu den Namen und Orten ergänzt. Der zweite Band legt es vor allem darauf an, Übersetzungen ausgewählter Texte aus der Literatur der Biblischen Umwelt zu geben, von sumerischen Stücken bis auf die Epikureer und bis auf die Psalmen Salomos. Der dritte abschließende Band soll bringen: „L'Histoire des idées religieuses et morales dans le Milieu biblique".

Blondheim, Prof. D. S.: **Les Parlers Judéo-Romans et la Vetus Latina.** Étude sur les Rapports entre les Traductions bibliques en Langue romane des Juifs au Moyen age et les Anciennes Versions. Paris: Édouard Champion 1925. (CXXXVIII, 247 S.) Gr. 8°. Fr. 60.—. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die im vorliegenden Werk vereinigten Studien, von denen bisher nur ein Teil in der *Romania* und in der *Revue des Études juives* erschienen ist, bieten weit mehr, als der Titel ahnen läßt. Selbst der Untertitel *Étude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des juifs au moyen âge et les anciennes versions* deutet noch nicht den Reichtum der gewonnenen Ergebnisse an. Der Verfasser, Professor der romanischen Philologie an der John Hopkins University in Baltimore, hat weit über sein Spezialfach hinaus auch die klassischen und semitischen Sprachen in den Kreis seiner tiefen Forschungen gezogen, und so bringt sein Werk für jedes dieser Gebiete eine Fülle von neuen Aufschlüssen.

Den Kern des Werkes bildet das vergleichende Wörterbuch der jüdisch-romanischen Mundarten des Mittelalters[1]. Der jüdische Charakter dieser Mundarten (französisch, provençalisch, katalanisch, spanisch, portugiesisch, italienisch), deren älteste Proben bis ins 11. Jahrh. hinaufreichen und die eine merkwürdige, aber nur wenig gekannte Parallele zum Jüdisch-Deutschen[2] darstellen, macht sich nach drei Richtungen hin bemerkbar: Zunächst erscheint der Text durchweg in hebräischer Transkription, oft auch vokalisiert, so daß sich daraus wichtige Schlüsse für die damalige Aussprache ziehen lassen. Sodann ist der Gegenstand nahezu aus-

1) S. 1—135 nebst Zusätzen und Berichtigungen 171—179.
2) Vgl. OLZ XXI 196 ff.

schließlich biblisch oder liturgisch, indem zuerst nur Glossen, dann zusammenhängende Übersetzungen der Heiligen Schrift und des Gebetbuchs, später auch selbständige religiöse Texte[1] uns entgegentreten. Endlich aber zeigt auch der Wortschatz all dieser Mundarten eine Reihe von Eigentümlichkeiten, die die gleichzeitigen nichtjüdischen Texte nicht kennen. Die genaue Untersuchung dieser Eigentümlichkeiten führte nun den Verf. zu dem überraschenden Ergebnis, daß ein beträchtlicher Teil derselben mit dem Sprachgebrauch der Vetus Latina übereinstimmt. Über den Gebrauch der Vetus Latina bei den Juden ist allerdings nichts überliefert. Da aber auch sonst keinerlei Nachricht über das Schrifttum der Juden lateinischer Zunge sich erhalten hat, ist das argumentum e silentio hier nicht am Platze. Blondheim sucht nun weiter nachzuweisen, daß die Vetus Latina schon selbst unter jüdischem Einfluß entstanden ist, und läßt offen, ob derselbe durch zum Christentum bekehrte Juden geübt wurde, oder auf mündlichen Verkehr mit Juden zurückzuführen ist, oder gar auf literarischem Wege bzw. vermittels mündlicher Tradition sich vollzogen hat. Er zieht selbst die Möglichkeit einer jüdisch-lateinischen Bibelübersetzung, die älter als die Vetus Latina war, in Erwägung. Jüdischen Einfluß in der Vetus Latina stellt er nicht nur in der Methode der Übersetzung fest, die sich gegenüber der LXX ganz ähnlich äußerte, wie in dieser Jahrhunderte früher gegenüber dem hebräischen Urtext, sondern auch in dem so starke Berührungen mit der Vulgärsprache aufweisenden Wortschatz.

Als wichtigstes Resultat seiner Untersuchungen zieht der Verf. den Schluß, daß eine ununterbrochene, auf das Altertum zurückgehende biblische Tradition bei den mittelalterlichen Juden bestanden habe. Er verschließt sich auch nicht dem scheinbar sehr ernsten Gegenargument, daß ein Teil des Wortschatzes der jüdisch-romanischen Texte zwar eigentümlich jüdischen Charakter trage, aber keinen Anknüpfungspunkt in der Vetus Latina finde. Er entkräftet aber dieses Argument, indem er an vielen überzeugenden Beispielen zeigt, daß neben der Vetus Latina auch durch andere Kanäle die jüdische Tradition zu den europäischen Juden gedrungen ist. So weist er nach, daß die mittelalterlichen jüdisch-griechischen Bibelübersetzungen in ihrem Sprachgebrauch aufs stärkste von der LXX und von Aquila abhängig sind, und daß wiederum in den westlichen Ländern auch deutliche Spuren sowohl der Vulgata als auch (besonders in Spanien) der jüdisch-arabischen Bibelübersetzungen sich feststellen lassen.

Der Wert der Blondheim'schen Untersuchungen wird noch wesentlich durch die beigegebenen reichen Indices erhöht, die erst eine völlige Verwertung des fast unübersehbaren Materials ermöglichen.

1) So die altfranzösische Elegie auf den Märtyrertod von 13 Juden, die 1288 in Troyes von der Inquisition verbrannt wurden.

Albeck, Chanoch: Untersuchungen über die Redaktion der Mischna. Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn 1923. (IX, 165 S.) gr. 8° = Veröffentl. d. Akademie f. d. Wissenschaft d. Judentums, Talm. Sekt., II. Bd. Rm. 2.40; geb. 3.50. Bespr. von Gerhard Kittel, Greifswald.

Daß die Mischna in ihrer heutigen Form im wesentlichen in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts von R. Jehuda dem Fürsten, genannt Rabbi, redigiert worden ist, steht fest. Ebenso zweifelt kein ernsthafter Beurteiler, daß dabei ältere Stoffe verarbeitet worden sind. Wohl aber ist eine noch umstrittene und bisher sehr wenig zur Klärung gebrachte Frage, in welchem Verhältnis diese Stoffe zu der Schlußredaktion standen. Am verbreitetsten ist die Meinung, erst diese Schlußredaktion habe den Stoffen ihr festes Gepräge und ihre feste Form gegeben, indem sie aus der Fülle des vorhandenen losen Traditionsstoffes auswählte und Sätze und Ordnungen nach einheitlichem System zu einem Ganzen baute. Danach würde die Form unserer heutigen Mischna nicht nur im ganzen, sondern auch im einzelnen von Rabbi stammen. Auf der anderen Seite haben David Hoffmann (Die erste Mischna und die Kontroversen der Tannaim) und Halévy (Dorot Harischonim) weitgehende und teilweise phantastische Hypothesen vertreten, daß der Wortlaut vieler Mischnapartien schon zur Zeit der Schulen Hillels und Schammais, ja gar zur Zeit der „Großen Synagoge" redigiert worden sei.

Albeck sucht den richtigen Weg zwischen beiden Extremen zu finden, indem er die Fragestellung auf die Grundlage exakter Einzeluntersuchung bringt, von der aus sie allein zur Entscheidung kommen kann. Er stellt z. B. fest, daß eine Mischna, die inhaltlich zu verschiedenen Traktaten gehörige Dinge zusammenfaßt, gewöhnlich in den betreffenden Traktaten wörtlich wiederholt wird, und daß nicht etwa der Zusammenhang so zerrissen wird, daß die eine Partie in dem einen und die andere in dem anderen Traktat gesondert mitgeteilt würde. Daraus folgt: die Redaktion erlaubte sich in die innere Komposition einer Mischna keine Eingriffe. Wird aber derselbe Lehrsatz in den verschiedenen Mischnajot verschieden gelehrt, dann bedeutet dies: diese Stücke stammen aus verschiedenen Schulen, die den Inhalt in verschiedener



Form und in verschiedenen Zusammenhängen lehrten. Auch hier hat dann die Redaktion nicht die Traditionen der einzelnen Schulen ausgeglichen, sondern dieselben treu und unverändert weiter überliefert. Durch Untersuchung der Spuren verschiedener Schulen sowohl in einem und demselben als in verschiedenen Traktaten und des Sprachgebrauches dieser verschiedenen Schulen ergibt sich für Albeck: 1. die vorredaktionellen Halakot hatten einen in den verschiedenen tannaitischen Schulen teilweise verschiedenen Wortlaut und Zusammenhang; 2. die Redaktion Rabbis ließ die Spuren dieser Verschiedenheiten nicht nur in den verschiedenen, sondern auch in einem und demselben Traktat unverändert stehen; 3. diese Redaktion wollte also nicht ein einheitliches kanonisches System für das praktische Leben schaffen, sondern allein den vorhandenen Stoff der verschiedenen Schulen geordnet zusammenstellen; 4. Hoffmann und Halévy gegenüber weist Albeck nach (vor allem durch eine Untersuchung des Traktates Edujot), daß die ersten Anfänge einer Mischnaredaktion nicht vor der Zusammenkunft von Jabne liegen können; von hier an, das heißt aber erst nach der Tempelzerstörung, begannen die verschiedenen tannaitischen Schulen, den Stoff zu ordnen, wobei vor allem Aqiba eine wichtige Rolle gespielt zu haben scheint. In einem zweiten Teil des Buches sucht Albeck Nachträge und nachträgliche Randglossen zum Text der Mischna aufzuweisen.

Die Untersuchungen des Verf. sind um so verdienstlicher, als es bisher wenige ihresgleichen gibt. Doch ist es gut, wenn er im Vorwort warnt, nun mit den Begriffen „verschiedene Schulen, Nachträge, Randglossen" mechanisch und methodelos zu operieren und damit ein Zerrbild entstehen zu lassen.

Steinschneider, Moritz: Gesammelte Schriften herausgegeben von Heinrich Malter und Alexander Marx. I. Band: Gelehrtengeschichte. Berlin: M. Poppelauer 1925. (XXVI, 627 S.). 8°. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Steinschneider's wissenschaftliche Lebensarbeit, die sich ununterbrochen fast 70 Jahre, von 1838 bis zu seinem 1907 im 91. Lebensjahre erfolgten Tode, erstreckt hat, umfaßt so viele teilweise weit von einander abliegende Gebiete und ist an so vielen heute oft unzugänglichen Stellen verstreut, daß es wohl niemand gibt, der sie in ihrem ganzen Umfang überblicken und würdigen kann. Noch erstaunlicher erscheint die Summe und die Qualität seiner Leistung, wenn man erwägt, daß er niemals in seinem Leben auf einem ihm angemessenen Posten gestanden hat, vielmehr unter ungünstigen Verhältnissen und in völlig ungeeigneter Stellung sich die Zeit zur Forschung förmlich erst erkämpfen mußte. All diesen Hemmungen zum Trotz hat Steinschneider neben seinen allbekannten großen Werken etwa 1400 Abhandlungen und Rezensionen in nicht weniger als 119 verschiedenen deutschen, hebräischen, italienischen, französischen, lateinischen und englischen Zeitschriften, Enzyklopädien, Sammelwerken u. ä. veröffentlicht, die selbst wieder 430 Bände bzw. Jahrgänge umfassen. Die Notwendigkeit, dieses ungeheure Material der Forschung wieder zugänglich zu machen, springt in die Augen und ebenso die Schwierigkeit, vor welche sich hier die Herausgeber gestellt sehen. Ref. freut sich festzustellen, daß die beiden Herausgeber ihre Aufgabe in der denkbar vollkommensten Weise gelöst haben. Sie sind nicht nur treue verständnisvolle Schüler Steinschneider's, sondern auch, jeder in seiner Art, würdige Erben seines Geistes. Der eine von ihnen, der am 5. April 1925 in der Vollkraft des Schaffens abgerufene Heinrich Malter, hat schon in jungen Jahren den in Ersch und Grubers Enzyklopädie erschienenen grundlegenden Artikel „Jüdische Literatur" ins Hebräische übersetzt und seitdem namentlich auf dem Gebiet der jüdisch-arabischen Literatur das Werk des Meisters fortgesetzt[1]), während der andere, Alexander Marx, der Hüter und Mehrer der heute bedeutendsten Sammlung von Hebraica und Judaica[2]), an bibliographischer Kenntnis des jüdischen Schrifttums unerreicht dasteht.

Über Wert und Gehalt der Arbeiten von Steinschneider ist kaum ein Wort zu verlieren. Am kürzesten charakterisiert sie ein Wort, in welchem er selbst 1902 zusammenfaßt, welches Ziel ihm allezeit vorschwebte: „Der Zentralpunkt für alle jene Untersuchungen war die Beziehung der jüdischen Literatur zu anderen Literaturen des Mittelalters, insbesondere auf dem Gebiete der Wissenschaften"[3]. Dem vorliegenden ersten Bande, der die Arbeiten zur Gelehrtengeschichte enthält, sollen noch eine Reihe weiterer Bände folgen. Das materielle Zustandekommen der Herausgabe ist dem Philanthropen Jakob Schiff in New York und dem Hebrew Union College in Cincinnati zu verdanken. Der erste Band sollte noch bei Lebzeiten Steinschneider's zu seinem 90. Geburtstage erscheinen. Das von 1924 datierte Vorwort der beiden Herausgeber schildert die

---

1) Vgl. OLZ 1923, 20—21.

2) Library of the Jewish Theological Seminary of America in New York. Dieselbe besitzt auch alle Handexemplare von Steinschneiders Veröffentlichungen.

3) Arabische Literatur der Juden S. XLIX. Die Sperrungen rühren von Steinschneider selbst her.

äußeren Schwierigkeiten, die die lange Verzögerung verschuldeten, und erklärt auch die Gründe für den höchst bedauerlichen Fortfall der ursprünglich geplanten Nachträge zu den hier gesammelten Aufsätzen. Malter's schon 1906 geschriebene Einleitung enthält nicht nur eine Würdigung von Steinschneider's wissenschaftlicher Bedeutung, sondern bietet auch prinzipielle Ausführungen über die verschiedenen Typen gelehrten Schaffens. Mit Recht wendet er sich dabei gegen die Verkleinerung Steinschneider's, den laienhafte Unkenntnis bisweilen zum „bloßen Bibliographen" stempeln möchte. Durch seine tiefe und vielseitige Gelehrsamkeit ebenso wie durch seinen kritischen Scharfsinn hat Steinschneider mehr neue Tatsachen erschlossen als irgend ein anderer Vertreter der Wissenschaft vom Judentum. Aber als Typus möchte Ref. doch Zunz, der schöpferisch neue Wege ging und als erster den Urwald des rabbinischen Schrifttums lichtete, noch höher stellen.

Autran, C.: La Grèce et l'Orient ancien. (= Babyloniaca, études de philologie assyro-babylonienne, t. VIII, fasc. 3—4, (S. 129—218.) Paris: Paul Geuthner 1924. Bespr. von Johannes Friedrich, Leipzig.

Ausgehend von den bekannten Tatsachen, daß im Kleinasien der griechischen Zeit griechische, kleinasiatische und iranische Kulturelemente zu einer Einheit verschmelzen und daß das Griechentum selbst eine Mischung aus indogermanisch-griechischen und ägäischen Bestandteilen darstellt, sucht der Verfasser nach weiteren Berührungen des vorgeschichtlichen Griechenland mit dem Orient und kommt dabei zu folgenden Ergebnissen: 1. In vorgeschichtlicher Zeit sind arische Volksteile nicht nur in Vorderasien (Kleinasien, Syrien, Palästina), Iran und Indien, sondern auch in Ägypten, Griechenland, Italien und selbst Spanien nachweisbar. Den Beweis liefert der Verfasser nach längst überlebter, aber für sprachwissenschaftliche Dilettanten immer wieder reizvoller Methode mit Gleichklängen von Appellativen, Orts- und Völkernamen[1]. Die Arier sind identisch mit den Kariern (S. 141), die sizilischen Elymer sind Kolonisten aus Elam (S. 146), die Hirpiner in Samnium gehören zur Landschaft Hyrcania südlich des Kaspischen Meeres (S. 150), und Segesta in Sizilien ist ein *Sakastana* „Sakenort" (S. 146). Die Isis ist (S. 156) wie Demeter eine Muttergöttin, eine Γαῖα εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί (Hesiod Theog. 117). ἕδος findet der Verfasser in *ȝśt*, dem Schriftzeichen für Isis (eigentlich ein Thronsessel, *ś.t*), wieder, er deutet die Hieroglyphen also etwa nach der Methode der spätgriechischen Schrift des Horapollo aus. Und da er *ȝś.t* nach Art der älteren Ägyptologen *aś-t* liest, muß es natürlich mit altind. *ās-* „sitzen" zusammengehören. Ähnliche Scherzchen bei den Appellativen: altind. *nam-* „sich verneigen" = neuäg. *nm'* „schlafen", hebr. *nūm* „schlummern", gr. νυστάζειν (S. 161) usw. Der Nil, bei Äschylus Αἰθίοψ „der Schwarze" genannt, ist = vedisch *nīla-* „blauschwarz" (S. 162). 2. Neben dem arischen läßt sich ein sehr früher sumerischer Einfluß auf das ägäische Gebiet nachweisen, ja die sumerische Sprache ist mit dem Indogermanischen verwandt, gleichsam nur ein „allotropischer Zustand" von ihm (S. 197). Beweis: ein paar Dutzend ähnlicher Gleichklänge[1] wie die oben erwähnten, z. B. sum. *gar* „machen" = altind. *kar-* „machen", gr. κρ-αίνω (S. 186), lat. *mūrus* (< *moiros!*) zu sum. *mur* „umschließen" (S. 188), altind. *uṣaḥ* „Morgenröte" (gr. ἕως, ἠώς < *αυhως) = sum. *u(d)-sar* „Neumond" (S. 192), sum. *an* „Himmel" = gr. ἀνά (S. 200), sum. *til* „vollenden" = gr. τέλος (S. 205), sum. *ud* „Sonne, Tag" = altind. *ud* „heraus" (S. 206f.) usw.[2].

Als aufheiternde Lektüre für trübe Stunden ist die Schrift sehr zu empfehlen. Den beteiligten Wissenschaften aber mag vor weiteren welterschütternden Entdeckungen des phantasiebegabten Verfassers bange sein.

Baalbek, Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in d. J. 1898 bis 1905, hrsg. von Theodor Wiegand. Bd. 3. Mit 213 Textb. u. 24 [2 farb.] Taf. (XI, 145 S.). Berlin: W. de Gruyter [in Komm.] 1925. 2°. Rm. 60—. Bespr. von W. Andrae, Berlin.

Theodor Wiegands tatkräftigem Wirken ist es zu danken, daß nunmehr das ganze Werk der Ausgrabung von Baalbek vollendet vorliegt. Damit ist nun endlich, 20 Jahre nach Schluß der Ausgrabungen, die selbstverständliche, aber oft so lässig erfüllte Pflicht der Berichterstattung

---

1) Dem Verfasser ist die Lektüre des interessanten Aufsatzes von E. Littmann, Sprachliche Seltsamkeiten aus Morgenland und Abendland, ZDMG N. F. 1 (1922), S. 270—281 dringend zu empfehlen, vielleicht wird er dann in der Verwendung solcher zufälligen Gleichklänge etwas vorsichtiger.

1) Autran beschränkt sich also hier auf einen Vergleich des indogermanischen und sumerischen Lexikons. Inzwischen hat er auch die Flexion in den Kreis seiner Untersuchungen einbezogen in der Schrift: Sumérien et Indo-Européen: l'aspect morphologique de la question. Paris (Geuthner) 1925. Da ich das Buch noch nicht habe einsehen können, habe ich kein Urteil darüber, ob es sich in denselben Bahnen bewegt wie die hier besprochene Schrift.

2) Daß einzelne sumerische Kulturwörter von den Indogermanen entlehnt wurden, ist natürlich richtig, vgl. die trefflichen Ausführungen von Ipsen Idg. Forsch. 41 (1923), S. 174 ff.

über die gemachten Beobachtungen und die gewonnenen Ergebnisse erfüllt. Schwerwiegende Gründe haben die Vollendung des vorliegenden Werkes verzögert: Krieg, Not und Tod. Ihnen zum Trotz ist das Ganze groß, schön, vornehm und vorbildlich geworden. Über die ersten beiden Bände, die von den antiken Bauten in Baalbek handeln, ist früher berichtet (OLZ 1924. Sp. 205 ff.). Der III. Band bringt das mittelalterliche Baalbek, hauptsächlich also das Wirken der arabischen Machthaber, welche die römischen Tempelruinen zu einer starken Festung ausgebaut und sich auch in der Stadt Baalbek durch Moscheen und Gräber verewigt haben. An diesen Dingen pflegte man bis vor nicht zu langer Zeit achtlos vorüberzugehen. Aber schon zur Zeit der deutschen Ausgrabungen war das Interesse für die islamische Kunst so stark, daß es die Architekten der Grabungsleitung für ihre selbstverständliche Pflicht ansahen, den arabischen Ruinen die gleiche Sorgfalt zu widmen, wie den römischen. Zu gleicher Zeit fanden sich auch die Bearbeiter der zahlreichen Herrscher- und Wesir-Inschriften ein. Im Anfang 1898 war B. Moritz bei der Voruntersuchung, dann M. Sobernheim bei der eigentlichen Aufnahme und Herausgabe beschäftigt. Das Ergebnis ist beträchtlich: Es werden 39 Inschriften vorgelegt, die sich nicht bloß auf bestimmte Teile der Bauten beziehen und diese datieren helfen, sondern auch wirtschaftliche Erlasse, Regierungsverordnungen darstellen und auf das Leben und Treiben des islamischen Baalbek belebendes Licht werfen. Sobernheim hat sie benutzt, um eine Geschichte des mittelalterlichen Baalbek zu schreiben, aus der man eigentlich erst recht den Eindruck gewinnt von der Stärke der Geschlechter, die zeitweise in Syrien herrschten und Bauten von staunenswerter Größe und Monumentalität hervorgebracht haben. Diese Menschen waren ebenso groß in ihren wilden Tücke und Grausamkeit wie in ihrer Tapferkeit und Großmut. Ohne diese Größe würde man es nicht verstehen, daß die Burg von Baalbek aus Blöcken hochgetürmt werden konnte, die mit denen der römischen Tempel wetteifern und wie diese fast an die Grenze des Fabelhaften gehen.

Der im Kriege gebliebene H. Kohl war mit der besonderen Bearbeitung der arabischen Burg betraut, von ihm stammen die Aufnahmezeichnungen und Beschreibungen, deren sich D. Krencker für die Herausgabe mit Takt und Aufopferung angenommen hat. So ist dem tüchtigen Manne hier ein schönes Denkmal gesetzt. Seine Aufgabe war umfangreich. Kohl blieb nicht bei der getreuen Aufnahme der Ruinen stehen, sondern machte sich den Aufbau in ergänzten Schnitten klar und versuchte, den zum Teil recht verwickelten Befestigungsanlagen durch perspektivische Wiederherstellungen beizukommen. In der Natur der Sache lag es, daß in der Beschreibung „die antiken Bauten als Teile der arabischen Burg“ von den rein arabischen Hinzufügungen getrennt gehalten werden. Dadurch hilft man gleichzeitig dem Verständnis der römischen Tempel. Als dritter Teil tritt hinzu, was die spätarabische Besiedelung zur Veränderung des Tempelkomplexes beigetragen hat. Hierzu hat D. Krencker viel Ergänzendes beigesteuert. Man findet da Bemerkungen über das arabische Wohnhaus, die neuerdings durch O. Reuthers Arbeiten auf diesem Gebiete, zuletzt durch seinen Aufsatz über die syrischen Liwanhäuser (Qâ'a) ergänzt worden sind.

Zum vorliegenden Bande steuerte O. Reuther aus eigenen nachträglichen, lange nach der Ausgrabung angestellten Beobachtungen ein längeres Kapitel über die islamischen Bauten außerhalb der Burg bei, in der wir Aufnahmen der Moscheen und Gräber finden, willkommenes Material aus einer Zeit und Landschaft, über die bisher noch wenig gearbeitet ist.

Endlich ergreift F. Sarre als berufener Fachmann über die Kleinfunde das Wort, die man glücklicherweise bei den Ausgrabungen nicht als gänzliche Nebensächlichkeit behandelt hat, nur weil sie nicht antik waren. Die Hauptmasse stellt die Keramik, innerhalb deren sich einige schöne farbige Stücke fanden. Sie sind durch ausgezeichnete autochrome und schwarz-weiße Tafeln sowie durch gute Zeichnungen von Maria Luise Sarre wiedergegeben. Auch einige Gläser, Waffen und Bronze-Beschläge kommen zur Darstellung. Alles in allem ist dieses Ergebnis zwar nicht reich, aber doch in der sicheren Hand eines Kenners wertvoll für die Belebung des übrigen Befundes.

Ein Namenverzeichnis beschließt den Text. Man hätte nur noch ein ausführliches Sachregister gewünscht. Denn die Masse des in diesen drei großen Bänden Gebotenen ist schon fast übergroß und für den Suchenden nur schwer zu übersehen.

Wir aber wollen schließen mit dem Ausdruck der Freude und des Dankes, daß die große Tat vollbracht ist.

Beyer, Hermann Wolfgang: **Der syrische Kirchenbau.** Mit 105 Abb. u. 8 Taf. Berlin: W. de Gruyter & Co. 1925. (VIII, 183 S.) 4° = Studien zur spätantiken Kunstgeschichte. Im Auftr. d. Deutschen Arch. Instituts hrsg. v. R. Delbrück u. H. Lietzmann. Rm. 28 —; geb. 32 —. Bespr. von Val. **Müller**, Berlin.

Das Buch zeugt von einer ausgezeichneten Methode und gutem Können. Der Verf. stellt

sich mit Recht auf den Standpunkt, daß, ehe das Problem der altchristlichen Basilika in seiner Gesamtheit gelöst werden kann, zuerst eindringende Untersuchungen über die Sonderformen, die die einzelnen geographisch wie völkisch verschiedenen Gebiete zeigen, anzustellen seien, wobei jedesmal das gesamte Material vorzulegen und eine möglichst genaue Entwicklung festzustellen ist.

Ein erster Teil gibt eine kurze Übersicht über die zunächst sich ergebenden „Kunstkreise" mit ihren typischen Merkmalen. Mit Recht werden die Bauten Konstantins an die Spitze gestellt, die einmal „eine bewußt demonstrative", in die Weite gehende Wirkung haben sollten, andererseits als mit riesigen Mitteln aufgeführte Prachtbauten nur wenig nachgeahmt werden konnten. Dann werden besprochen: Italien, Nordafrika, Syrien zunächst summarisch, Palästina, Sinai, Ägypten, Äthiopien, Mesopotamien, Kleinasien, die Bauten Justinians und der Adrialänder. Es ergibt sich daraus klar, daß in den Jahrhunderten zwischen Konstantin und Justinian Sondertypen entstanden und Sonderentwicklungen vor sich gegangen sind.

Der umfangreichste Teil, in dem zugleich der Hauptwert des Buches liegt, ist der zweite: Geschichte des syrischen Kirchenbaus. Wieder ergibt sich auf geographischer Grundlage eine Unterteilung in verschiedene Typen: Nordsyrien, Ḥaurân, Mittelsyrien. Dabei ist Nordsyrien (Antiocheia und sein Hinterland) am wichtigsten. Auch hier bewährt sich das methodische Vorgehen des Verf., der einige inschriftlich datierte Bauten zum Ausgangspunkt nimmt, um sie stilistisch verwandte gruppiert und durch Füllung der Lücken eine Entwicklungsgeschichte feststellt. Dadurch gelingt es ihm, weiter zu kommen als der Amerikaner Butler, dessen monumentales Aufnahmewerk ja andererseits die Grundlage überhaupt abgibt. Beyers Ergebnis ist kurz folgendes: auf einfache, schmucklose Formen in der 2. H. des 4. J. folgt im 1. Viertel des 5. J. eine erste Blütezeit mit reicheren Ornamenten. B. glaubt hier das Wirken einer bestimmten Persönlichkeit erkennen zu können, des Markianos Kyris, der in ein paar Inschriften genannt ist. Dann setzt eine Weiterentwicklung zum „2. Babiskaer Stil" ein. Daneben steht der „Kathedralstil". In ihm sind die großen Bauten von Ḳal'at Sim'ân, Dêr Termânîn, Ḳalb Lauzeh, Ruwêḥa errichtet. Mit Recht meint B., daß dieser reiche Stil nicht im Binnenlande, wo ja allein Bauten erhalten sind, entstanden, sondern aus Antiocheia übertragen sei. Durch den Vergleich der Ornamentik von Ḳal'at Sim'ân mit der einer inschriftlich festdatierten Kirche gelingt B. auch die Festlegung dieser vier Kathedralen in die Zeit 460—90, während man früher nur das Jahrhundert 460—560 angeben konnte. Nach diesem Höhepunkt bringt das 6. J. „das volle Austönen des wuchtig angeschlagenen Akkordes, aber kaum einen neuen Klang" und um die Wende zum 7. „zeigt sich ein leises Nachlassen der künstlerischen Kraft". Die Eroberung durch die Araber (Schlacht bei Jermuk 636) versetzt dieser Kunst dann den Todesstoß.

Der nächste Abschnitt gilt dem Ḥaurân, der einen ganz selbständigen Kunstkreis mit allerstärkster örtlicher Eigenart bildet. In der Konstruktion übt das Material einen großen Einfluß, denn in diesem holzarmen Lande ergab sich mit dem einheimischen Basalt eine eigenartige Dachbildung durch eine Reihe von Gurtbögen; die Härte des Steins war außerdem einer weitergehenden Ornamentierung nicht günstig. Die lokale Tradition, die schon ganz ähnliche „heidnische" Bauten hervorgebracht hatte, veranlaßte verschiedentlich eine große Kürze in der Längsrichtung und eine Querstellung der Gurtbögen, die erst im Laufe der Zeit unter fremdem Einfluß der normalen Längsstellung wich.

Das 3. Gebiet „Mittelsyrien" (zwischen Emesa und Palmyra) steht zu den beiden anderen Kreisen in Beziehung, weist aber auch eine Sonderart auf. Hier baut man mit Basalt, wie im Ḥaurân, aber nur Longitudinalarkaden; ihre Größe und Wucht, wie untersetzte Stützen sind charakteristisch und erinnern an den Ḥaurân.

Der 3. Hauptteil behandelt „Die Einzelformen und ihre Herkunft". Da der Verf. in der Vorrede des Buches gerade die Frage nach der „Herkunft der Basilika" mit Recht zurückgestellt wissen wollte, wird man mit dem so betitelten 1. Abschnitt nicht rechten; denn hier geht es etwas zu summarisch zu und die antiken Typen mit Innenstützen werden allzusehr in einen Topf geworfen. Auch im 2. Abschnitt über die lokale Form der nordsyr. Basilika scheint er mir in der Polemik gegen eine Hypothese von H. Glück zu weit zu gehen. Wenn im Ḥaurân auch kein „Breithaus" vorliegt, so möchte ich doch die Verkürzung gegenüber dem sonst üblichen Maß, die Querstellung der Bögen und, in Nordsyrien, die anfängliche Lage des Eingangs in der Längswand auf das ureinheimische „Breithaus" zurückführen. Auch daß „die Grundform aller nordsyr. Architektur das einfache rechteckige Haus mit hölzernem Giebeldach und dreieckiger Giebelfront an den Schmalseiten" gewesen sei, wird ihm nicht jeder glauben. Ich möchte auch auf das ausgezeichnete Buch von Swoboda, Römische und romanische Paläste hinweisen, das B. nicht nennt, das aber, trotzdem es aus Syrien nur die Profanarchitektur

behandelt, auch für die Erfassung der Formprinzipien des Kirchenbaus nützlich ist.

Die Eigenart des „dreiteiligen Presbyteriums" leitet B. mit Recht von vorchristlichen Formen ab. Wenn er sich aber trotz Bedenken der Behauptung von Oelmann anschließt, daß dieser Bauteil ursprünglich ein selbständiges Gebilde gewesen sei, so kann ich ihm nicht folgen. Da eine Auseinandersetzung hier zu umfangreich würde, will ich nur darauf hinweisen, daß die Amerikaner kürzlich in Bet-San die Dreiteilung des „Adytons" schon in der 2. H. des 2. Jahrtaus. v. Chr. gefunden haben. Nützlich ist dann die Übersicht über die vorchristlichen „Zweiturmfassaden" und die Turmbauten überhaupt, für die die syrische Baukunst von jeher eine Vorliebe hatte und die in christlicher Zeit wieder durchschlägt. B. folgt hier den Ausführungen von Oelmann und anderen, ersterem vielleicht wieder zu sehr in der Herleitung des Fassadenprinzips aus Ägypten. Die nächsten Abschnitte behandeln die Vorhalle, die Pfeilerbasilika, die Kapitellformen, die Ornamentik — diese etwas kurz, doch spielt sie ja für den Kirchenbau selbst keine wesentliche Rolle —, Antiocheia, Einzelzüge. Mit einem Überblick auf die kunstgeschichtliche Bedeutung des syrischen Kirchenbaus, seine Wirkung auf die altchristliche Architektur anderer Länder und einem ebenso wichtigen wie dankenswerten Hinweis auf die große Ähnlichkeit des romanischen Kirchenbaus, welches Problem eine weitgehende Untersuchung erfordert, schließt das treffliche Buch.

Es sei bemerkt, daß die Arbeit den 1. Band der „Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, herausgeg. v. dtsch. archäol. Institut" bildet, ein begrüßenswertes Zeichen der Zusammenarbeit von klassischen und altchristlichen Archäologen und der Erweiterung des Aufgabenkreises dieses Instituts unter seinem rührigen Leiter.

Die Legende von Barlaam und Josaphat zugeschrieben dem heiligen Johannes von Damaskus. [Aus dem Griechischen übersetzt von Ludwig Burchard.] München: Theatiner Verlag 1924. (VII, 299 S.) 8°. Rm. 6 —. Bespr. von Albrecht Götze, Heidelberg.

Das Buch macht keinerlei wissenschaftliche Ansprüche. Vielmehr hat es den Zweck, die reizvolle Legende, die in christlicher Umbildung vom Buddha berichtet und ursprünglich mittelpersisch verfaßt zu den Arabern und nach Europa gewandert ist, weiteren Kreisen, vor allem wohl katholischen, bekannt zu machen. Die einzige deutsche Übersetzung stammt aus dem Jahre 1847, so daß die vorliegende neue Übersetzung einem Bedürfnis entspricht. Zur Erklärung werden, meist im Anschluß an Ernst Kuhns bekannte Arbeit, einige Noten beigefügt, die wenigstens die notwendigsten sachlichen Hinweise geben.

Wright, John Kirtland: The Geographical Lore of the Time of the Crusades. A Study in the History of mediaeval Science and Tradition in Western Europe. New York: Americ. Geogr. Society 1925. (XXI, 563 S.) 8° = American Geographical Society. Research Series No. 15. $. 5 —. Bespr. von E. Honigmann, Breslau.

Seit Lelewel seine umfangreiche Géographie du Moyen Âge (5 vol. mit Atlas, 1852—57), ein seltsames Gemisch von Phantasie und umfassender Gelehrsamkeit, geschrieben hat, wagte sich fast niemand mehr an diese schwierige Aufgabe, die von ihrem Bearbeiter ungewöhnlich vielseitige Kenntnisse verlangte. Wohl erschienen verschiedene Gesamtdarstellungen der Geschichte der Geographie, von denen aber die einzige umfangreichere, Beazleys *Dawn of Modern Geography* (1901), fast völlig auf die Entdeckungsgeschichte beschränkt war und die Entwickelung der physikalischen Kenntnisse beiseite ließ. Andererseits wuchs die Zahl der Spezialuntersuchungen über weitere oder engere Teilgebiete dieser Disziplin in Büchern und Zeitschriften aller Kulturländer und -sprachen mehr und mehr an und wurde immer schwerer zu übersehen. Durch sie wurde ein gewaltiger, ganz verschiedenartig bearbeiteter Stoff angehäuft, der freilich immer noch weit hinter den Massen zurückblieb, die einst Lelewel auf den ersten Wurf zu bewältigen versucht hatte. So wurde es für jeden Fernerstehenden unmöglich, unser jetziges Wissen über die geographischen Kenntnisse des Mittelalters zu überblicken; und da bei einem Grenzgebiete zwischen den Domänen verschiedener Fachgelehrter, wie es jede Wissenschaftsgeschichte des Mittelalters notwendig sein muß, selbst fast jeder Spezialforscher einem Teile der Materie ferner steht, muß auch ihm eine Zusammenfassung der neueren Forschung äußerst wünschenswert erscheinen, wenn er sich einen Überblick über sie verschaffen will.

Der Bibliothekar der Amerikanischen Geographischen Gesellschaft, J. K. Wright, hat diesen Versuch unternommen, und er ist ihm, wie ich gleich betonen möchte, meiner Ansicht nach voll geglückt. Allerdings liegt uns in seinem Werke weder eine Darstellung der ganzen mittelalterlichen Geographie vor, da es nur die Zeit von 1100 bis 1250 umfaßt, noch haben wir es wie bei Lelewel mit einem Versuch zu tun, den Gehalt der Quellen bis zum äußersten auszuschöpfen. Doch soll in diesen Feststellungen keineswegs ein Vorwurf gegen den Verf. liegen. Denn die zeitliche Beschränkung des Umfanges rechtfertigt sich schon dadurch, daß der landläufige Begriff „Mittelalter" bekanntlich längst

nicht mehr als eine Einheit aufgefaßt wird, während die Kreuzzugszeit einen historisch und kulturell scharf umrissenen Zeitabschnitt bildet. Wright klammert sich übrigens nicht an die Grenzen dieser Epoche, sondern setzt in den ersten drei Kapiteln auseinander, was das Altertum, das westliche Christentum vor 1100 und die islamische Welt zu den Kenntnissen der behandelten Zeitperiode beigesteuert haben. Auch die Forderung einer restlosen Ausschöpfung der Quellen wäre angesichts einerseits der vielen noch unpublizierten Texte, andererseits der hohen Ansprüche, die man heute an die Lösung einer solchen Aufgabe stellt, ein ganz unbilliges Verlangen.

Auf die einleitenden Kapitel folgt eine Aufzählung der abendländischen Quellen der Kreuzzugszeit, darunter auch der Übersetzungen aus arabischen Geographen, sowie ein kurzer Abschnitt über die Stellung, die der „*Cosmographia*“ innerhalb des scholastischen Quadriviums und der allgemeinen Wissenschaftsklassifikationen angewiesen wurde (Kap. 5).

Der zweite Hauptteil (Kap. 6—13) hat „The Substance and Character“ der geographischen Kenntnis der Kreuzzugszeit zum Gegenstand. Hier unterrichtet uns der Verf. über die verschiedenen Gebiete der physikalischen Erdkunde, wie Kosmogonie, Sphäristik, Zonen-, Antipoden- und Klimatalehren, Bewohnbarkeit der Erde, Meteorologie und Klimatologie (im modernen Sinne); ferner über Meereskunde, Vulkanismus, Seismologie u. dgl., über astronomische Geographie, Kartographie und schließlich über die Bekanntschaft Westeuropas mit den einzelnen Ländern der Ökumene. Auffallend ist hier die überaus dürftige Kenntnis des Vorderen Orients bei den abendländischen Gelehrten, obgleich es doch in allen Kulturländern Westeuropas schwerlich einen Ort gab, der nicht einen oder mehrere ehemalige Kreuzfahrer beherbergte (p. 293).

Wie der Verf. in dem Vorwort (p. XX) erklärt, hat er für sein Werk, die Erweiterung seiner Dissertation (Harvard Univ. 1922), abgesehen von den drei ersten Kapiteln im wesentlichen Primärquellen benutzt. Der kurze Abriß der antiken Grundlagen der mittelalterlichen Geographie zeugt zwar von umfassender Kenntnis der neueren Literatur, läßt aber doch erkennen, daß W. hier weniger zu Hause ist. Dem äußeren Schein nach haben gewiß Eratosthenes und Poseidonios einen schwächeren Einfluß auf das Mittelalter ausgeübt als Plinius, Solinus, Martianus Capella; aber das Wenige, was sich bei diesen noch an tiefen und bleibenden Gedanken findet, geht doch fast immer mittelbar auf griechische Forschung zurück.

Bisher unveröffentlichtes handschriftliches Material benutzt W. in dem Abschnitt über Klimata und geographische Positionsbestimmungen (Kap. X u. Anmkgn. dazu), ein Gebiet, auf dem sich gerade der Einfluß des Morgenlandes deutlich erkennen und abgrenzen läßt. Seine Ausführungen nehmen hier z. T. auf seine Vorarbeit „*Notes on the knowledge of latitudes and longitudes in the Middle Ages*“ in der „Isis“ V (1922/3) 75—98 Bezug, wo er u. a. die Marseiller Tafeln veröffentlicht hat (S. 87 f.), die ganz aus arabischen Originalquellen stammen. Freilich sind darüber noch eingehendere Untersuchungen nötig; außerdem bedürfen die Angaben des Verf.s über die sieben Klimata, die auf der Auffassung Josef Fischers (Ptol. und Agathodaem. 89—93) beruhen, mehrfach der Verbesserung, wie ich an anderer Stelle eingehender nachzuweisen gedenke.

Für die Leser dieser Zeitschrift sind besonders das 3. Kap. (S. 77—87) und ein Teil des 4. (S. 95—101) wertvoll (s. o.), ferner ein Abschnitt über jüdische Reisende (Benjamin v. Tudela und Petachja von Regensburg; S. 117 f.). Die arabische Wissenschaft bespricht W. nur, soweit sie unmittelbaren Einfluß auf die westeuropäische ausübte, also vor allem die Übermittler des „Aristotelianismus“, wie Ibn Sīnā, Ibn Rušd und al-Biṭrūǧī, ferner die Übersetzer und Benutzer des ptolemäischen Almagest und der Geographie, unter letzteren besonders al-Ḫwārizmī, al-Battānī (hier hätte vielleicht auch die [genauer datierbare?] spanische Version der geographischen Tabellen al-Battānīs in Nallinos Ausg. II 216 ff. Erwähnung verdient) und die „Toledaner Tafeln“ nebst dem Kommentar zu ihnen von az-Zarqalī, ferner al-Edrīsī und die sog. „Chorasmischen Tafeln“ (d. h. die des Ḫwārizmī), die Adelard von Bath übersetzte und die vielleicht aus dem auf indische Quellen zurückgehenden „kleinen *kitāb as-Sindhind*“ stammten. Von Übersetzern werden Adelard von Bath, Petrus Alphonsi, Johannes von Sevilla, Plato Tiburtinus, Gerhard von Cremona u. a. eingehender behandelt.

Auf kleinere Änderungen, Berichtigungen oder Zusätze, die sich bei den umfassenden Kenntnissen des Verf.s und der Sorgfalt des Inhalts wie des Druckes nur ganz vereinzelt vornehmen ließen, will ich verzichten und nur für die weitere Ausgestaltung der Bibliographie, deren Reichhaltigkeit und Genauigkeit jedem, der sich mit diesen Gebieten beschäftigt hat, Bewunderung abnötigen wird, für eine etwaige zweite Auflage einige wenige Vorschläge beifügen: zu den Abschnitten über die Nilquellen und die Nilschwelle (S. 30; 60; 304) sind die wichtigen Arbeiten von Partsch, Abh. d. Sächs. Ges. 1909, 593 ff., Capelle in Ilbergs Jahrb. XXXIII 317 ff. und Corssen Philolog. LXXIV 16 ff. nachzutragen; zum Kap. III über die physikalische Erdkunde der Araber die zahlreichen Beiträge von Eilh. Wiedemann in den Sitzungsber. der phys.-med. Sozietät in Erlangen



(z. B. 1912, S. 1—40. 113—25); zur Erforschung Afrikas durch arabische Reisende (S. 87) die Tübinger Diss. von Storbeck, Die Berichte der arab. Geogr. des MAs über Ostafrika (Berlin 1913) und das Werk von Marquart, Die Benin-Sammlung des Reichsmus. f. Völkerkde. in Leiden (1913), zu der des nördlicheren Europas G. Jacob, Studien in arab. Geographen Heft 1—4 (1891/2); zur Ansicht, Jerusalem sei der Mittelpunkt der Erde (S. 259), vgl. schon Isidor. *etym.* XIV 3, 21; zur Lokalisierung von Gog und Magog (S. 287) vgl. de Goeje, De Muur van Gog en Magog (in: Verslagen en Mededeelingen der k. Ak. v. Wetensch., Afd. Letterk., 3e reeks, deel V, Amsterd. 1888); zur Arbeit von Mžik (S. 530) über Afrika bei al-Ḫwārizmī (den übrigens Nallino nicht herausgegeben [*edited*] hat, wie Wr. S. 523 sagt) vgl. die Rezension Ruska's, Geogr. Zeitschr. XXIV 80. Die Bezeichnung Äthiopiens (und Südarabiens) als „India" (S. 303) war schon im späteren Altertum weit verbreitet, vgl. die Belege bei Aigrin, *Dictionn. d'hist. et de géogr. eccles.* III (1924) 1160 f. und in meinem Art. Libye bei Pauly-Wissowa, Realenz. XIII 168 f. und 185.

Guyer, Dr. S.: Meine Tigrisfahrt auf dem Floß nach den Ruinenstätten Mesopotamiens. Berlin: Dietrich Reimer 1923. (VII, 234 S. m. 22 Abb.) Rm. 4.80. Bespr. von O. Reuther, Dresden.

Reisebeschreibungen aus dem vorderen Orient gibt es mehr als genug, und die aus jüngster Zeit, in der so mancher deutsche Soldat es für nötig befand, als ein zweiter Moltke seine besonderen Erfahrungen und Erlebnisse während des Krieges in Syrien, Palästina und dem Zweistromlande zu Papier zu bringen und drucken zu lassen, sind durchaus nicht besser als die älteren. Wer Land und Leute wirklich kennt, legt die meisten dieser Bücher mit bedauerndem Lächeln aus der Hand und denkt sich sein Teil. Guyers Buch ist anderer Art. Er ist zwar nicht auf unbekannten Pfaden gewandelt und schildert seine Karawanenreise von Aleppo über Biredjik, Urfa und den Djebel Tektek nach Diyarbekr und die Fahrt auf dem Schlauchfloß von dort den Tigris hinab durch die Bergwildnisse Kurdistans hinunter bis Bagdad, aber er schildert, was er gesehen und erlebt hat als Kenner, der sich während eines längeren Aufenthaltes als Mitglied der Samarra-Expedition in den Geist des Landes einleben konnte und dazu auch befähigt war wie die wenigsten derer, die glauben, ein Reisehandbuch schreiben zu müssen. Der Kunsthistoriker, dessen Spezialgebiet die Baukunst des altchristlichen Orients ist, kommt selbstverständlich besonders zu Wort, aber auch da, wo Guyer auf seinem Felde ackert, läßt er den Fachmann dahinten und spricht von den Ruinen der Kirchen von Farkin mit der gleichen lebendigen Frische wie von der gewaltigen Landschaft der Tigrisschluchten oder einem Erlebnis auf einer Kurdenburg, deren Insassen er die Geschichte von Tells Apfelschuß erzählt.

Glück, Heinrich, und Ernst Diez: Die Kunst des Islam. 18 Seiten Textabb. u. Karten, 509 S. mit 524 Abb., ferner 39 Taf., von denen 13 farbig sind. Berlin: Propyläen-Verlag 1925. (100 S. Text und 90 S. Anm. zu den Abb.) 4° = Propyläen-Kunstgeschichte Bd. V. Rm. 40 —; Hlwd. 47 —; Hldr. 50 —. Bespr. von K. Wulzinger, Karlsruhe.

Die beste, auch heute noch unentbehrliche deutsche Darstellung der Kunst islamischer Völker ist im Jahre 1915 als ein Band des Handbuches der Kunstwissenschaften erschienen und hat Ernst Diez zum Verfasser. Während aber damals das Ziel war, eine Denkmalsgeschichte zu geben, geht das heute vorliegende Werk, bei dem E. Diez mit H. Glück zusammen arbeitet, auf eine genetische Darstellung aus. Die Übersicht über den Denkmalsbestand hatte sich nicht zuletzt durch die Forschungen und Veröffentlichungen beider Autoren speziell auf dem türkisch-kleinasiatischen bzw. persisch-turkestanischen Gebiet in dem letzten Jahrzehnt stark erweitert. Diese Fortschritte kommen in der geistreichen und sehr komprimierten, dabei aber doch flüssigen Darstellung zur Geltung, ohne daß auf den Einzelbefund näher eingegangen oder eine systematische Aufzählung der Namen und Daten gegeben wäre. Neues Unbekanntes an Tatsachenmaterial darf man nach dem Zweck des Buches nicht erwarten.

Dagegen wird Anteil und Rolle des arabischen, persischen und türkischen Volkstums an der Schöpfung islamischer Kunst klug abgewogen. Einer anfänglich starken Überschätzung des arabischen, später des persischen Elementes gegenüber wird das türkische Zuströmen betont und die Bedeutung des Nomadentums auch in den arabischen Völkerschaften hervorgehoben. Dagegen treten die älteren ererbten übernommenen Grundlagen aus den eroberten Kulturgebieten etwas zurück. Neben diesen Voraussetzungen im Schaffen der Achämeniden, Parther, Sasaniden und Syrer, welche zum Teil nach Bildwahl und Text durch W. Andrae wiedergegeben sind, wird die Eigenart nomadischen Denkens (Transzendentalismus des Wanderlebens) und ihre Wirkung auf Groß- und Kleinkunst (Unbeschränktheit und Richtungslosigkeit des Räumlichen) überzeugend dargestellt. Nach ihren besonderen Arbeitsgebieten behandelt H. Glück die frühen Reiche des Islam und die ägyptisch-syrischen Gebiete bis zu ihrer osmanischen Eroberung, den schon zu Beginn islamischer Staatenbildungen abgespaltenen nordafrikanisch-spanischen Westen und die wichtige Kette kleinasiatischer, armenischer und türkischer Reiche, E. Diez dagegen den persisch-turkestanischen Osten einschließlich Indiens.

Zu den einzelnen Abschnitten dürfen wir vielleicht einige zum Teil berichtigende Bemerkungen machen:

Die Erbauung des Minarets der großen Moschee in Aleppo ist erst fehlerhaft mit dem 10. Jahrhundert (S. 22), dann richtig mit 1090/91 (S. 29) angegeben. Beide auf Seite 188 abgebildete Inkrustationsfassaden aus Damaskus sind mit ähnlichen aus derselben Stadt verwechselt. Die obere stammt von der kleinen Moschee es-Sakîfa 815 h (1412 D) und ist somit um ein halbes Jahrhundert älter als das Vorkommen an der noch werksteingerechteren Ṣâbûnîje. Das untere Bild zeigt nicht die Medreset er-Rifâ'î, sondern die Turbe Lutfi-Paschas vom Jahre 957 h (1550 D) und zwar vor ihrem 1917 vorgenommenen Umbau. Die abgebildete Westfassade wurde abgetragen und in etwas veränderter Zusammensetzung von Ornamentfeld und Nische gegen die Dschemal-Pascha Straße nach Süden gerichtet neu aufgebaut. — Glück sieht in der Umwandlung des weit gedehnten Medresehofes zur hochstrebigen vertikalen Anlage (Hassan-Moschee in Kairo usw.) eine Folge der türkischen Einwirkung. Hierbei scheint mir eine Komponente, der Zeitstil, unberücksichtigt zu bleiben, der auch innerhalb der turkvölkischen Bauentwicklung selbst, ebenso wie im Abendlande, zu verfolgen ist. Wohltuend berührt die Entschiedenheit, mit welcher für eine eigene osmanische Entwicklung des Großkuppelbaugedankens eingetreten und die oberflächliche Redensart von der Nachahmung der Sophienkirche abgelehnt wird. Ihr Typus war deshalb auch Durchgangsstadium, nicht Endziel. — Das auf Seite 269 dargestellte reiche Hausinnere mit gestufter vielröhriger Zierfontäne ist der Hauptraum im Strandhaus (Jaly) der Köprülü in Kanlydscha am Bosporus vom Anfange des 18. Jahrhunderts.

Für E. Diez sind bei der Beurteilung der Kunstleistungen der Iran-Zone seit 1915 die indo-buddhistischen und ostasiatischen Einflüsse noch entschiedener in den Vordergrund getreten. Die Rolle des Islam in Indien wird auf eine Mitwirkung bei dem dortigen höchst „variabeln Eklektizismus“ beschränkt. Daß das zurückflutende Zusammentreffen persischer mit indischer Kunst zu keiner einheitlichen Verschmelzung, zu keinem indo-islamischen Stil führte, wird schärfer als früher erkannt.

Bei der im Verhältnis zum ganzen Umfang des Buches in Wort und Bild breiten Behandlung des Kunstgewerbes fußen die beiden Autoren vornehmlich auf der Münchner muhammedanischen Ausstellung 1910 und drucken deren Katalogbeschreibung ab. Bei der Seltenheit und Kostbarkeit des dreibändigen Tafelwerkes ist es in der Tat höchst begrüßenswert, daß dieser „verborgene Schatz von Aufschlüssen“ allgemeiner zugänglich gemacht wird. Die Abbildungen besonders dieses kunstgewerblichen Teiles sind ganz hervorragend. Treffliche, knapp gefaßte stilistische und technische Definitionen bieten eine sichere Einführung. In der Besprechung der Miniaturen ist das dem Europäer besonders in der Neuzeit Fremde der „objektiven, marionettenhaften Darstellung“ als wesentlicher Zug immer wieder zweckmäßig betont.

AL-'AḪṬAL: Dîwân. Texte arabe, publié pour la première fois d'après le manuscrit de St. Pétersbourg et annoté par le P. A. Salhani, S. J. Cinquième fasc., Part. 2. Beyrouth: Imprimerie catholique 1925. (S. 507—603.) 4° Bespr. von R. Geyer, Wien.

Mit dieser Lieferung ist der Abschluß von Salhani's Ausgabe des Dîwâns vollendet und man kann den Herausgeber dazu beglückwünschen. Die Lieferung enthält Nachträge zu den vorangegangenen Lieferungen, ein Reimverzeichnis zu den drei Dîwânhandschriften und den Naqâ'iḍ, Personen- und Ortsverzeichnisse u. dgl. m. Es wäre erwünscht gewesen, wenn nicht nur das Reimverzeichnis, sondern auch die übrigen Register die Handschriften von Bagdad und der Caprottischen Sammlung neben der Petersburger berücksichtigt hätten.

'Alqama ben 'Abada, Dîwân, accompagné du Commentaire d'Al-A'lam aš-Šantamarî. Edité par Mohammed **Ben Cheneb.** Alger: Jules Carbonel, Paris: Edouard Champion 1925. (196 S.) 8°. = **Bibliotheca Arabica,** publiée par la Faculté des Lettres d'Alger. Bespr. von Fehim Bajraktarević, Belgrad.

Bekanntlich macht die Lektüre altarabischer Gedichte oft nicht unbedeutende Schwierigkeiten, wenn dieselben nicht mit einem ausführlichen, mehr die Realien und den Sinn als überflüssige, ohnehin bekannte Worterklärungen und Wiederholungen bietenden Kommentar versehen sind. Leider gehören viele arabische Scholien zu der letzten Gruppe und helfen zu dem richtigen Verständnis der Dichter eigentlich sehr wenig oder überhaupt nicht. Als eine rühmliche Ausnahme von der Masse solcher Kommentare kann man die Leistungen des Jûsuf ibn Sulaimân *al-A'lam* aus Santa Maria in Spanien († 1084 D) mit Recht bezeichnen. Man braucht dabei nur seinen vortrefflichen, vom Grafen Landberg in seinen „Primeurs arabes“ veröffentlichten Kommentar zu Zuhair's Gedichten zu erwähnen. Mit der vorliegenden Arbeit des gelehrten Algierer Arabisten wird al-A'lam's Kommentar zum bekannten, bereits von Socin und Ahlwardt edierten altarabischen Dichter 'Alqama gleichfalls der Gelehrtenwelt übergeben.

Der Herausgeber, obwohl ein geborener Araber, ist mit den europäischen wissenschaftlichen Methoden wohl vertraut und hat bis jetzt mehrere tüchtige Werke geliefert. Sein vortreffliches und interessantes Buch über „Abû Dolâma, poète bouffon de la Cour des premiers Califes abbasides“, erschienen in Algier 1922, muß besonders hervorgehoben werden. Mit derselben Gelehrsamkeit und dem gleichen Eifer hat er auch die vorliegende Arbeit ausgeführt, nur hat er sich diesmal ausschließlich (außer im französischen Titel, welcher neben dem arabischen steht) seiner Muttersprache, des Ara-

bischen, bedient. Auf den ersten acht Seiten (3—10) gibt Herr Ben Cheneb einen kurzen, nach den auf S. 11—12 aufgezählten Quellen verfaßten Abriß über die Lebensumstände ʿAlqama's, dann nennt er die bis jetzt erschienenen Ausgaben des Dichters und beschreibt die bei dieser Edition benutzten Handschriften. Die folgenden Seiten (17—156) bringen den Text der Gedichte sowie al-Aʿlam's Kommentar zu demselben. Folgende Zusammenstellung mag das Verhältnis zu Ahlwardts Ausgabe veranschaulichen:

Ben Cheneb		Ahlw.	Ben Cheneb		Ahlw.
Gedicht I	=	II	App. IV	=	App. III
„ II	=	XIII	„ V	=	„ IV
„ III	=	I	„ VI	=	Diwan V
„ IV	=	III	„ VII	=	„ X
„ V	=	IV	„ VIII	=	„ XI
„ VI	=	VI	„ IX	=	„ XII
„ VII	=	VII	„ X (nur ein Vers)		fehlt bei Ahlwardt
„ VIII	=	VIII	„ XI „ „ „		„ bei Ahlwardt
„ IX	=	IX	„ XII „ „ „		„ bei Ahlwardt
App. I	=	App. I	„ XIII „ „ „		„ bei Ahlwardt
„ II	=	„ V	„ XIV (6 Verse)		„ bei Ahlwardt
„ III	=	„ II			

Den Schluß des Buches bilden vier nützliche Verzeichnisse, von denen das erste die vorkommenden Worterklärungen, das zweite die Personen- und Stamm-, das dritte die geographischen Namen und endlich das vierte die Versmasse der Gedichte bzw. Fragmente enthält. Aus dem ersten dieser Verzeichnisse sieht man, daß beinahe tausend Wörter vom Kommentator oder, wenn dieser unklar oder ungenügend war, vom Herausgeber selbst erklärt worden sind. Die oft sehr wertvollen Anmerkungen des Letzteren erhöhen wesentlich den praktischen Wert dieser willkommenen Ausgabe.

Kurz und gut, das neueste Buch M. Ben Chenebs stellt einen vortrefflichen Beitrag zur arabischen Philologie dar und kann allen, die sich mit der schwerverständlichen Poesie der alten Araber beschäftigen, warm empfohlen werden.

Litten, Wilhelm: Persische Flitterwochen. Mit 64 Abb., 5 Schrifttaf. u. 6 Kartenskizzen. Berlin: Georg Stilke 1925. (V, 444 S.) Gr. 8°. Rm. 13 —; geb. 15 —. Bespr. von O. G. v. Wesendonk, Berlin.

Die „Persischen Flitterwochen“ erzählen nicht etwa einen Liebesroman, der auf dem Boden Irans spielt, sie schildern die Erlebnisse Wilhelm Littens, Dolmetschers der deutschen Gesandtschaft in Teheran und Konsuls in Täbris, von seiner im September 1913 erfolgten Vermählung an. Litten hat die politischen Vorgänge in Persien in zwei 1920 erschienenen Schriften gewürdigt[1]. In den „Flitterwochen“ bietet er an der Hand seiner Aufzeichnungen ein Bild der aufregenden Stunden, die er nach dem Ausbruch des Weltkrieges in Persien und der Türkei, wie später als Reserveoffizier an der Westfront, in englischer Gefangenschaft und in der schweizer Internierung durchmachte, um durch das Ende des Völkerringens und den Umsturz an der Rückkehr nach Täbris verhindert zu werden. Fehlt dem Buche auch die Kraft der Schilderung, wie sie W. O. v. Hentigs Darstellung seiner Diplomatenfahrt nach Kabul und O. v. Niedermayers „Unter der Glutsonne Irans“ auszeichnet, so gewährt Littens sehr ins Einzelne gehendes Buch einen um so genaueren Einblick in die Stimmungen, von denen die in Persien befindlichen Deutschen während des Weltkrieges erfüllt wurden. Eine nützliche Beigabe sind zahlreiche Abbildungen und mehrere Übersichtskarten, mit denen das Buch ausgestattet ist. Einer wissenschaftlichen Würdigung entzieht sich dieses ganz auf das persönliche Erlebnis abgestellte Werk ohnehin, so daß dem Verfasser auch bei der Umschreibung orientalischer Namen und Worte volle Freiheit zuzugestehen ist. Mit Vorliebe transkribiert Litten, der am Orientalischen Seminar zu Berlin das Neupersische lehrt, übrigens auch arabische und türkische Ausdrücke in persischer Weise.

Christensen, Arthur: Le Règne du roi Kawādh I et le Communisme Mazdakite. Kopenhagen: Andr. Fred Høst & Søn 1925. (127 S.) Gr. 8° = Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historic-filologiske Meddelelser IX, 6. Bespr. von A. Götze, Heidelberg.

Der Verfasser, der sich bereits früher durch die Arbeit „L'empire des Sassanides“ um die Kulturgeschichte Persiens verdient gemacht hat, liefert uns in dieser Akademie-Schrift eine sorgfältige Untersuchung über die Regierung des Sassaniden-Königs Kawādh I. und seine Beziehung zu den Mazdakiten.

Im ersten Teile werden die Quellen gegeben und analysiert. Neben Josua Stylites, Prokop und Agathias beschäftigt sich Chr. vor allem mit der arabisch-persischen Tradition. Dieser liegt nach seinen Ergebnissen nicht nur das *Xᵛatāi-nāmak* bzw. dessen Übersetzung im *Sijar-al-mulūk* des Ibn al-Muqaffaʿ zugrunde. Vielmehr gab es mehrere — jetzt verlorene — arabische Bearbeitungen des *Xᵛatāi-nāmak*, die auch andere Quellen, nebeneinanderstellend oder harmonisierend, benutzt haben. Und die uns erhaltenen Berichte sind ebenso verfahren. Trotz der verwickelten Verhältnisse vermag der Verf. einleuchtend 4 Zweige der Überlieferung

---

1) „Wer hat die persische Neutralität verletzt?“ und „Persien, Urkunden und Tatsachen zur Geschichte der europäischen ‘pénétration pacifique’ in Persien 1860—1919“, beides bei W. de Gruyter, Berlin.

zu scheiden. Davon erweist er den 2., vertreten durch Ibn Qutaiba, Eutychius und gewisse Teile des Ṭabarī, entgegen Nöldekes Ansicht, daß hier das *Xᵛatāi-nāmak* ausgezogen sei, aus heterogenen Elementen als deutlich kompiliert. Am nächsten steht der Pahlavī-Quelle der 3. Zweig: Dīnawarī und die anonyme Chronik *nihājatu 'l-irab fī aḫbāri 'l-furs wa'l-'arab*. Die romanhaften Bestandteile des 4. Zweiges — dazu gehören u. a. das *Kitāb al-aġānī*, Ṯa'ālibī und Firdausī — führt Chr. unter Verweis auf das *Sijāsat-Nāmah* des Niẓām-al-Mulk glücklich auf das mittelpersische *Mazdak-nāmak* zurück. Es versteht sich von selbst, daß auch Šahrastānī's Nachrichten über die Mazdakiten und überhaupt alle erreichbaren Materialien gewürdigt werden.

Mit dieser sorgsamen Quellenanalyse, die hier nur ganz kurz ihren wichtigsten Ergebnissen nach gekennzeichnet werden konnte, bereitet der Verf. bereits die Abschätzung ihres Wertes vor und darauf aufbauend die Synthese in einem 2. Teil unter dem Titel: „exposé de l'histoire de Kawadh et du Mazdakisme". Um nur das zu betonen, was sich auf den Mazdakismus bezieht, so wird hier gezeigt, daß diese Lehre anfangs rein religiös war. Vom Manichäismus ausgehend lehrte sie, daß die Verstrickung des Lichts in die Finsternis nicht nach einem Plan, sondern durch blinden Zufall erfolgt ist. Der Mensch muß daran denken, die Seele von der Materie zu befreien. Daran kann er durch Enthaltsamkeit von tierischer Nahrung mitarbeiten. Blutvergießen wirkt der Befreiung entgegen. Die Gewalttat wurzelt in der Ungleichheit der Besitzverhältnisse; diese muß daher beseitigt werden, die wirtschaftlichen Güter und die Frauen müssen zum gemeinsamen Besitz aller gemacht werden; gegenseitige Hilfe ist das höchste Gebot. Die sozialen Theorien der Mazdakisten — von hämischen Gegnern, bes. was die Frauengemeinschaft angeht, verzerrt wiedergegeben — waren religiös bestimmt und von untergeordneter Bedeutung. Kawādh hat im ersten Teile seiner Regierung, mit den Mazdakisten sympathisierend, durch soziale Gesetzgebung versucht, die schreienden Unterschiede der Besitzverhältnisse, wie sie im persischen Feudalstaate vorhanden waren, zu beseitigen. Im Laufe der Jahre hat sich dann das Soziale im Mazdakismus in den Vordergrund gedrängt und führte zu Gewalttaten gegen die besitzende Klasse, zur Besitzergreifung ihres Grundbesitzes und ihrer Frauen. Kawādh ging aber erst dann gegen die Sekte vor, als sie begann, sich in die große Politik zu mischen und versuchte, die Frage der Ernennung eines Thronfolgers zugunsten ihres Parteigängers Kāūs zu entscheiden. Die Führer wurden bei einer Disputation erschlagen und damit die Bewegung der Einheitlichkeit beraubt. Die Mazdakiten wurden für rechtlos erklärt und ihr Besitz eingezogen. Nichtsdestoweniger lebte ihre Lehre bis in die islamische Zeit weiter.

Christensen gebührt das Verdienst, zum ersten Male unter Verarbeitung aller Quellen das Bild eines Sassaniden-Herrschers gezeichnet zu haben. Dazu hat sich seine ursprüngliche Absicht, den Mazdakismus zu untersuchen, ausgeweitet.

Nariman, G. K.: The Ahad Nameh. Bombay: K. A. Fitter, Secretary of the Iran League, u. Leipzig: Otto Harrassowitz 1925. (XXVIII, 16, 12 S.) kl. 8° = The Marker Literary Series for Persia No. I. Published under the patronage of the Iran League, Bombay. Angezeigt von Joseph Schacht, Freiburg i. Br.

Das Büchlein ist eine Frucht des neuen Kurses in Persien, der manche Parallele zu der jungtürkischen Bewegung bietet (freilich auch viele grundlegende Verschiedenheiten): man ist bestrebt, im Iranier zuerst den Landsmann zu sehen und nicht den Angehörigen einer andern Religion. Die ganze höchst interessante Entwicklung verdient dringend die Aufmerksamkeit der Orientalistik. An dieser iranischen Bewegung nehmen auch die Parsen von Indien, die ja unter viel günstigeren Bedingungen lebten als ihre Glaubensgenossen in Persien, starken Anteil, und aus diesem Gesichtspunkt heraus ist 1922 die Iran League in Bombay gegründet worden. Eine Aufgabe dieses Bundes, deren Wichtigkeit das Vorwort gebührend hervorhebt, ist die Hebung der Bildung unter den Zoroastriern Persiens, und der erfolgreichste Weg dazu die Beeinflussung der Jugend.

Für die Jugend geeignete Lektüre soll zunächst einmal beschafft werden, und, da die Unkenntnis der Parsen gegenüber der arabischen Literatur aufhören soll, werden hier, im Sinne jenes Programms recht geschickt ausgewählt, drei (nicht bloß zwei, wie es S. VII heißt) Zoroastriern erteilte Schutzverträge (daher auch der Titel *'Ahdnāme*), einer von Muhammed und zwei von Ali, geboten, die beiden ersten arabisch, der dritte persisch, alle drei entnommen einer 1861 erschienenen Veröffentlichung von Sorabji. Es war nicht zu vermeiden, daß das Arabisch der mit Rücksicht auf ihren Inhalt gewählten Stücke keineswegs fehlerfrei ist, was ihren pädagogischen Wert natürlich beeinträchtigt; auch Schlimmbesserungen finden sich leider; ferner wäre ein etwas korrekterer und deutlicherer Druck von Vorteil gewesen. Die beigegebene Übersetzung ist bis auf einige Mißverständnisse richtig.

Mindestens ebensoviel Nachdruck wie auf den Texten liegt auf dem programmatischen Vorwort, das sich mit der Stellung der Zoroastrier im alten Islam beschäftigt und ganz in der Richtung der oben gekennzeichneten Einstellung liegt. Die Tendenz hat der Richtigkeit der Ausführungen nicht geschadet: es ist eine nicht ungeschickte, anspruchslose Zusammenstellung einiger Daten und Gesichtspunkte, die dem Fachmann allerdings nichts Neues bringt und auch nicht bringen will. Hier werden auch Zweifel an der Echtheit der mitgeteilten drei Urkunden erhoben — tatsächlich sind sie sicher unecht —, aber es wird darauf hingewiesen, daß sie gleichwohl für die Stellung des alten Islam gegenüber den Zoroastriern bezeichnend sind. Die Schuld für den unleugbaren Niedergang der Zoroastrier in Persien wird zum Hauptteil ihnen selbst zugesprochen; was die tatsächlichen Bedrückungen durch die Muslims anlangt, so wird da-

gegen auf den toleranten Geist des islamischen Gesetzes verwiesen; durch die Araber wurden die Zoroastrier nicht so sehr belästigt wie durch ihre zum Islam übergetretenen ehemaligen Glaubensgenossen. Der Zukunft gelten Hoffnung und Wünsche des Verfassers, denen man sich von Herzen anschließen kann.

Schomerus, Prof. Dr. H. W.: **Indien und das Abendland.** Wernigerode: Verlag „Die Aue" 1925. (160 S.) kl. 8°. Rm. 3—. Bespr. von J. von Negelein, Erlangen.

Der Zweck des vorliegenden Büchleins ist es, den weiten Kreisen, „die keine Zeit und vielleicht auch keine Lust haben, dicke Bücher über Indien zu lesen, die sich aber doch gern über die wichtigsten Probleme unterrichten lassen wollen, die Indien uns christlichen Europäern bietet" — diesen Kreisen „einen kurzen Einblick in die äußeren und inneren Beziehungen zu gewähren, die zwischen Indien und dem Abendland besonders in religiöser und politischer Beziehung bestanden haben und noch bestehen". Der Verfasser gibt deshalb im ersten Kapitel eine Darstellung der Berührungspunkte zwischen Indien und dem Westen bis zur Entdeckung des Seeweges durch Vasco da Gama, sodann einen kurzen Überblick über die Entwicklung der indischen Religion (Kap. 2) und deren Hauptelemente (Kap. 3), sowie über die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse im alten Indien (Kap. 4), über das politische und religiöse Indien von 1500—1800 n. Chr. (Kap. 5), die Herrschaft Englands über diese Kolonie (Kap. 6) und das Verhalten der Inder gegenüber der englischen Herrschaft (Kap. 7), endlich über die Arbeit der christlichen Mission seit 1800 (Kap. 8) und das indische Geistesleben unter dem Einfluß der europäischen Kultur und des Christentums.

Der Stoff ist also reich gegliedert, sein Löwenanteil wie auch das Herz des Verfassers gehören aber der christlichen Missionstätigkeit an. Ihr gegenüber tritt auch die Darstellung der politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Indien und Europa zurück. Auffällig ist hier die fast völlige Übergehung der handelspolitischen gegenseitigen Interessensphären und das gedrängte, aber sehr absprechende Urteil über die englisch-indische Kulturarbeit, dem die abweichende, sorgfältig abwägende, auf genauester Sachkenntnis beruhende Kritik Sten Konow's entgegengehalten werden muß. Die Darstellung ist in formeller wie sachlicher Hinsicht für den christlichen Leser bestimmt, der nicht indische Religionen, sondern indisches Heidentum und dessen „Greuel", nicht Götter, sondern Götzen kennt und in das Gebet des Verf. (S. 132) einstimmt: „Gott schenke der indischen Christenheit mehr solche apostolischen Gestalten [wie Sundar Singh]". — Darüber hinaus verleugnet Sch. seinen protestantischen Bekenntnischarakter mit nichten. Wenn er Dubois', des für die Wissenschaft vielleicht bedeutendsten christlichen und katholischen Missionars, Selbstkritik seiner Erfolge zitiert: „In dem langen Zeitraum von 25 Jahren, währenddessen ich sie [die Inder] aufs genaueste kennen lernte und als ihr geistiger Führer unter ihnen lebte, konnte ich nicht sagen, irgendwo auch nur einen einzigen aufrichtigen und ungeheuchelten Christen unter den Indern gefunden zu haben" — so fehlt unserem Buche ein ähnliches Bekenntnis aus protestantischem Munde.

Die gegebenen Daten sind im allgemeinen richtig, mangelhaft allerdings die Fixierung der Grundbegriffe des niederen und höheren Vedānta, falsch die Aufstellung, daß die Kinderehe in Indien die Regel sei (S. 118), einseitig die Verurteilung der englisch-indischen Sozialpolitik und die Zurückführung der Analphabetenverringerung auf die christliche statt auf die buddhistische und christliche Missionsarbeit. Schwerer wiegt, was der Verf. verschweigt. Es wird von Sch. nicht gesagt, was es sei, wodurch viele Missionare die Verbitterung der indischen Bevölkerung wachgerufen haben und teilweise noch heute wachrufen; nicht von ihrer Vernichtung indischer Kulturdenkmäler gesprochen; nicht erwähnt, daß der Bekehrte durch den Übertritt zum Christentum die Kaste und mit ihr seine Stammesverwandtschaft, Familie und sein Volkstum verliert. Es wird das Urteil kritischer Kenner wie etwa Garbe's oder Deussen's über diese Missionare unterdrückt. Es wird verschwiegen, daß nicht nur das Christentum, sondern auch der Hinduismus missionierend gewirkt hat und daß nicht die Schlechtesten unserer Nation es waren, die eine solche Metanoësis verstanden und billigten. Von den Zukunftsaussichten des Christentums in jenem Weltteil wird geredet und der Zusammenbruch der materialistischen Weltanschauung in Europa als ein für das junge Christentum Indiens günstiges Moment hingestellt, aber unerwähnt gelassen, daß Rationalismus und Materialismus in den ältesten Sitzen des Christentums ihre frühesten Wurzeln geschlagen haben und daß hieraus für den Wahrheit suchenden Inder mit größter Eindringlichkeit sich die Befürchtung ergeben muß, daß ihm zugleich mit europäischem Geist und europäischem Christentum das Gift jener kulturfeindlichen und unsittlichen Lehren eingeimpft werden soll. Immer wieder wird von der rohen Magie und dem finsteren Aberglauben der hinduistischen Religionsgemeinschaften gesprochen. Und doch liegt der Hinweis darauf so nahe, daß der reli-

giöse und traditionelle Volksaberglaube Indiens turmhoch über der Magie unserer Astrologen und Kartenleger steht, deren Zahl und Macht unter uns Christen beständig zunimmt. — Der Weltkrieg ist wenig geeignet, Indien in das Schlepptau christlich-abendländischen Denkens und Fühlens zu bringen. Hat er doch selbst uns an dem Glauben irre werden lassen, daß irgendwelche metaphysischen Mächte zu wirksamen Bindungen der niedrigsten menschlichen oder untermenschlichen Instinkte verwandt werden können.

Sch.'s Arbeit ist auf einen in den Punkten der Religion und Weltanschauung gleichartig eingestellten Leserkreis berechnet; sie wendet sich nicht an die orientalistische Forschung als Wissenschaft im engsten Sinne, deren Ziel es sein muß, den Orient neben den Okzident zu stellen, ihn erkennend zu durchdringen und wertfrei zu beurteilen. Das ist nicht des Verfasser's Lebensaufgabe, der jetzt als Professor für Missionswissenschaft an der Universität in Halle wirkt. Hier bedarf es einer reinlichen Scheidung. Es wäre ein Unglück für die deutsche Wissenschaft, wenn der christliche Bekenntnismut in der indischen Philologie oder Religionsgeschichte sein Objekt zu finden glaubte. Leider weisen manche Zeichen der Zeit darauf hin, daß dem so ist.

Väth, Alfons, S. J.: Der hl. Thomas, der Apostel Indiens. Eine Untersuchung über den historischen Gehalt der Thomas-Legende. 2., stark verm. u. völlig neub. Aufl. Mit ein. Karte. Aachen: Haverius Verlagsb. 1925. (VII, 91 S.) 8° = Abhandlungen aus Missionskunde u. Missionsgeschichte. 4. H. Rm. 2.50. Bespr. von Arthur Allgeier, Freiburg i. Br.

Zu dieser Arbeit, die in erster Auflage 1918 erschien und jetzt völlig umgearbeitet vorliegt und auch die Aufmerksamkeit des Orientalisten verdient, bringt der Verfasser seltene Voraussetzungen mit: er hat mehrere Jahre in Indien gelebt und die Malabarküste selbst bereist. Zunächst analysiert V. die Thomasakten, legt sodann die Handelsbeziehungen zwischen Indien und dem Westen während des ersten christlichen Jahrhunderts dar, um schließlich auf diesem Hintergrund die Befunde der indischen Archäologie und die einheimische Tradition zu verhören. Die Untersuchung erfolgt umsichtig und vorsichtig und gelangt zu dem seit A. v. Gutschmid nicht mehr ganz verwunderlichen Ergebnis, daß nichts Wesentliches im Wege steht, die Missionsreise des Apostels nach Vorderindien und sein Martyrium in Mailapur als historische Tatsache anzunehmen. Erwünscht wäre jetzt einmal eine allseitige überlieferungsgeschichtliche Untersuchung der syrischen Thomaszeugnisse.

Payne, C. H.: Scenes and Characters from Indian History as described in the works of some Old Masters, compiled and edited with historical and explanatory notes. London: Oxford University Press 1925. (VIII, 251 S.) kl. 8°. Bespr. von Jehangir C. Tavadia, Hamburg.

„For perspective, proportion, and sequence of cause and effect, we go to the scientific historian: for atmosphere and life, to those who wrote amidst the scenes they describe." Mit diesen prägnanten Worten beginnt das Vorwort des zur Besprechung vorliegenden Werkes. — Der Verf. hat einsichtsvoll das Wort „the scientific historian" gewählt, weil auch der Historiker, wenn er zur Schule Macaulays gehört, „atmosphere and life" schafft. — So hat Payne in diesem Buche eine Reihe von Augenzeugen zusammengestellt, die uns von den Tagen Alexanders und des buddhistischen Indien an bis hin zu dem Mogul- und Marathen-Zeitalter die verschiedensten Szenen beschreiben und Persönlichkeiten vorführen. In einigen Fällen erzählen die Augenzeugen selber, in anderen beruhen die Erzählungen auf den Berichten der Augenzeugen. ‚Alexander the Great in India' ist aus Plutarchs *Lives* nach A. H. Cloughs verbesserter Übersetzung von Dryden genommen; und Plutarch hat, wie er behauptet, Alexanders eigene Briefe benutzt. Die Berichte der Versammlungen in Kanyakubja (Kanauj) und Prayāga (Allāhābād), hier unter dem Titel ‚*The Master of the Law*' gegeben, sind aus S. Juliens *Voyages des Pèlerins Buddhistes*, Paris 1853, übersetzt, worunter sich die Übersetzung der von seinem Schüler und Freund Hwui Li verfaßten Lebensbeschreibung des großen chinesischen Reisenden Hiuen Tsiang befindet. ‚Vijayanagar in the fifteenth Century' ist aus Abdu-r-Razzāḳs *Matlau-s-Sadain* nach der Übersetzung in Elliots *History of India, vol. IV.* Razzāḳs Werk ist eigentlich die Geschichte Timurs und seiner Nachfolger von 1304—1470, aber es enthält auch einen sehr interessanten Bericht von des Verfassers Reisen in Indien. ‚Vasco da Gama at Calicut' beschreibt den Anfang der direkten Verbindung zwischen dem westlichen Europa und Indien. Dieser Bericht ist zwei Werken entlehnt: 1. aus Ravensteins ‚*A Journal of the first Voyage of Vasco da Gama, 1497—99*', einer Übersetzung von *Roteiro da Viagem de Dom Vasco da Gama à India*, dem persönlichen Tagebuch eines Mitgliedes der Expedition; 2. aus *Astley Collection of Voyages and Travels*, worin die gekürzte Übersetzung von Castanhedas *Historia do Descobrimento e Conquista da India* enthalten ist. ‚Battle of Khanwah' beschreibt uns in den Worten Bābars aus seinen berühmten Memoiren seinen Feldzug gegen die Rajputen unter Rānā

Sang. Das nächste Kapitel ‚Founding the Mogul Empire' erzählt uns von den Versuchen Humāyuns und Akbars, Indien von den Afghanen zurückzuerobern und ihren Erfolgen, die sie der Tapferkeit und der Klugheit Bairām Khāns verdanken. Dieser Bericht ist aus Briggs Übersetzung von *Firishta* genommen. ‚Akbar — a Portrait' und ‚The Rebellion of Prince Khusru' sind aus *Histoire* (1610) von Pater Pierre du Jarric übersetzt, der sich seinerseits in dem ersten dieser Berichte hauptsächlich auf Pater Monserrates *Relaçam do Equebar*, *Rei dos Mogores* stützt, der, als Mitglied der ersten Jesuiten-Mission bei dem Groß-Mogul, in ständigen und intimen Verkehr mit ihm getreten war. ‚A Visit to Sivaji' ist aus einer Handschrift genommen, die in den *Factory Records* der India Office Bibliothek enthalten ist. Sie ist ein Tagebuch von Henry Oxinden, der nach Rahiri gesandt war, wo der Gründer des Marathenreiches zu der Zeit zum König gekrönt wurde, mit dem er wegen eines Vertrages unterhandeln sollte. ‚The Court of the Great Mogul' ist aus Dr. V. Balls *Travels in India of J. B. Tavernier* genommen, ein Übersetzung des letzteren *Six voyages en Perse et aux Indes, 1676*. Das beschriebene Fest ist die Feier des 47. Jahrestages von Aurangzebs Geburtstag. — Es war wirklich ein glücklicher Gedanke des Verf., diese Auswahl aus der indischen Geschichte der Öffentlichkeit zu übergeben und so auf die Originale hinzuführen und einzuladen, dieselben selbst im Ganzen zu genießen. Der Wert des Buches wird noch wesentlich durch zahlreiche historische und erklärende wissenschaftliche Anmerkungen erhöht. Der einzige Mißstand in den Noten ist die Ungenauigkeit in der Erklärung orientalischer Worte. Einige Verbesserungen: S. 19, Anmerk. 1: *kalyāna* wird im Sanskrit als Segensgruß gebraucht: ‚Heil!' ‚Glück sei mit euch!' ‚*Kallyan* (richtig *kalyān*) *ho!*' ist Hindī. — S. 53, Anmerk. 1: Das Sanskritwort ist *vijaya; vijay* ist Hindī. — S. 95, Anmerk. 1: Arabisch *tāmbūl* ist ein indisches Lehnwort, Sanskrit *tāmbūla*; und der Betelverkäufer *tambolī* oder *tamolī* leitet seinen Namen aus dem Sanskrit *tāmbūlika* her. — S. 186, Anmerk. 3: Das Wort *pādšāh* von *pād* ‚Thron' und *šāh* ‚Herr' herzuleiten, sollte man den eingeborenen Munšī überlassen, besonders da wir seit 1893 Horn, *Grundriß der neupersischen Etymologie* besitzen. Ich lese *pādšāh salāmat* heraus und nicht *pād salāmat* aus ‚*Pad Iausalamat*' von Du Jarric. Das erstere und nicht das letztere ist die gebräuchliche Form des Königsgrußes. Du Jarric mag das fremde Wort nicht richtig erfaßt haben, aber die ihm gegebene Erklärung davon hat er wahrscheinlich nicht mißverstanden. Wenn der Verf. diakritische Zeichen in ein paar Fällen gebraucht, warum gebraucht er sie nicht in allen Fällen? Es sollte wenigstens *a* und *ā* unterschieden werden, denn diese Laute sind nicht kurzes und langes *a*, sondern stellen ganz andere Lautwerte dar. — Der Namensindex ist leider auch nicht vollständig. — Der Verleger hat nicht versäumt, dem fesselnden Buch eine gute Ausstattung zu geben.

---

1. **Boeck**, Dr. Kurt: **Indische Wunderwelt.** Reisen und Erlebnisse in Britisch-Indien und auf Ceylon. Leipzig: H. Haessel 1925. (V, 213 S., 180 Abb.) gr. 8°. Rm. 6—; geb. 9.50.
2. **Kauffmann**, Oscar: **Aus Indiens Dschungeln.** Erlebnisse und Forschungen. Bonn: Kurt Schroeder 1923. 2., erw. Aufl. (388 S., 228 Abb. und 2 Karten.) gr. 8°. Rm. 8—; geb. 10—. Bespr. von Hermann Goetz, Berlin.

1. Das vorliegende Buch bildet den dritten Teil einer „Indien" betitelten Neuausgabe der Reisewerke Kurt Boecks, deren erste beide Bände „Im Banne des Everest" und „Indische Gletscherfahrten" seine wertvollen Forschungen im Himalaya behandeln. Unser Buch dagegen ist den Reisen des Verfassers in der nordindischen Ebene und dem Süden gewidmet und entspricht im wesentlichen den darauf bezüglichen Kapiteln von „Durch Indien ins verschlossene Land Nepal". Doch gibt es keine fortlaufende Reiseschilderung, sondern eine zusammenfassende Darstellung der Eindrücke verschiedener Reisen. Diese sind sehr lebendig und anschaulich beschrieben und zeugen von guter Beobachtung. Und die photographischen Aufnahmen bringen manch schwer zu fassendes Bild intimen Volkslebens und Glaubens. Hervorzuheben wären die Pagodeneinweihung in Rangoon, die Bilder und Schilderungen aus dem kultischen Leben eines Brahmanen, und die Stadt- und Hochzeitsbilder aus Jodhpur. Damit soll freilich noch lange kein Lob dieses Buches gesungen werden! So interessant und empfehlenswert es für jeden ist, der Indien und indische Kultur nicht kennt, so ermüdend muß es auf alle diejenigen wirken, die auch nur einigermaßen mit diesem Lande vertraut sind. Fast all diese Örtlichkeiten und Themata kennt man schon aus Dutzenden von Büchern bis zum Überdruß. Immer dieselben Städte, immer wieder dieselben Bauten und Sehenswürdigkeiten, immer wieder dieselben an der Oberfläche haftenden Bemerkungen über Land und Leute. All diese Globetrotter reisen mit Luxusdampfer und Schnellzug fast dieselbe, im Baedeker in allen Einzelheiten vorbereitete Route von Ceylon über Madura und Madras nach Bombay, von da über Jaipur nach Delhi, von

da über Benares nach Calcutta — — —, und fühlen sich dann bemüßigt, alle über diesen selben Weg ein Buch zu schreiben. Gibt es denn sonst keine Sehenswürdigkeit in Indien? Wer geht denn nach Ellora oder Ajantā, wer nach Travancore oder Kanara, wer nach Bundi, Bhartpur, oder nach Khajuraho, oder Orissa? Und warum? Weil sie fast alle keine Ahnung weder vom gegenwärtigen noch vom vergangenen Indien haben und nicht wissen, wo heute das geistige Leben Indiens glüht, noch wo seine Vergangenheit gebrandet. Und so glauben sie auch auf „Entdeckungen" ausgehen zu müssen, wo es nichts zu entdecken gibt und laufen blind vorbei, wo ungeahnte Wunder ihrer harren. Auch unser Verfasser kann von diesem Vorwurf nicht freigesprochen werden. Außer Jodhpur, auf das ihn ein Anglo-Inder aufmerksam gemacht hat, sind es nur die vom Strom der Cook-Reisenden „mitgenommenen" Städte, die er uns wieder schildert. Außer den oben schon erwähnten Fällen wärmt vielfach auch er den in allen Indienbüchern immer wieder breitgetretenen Unsinn sinnloser Fremdenführer-Legenden auf, wie die vom Qutb-Minār oder vom „bösen Aurangzēb", um nicht noch mehr aufzuzählen. Gibt es denn keine auch dem Laien verständliche Literatur über die indische Geschichte und Kultur? Gibt es denn keine Möglichkeiten, dem Verständnis indischer Religion und Kunst näher zu kommen? Sind nicht die Zaubererkünste, deren „Erforschung" Boeck ein ganzes Kapitel widmet — anscheinend ist er recht stolz darauf —, schon in den Reisewerken des 17. Jahrhunderts erklärt worden? Dem Verfasser soll damit kein persönlicher Vorwurf gemacht werden. Aber es muß doch einmal ausgesprochen werden, daß der jetzige Schlendrian in der Indienreiseliteratur aufhören muß, daß man verlangen kann, daß einem nicht immer wieder dasselbe, und im Besonderen dieselben veralteten Irrtümer, vorgesetzt werden. Um ein Buch über Indien zu schreiben, genügt es noch lange nicht, die Augen für das offen zu halten, was man als „Sāhib" zu sehen bekommt, sondern man muß sich auch ernsthaft orientieren, um das Wesentliche überhaupt zu finden und zu verstehen.

2. Anders ist das Buch Oscar Kauffmann's. Kein Kompendium über Indien, sondern das durch und durch einseitige Buch eines leidenschaftlichen Jägers! Das hat seine Vor- und Nachteile. Kauffmann sucht nicht die Stätten des Fremdenverkehrs, sondern nach Jagdgebieten. Er führt uns daher in wenig bekannte Gegenden, in die Dschungeln Indiens, wohin sich außer den englischen Forstbeamten nur selten ein Europäer verirrt. Als Gast des Vizekönigs in dessen Residenz zu Simla geht er zuerst in die Wälder der östlichen Central Provinces von Bhōpāl über Sāgar, Jabalpur und Rāipur nach Calcutta, dann in die Bergforsten Kaschmirs, die Nilgiris und westlichen Gebirge Mysores. In drei weiteren Reisen durchstreift er die Bergdistrikte Cochin's, Chittagong und Assam, dann wieder die Dschungeln der Westghats in Nord-Kanara und endlich das obere Birma. Herrlich sind seine Schilderungen des Urwalds und seines Tierlebens, spannend die gefährlichen Jagden auf menschenfressende Tiger, „Rogue"-Elefanten, Gaur's und Hirsche, Geflügel und Antilopen. Dazwischen Betrachtungen über anglo-indische Forstwirtschaft und die primitiven Stämme des Urwalds, wie über die Lokalrassen der einzelnen Wildarten. Auf der anderen Seite wirkt die außerordentliche Breite der Erzählung auf den Nichtjäger vielfach ermüdend, und die Schilderung von Land und Leuten bleibt mehr als spärlich, was freilich zum guten Teile durch interessante Aufnahmen aus jenen weniger bekannten Gebieten ausgeglichen wird. So bleibt das Buch auch wissenschaftlich auf der Höhe; denn wo der Verfasser in die Breite geht, beherrscht er auch seinen Stoff als Zoologe, wo er aber in ethnographischen Dingen weniger beschlagen ist, gesteht er es auch ehrlich ein oder geht nicht weiter darauf ein. So wird man gerne den etwas dilettantischen Schluß verzeihen, in seiner Mischung Gobineau'scher Rassentheorie und Rousseau'scher Naturromantik, und dem doch etwas peinlich wirkenden, begeisterten Zitat aus den Elaboraten einer so zweifelhaften Persönlichkeit wie E. Fuhrmann. Sehr, sehr einseitig, — aber dies gut! Kein Buch, das über Indien orientiert, wie das Boeck's, aber Jagdberichte aus Indien, und diese um so gründlicher und nicht so alltäglich!

Meillet, A.: Trois conférences sur les Gāthā de l'Avesta, faites à l'université d'Upsal pour la fondation Olaus Petri. Paris: Paul Geuthner 1925. (72 S.) 8° = Bibliothèque de vulgarisation, tome 44. Fr. 7.50. Bespr. von Jehangir C. Tavadia, Hamburg.

Der Verf. schickt seinen drei lehrreichen Vorträgen eine interessante Einleitung voraus. Er verweist und kritisiert kurz hierin auf die verschiedenen Interpretationen der Gāϑās von Darmesteter, Bartholomae, Andreas und Wackernagel. Die Übersetzung von Geldner (in Bertholets religionsgeschichtlichem Lesebuch) übergeht er, obwohl sie Erwähnung verdient. — M. möchte nicht allen Gāϑās die Autorschaft Zaraϑuštras zusprechen, weil er manchmal darin in der dritten Person erwähnt ist. — Weder diese Tatsache noch die der Ver-



schiedenheit im Ton — hier persönlich, dort scholastisch wie in Y. 50, nach M. — ist überzeugend; wenigstens kann man solche Begründungen nicht als Beweise ansehen. Die Ausführungen des Verf. über die linguistischen Verschiedenheiten zwischen den Gāϑās und dem jungen Awesta sind sehr wichtig. Obgleich das letztere sich auf einer weiter entwickelten Sprachstufe befindet als die ersteren, hat das junge Awesta einige Archaismen bewahrt, die in den Gāϑās verloren oder die im Verschwinden begriffen sind. Auf diesen Punkt kommt der Verf. im ersten Vortrag zurück. Ferner wird nachdrücklich betont, daß die Sprache des jungen Awesta keine Fortsetzung derjenigen der Gāϑās sei. Das junge Awesta hat den Wortschatz des Gemein-indo-iranischen treuer bewahrt als die Gāϑās es getan haben, z. B. in der Namengebung der drei Gesellschaftsklassen. Bartholomaes Theorie in Zarathuštras Leben und Lehre S. 13, daß der Prophet für diese und jene Gottheit neue und ungebräuchliche Namen gewählt habe, „in der bewußten Absicht, sie dadurch als eine andere, neue erscheinen zu lassen und die Erinnerung an die gleiche oder ähnliche alte auszulöschen", läßt sich wenigstens auf diesen Fall nicht anwenden. Der inhaltliche Unterschied zwischen den Gāϑās und dem des jungen Awesta ist viel größer als der linguistische. Die Gāϑās — um in den Worten M.'s zu reden — spiegeln den religiösen Eifer, die lebhafte Intelligenz der Iranier in ihrer ganzen Glut wieder, und das Awesta bewahrt noch nicht einmal die Asche davon.

Der erste Vortrag handelt über die Datierung Zaraϑuštras. Der Verf. nimmt das heimische überlieferte Datum an, d. h. kurze Zeit vor den großen Achämeniden, und fügt hinzu, daß die religiöse Umwälzung der politischen vorangegangen sei, und daß beide aus denselben Ursachen entsprungen seien. Die Gāϑās zeigen klar, daß ein politischer Führer als religiöser und wirtschaftlicher Schutz in jenen Tagen ernstlich und heiß ersehnt wurde. Das indoiranische Staatensystem war noch im Schwange, d. h. jeder Stamm hatte seinen eigenen Häuptling ohne eine Zentralgewalt. Diese wurde zuerst von Darius aufgerichtet und so der in den Gāϑās ausgedrückte Wunsch erfüllt. Vergl. hierüber Hertels Zeit Zoroasters, S. 41 ff. M. behauptet nicht bestimmt, wie es aber Hertel tut, daß Vištāspa der Gāϑās und derjenige der alt-persischen Inschriften ein und dieselbe Person seien, aber er gibt zu, daß solche Gleichsetzung nicht ausgeschlossen zu sein braucht. An anderer Stelle (S. 55) berührt M. die Frage, ob nicht Gaumata, dessen erster Namensteil— gau = Rind — in den Gāϑās eine so große Rolle spielt, der die alten Opferstätten zerstört hatte und den Darius unterwirft, nicht ein Anhänger Zaraϑuštras gewesen sei, was Darius nicht war. Hertel macht a. a. O. Gaumata zu Zaraϑuštras Feind und Darius zu seinem Glaubensheld. Für diese beiden Theorien sind die Beweise schwach. — Auch in bezug auf die Heimat des Propheten nimmt M. die einheimische Tradition, also West-Iran, Raγā, an. Er stützt seine Annahme mit linguistischen Gründen. Die Sprache des Awesta im allgemeinen und die der Gāϑās im besonderen unterscheiden sich von den Sprachen der östlichen Provinzen, wie von Sogdien und Khotan, und ähneln den Dialekten der westlichen Gruppe. Diese Tatsache wird nicht durch die sich auf geographische Angaben stützende Hypothese umgestoßen, daß das Awesta im östlichen Iran entstanden sei. Seine Verfasser können ihren eigenen Dialekt benutzt haben und nicht denjenigen des Ortes, an dem sie arbeiteten. Christensen erklärt diese Unstimmigkeit auf andere Weise in seinem lehrreichen Aufsatz: „Quelques notices sur les plus anciennes périodes du Zoroastrisme" (Acta Orientalia IV 81 ff.). Er sagt (S. 83), daß die Eigentümlichkeiten des Westens in der Sprache des Awesta von seinen westlichen, also medischen, Redakteuren stammen können. M. hält die Sprache der Gāϑās nicht für viel älter als das Altpersische, obgleich er die verschiedenen Formen, in denen der iranische Gott in den Gāϑās, im jungen Awesta und in den altpersischen Inschriften erscheint, in Rechnung zieht. Nach meiner Meinung ist dieser Punkt nicht so wichtig. Warum sollen wir denn nicht in Betracht ziehen, daß wir es hier mit verschiedenen Dialekten zu tun haben und nicht mit den drei aufeinanderfolgenden Entwicklungsstufen eines und desselben Dialektes?

Im zweiten Vortrag verbreitet sich der Verf. zunächst über die verschiedenen Transkriptionen der Gāϑās und ihre Prosodie. Er erklärt, daß die Strophen der Gāϑās, ungleich den vedischen Strophen, inhaltlich nicht eng miteinander verbunden sind, weil die dazwischenliegenden Prosateile, wie solche auch in verschiedenen anderen Literaturen zu finden sind, verloren gegangen sind. Bartholomaes Versuch, einen Zusammenhang zwischen den Gāϑāstrophen herauszulesen, sieht er für erzwungen an, wie auch seine Bemühungen, alles und jedes übersetzen zu wollen. M. erläutert seinen Standpunkt mit der Besprechung von Yasna 29, aber ich finde, er hätte das an einem anderen Stücke besser tun können.

Der letzte Vortrag berichtet über die Lehre der Gāϑās, vom positiven wie vom negativen Standpunkt aus. M. sieht keinen Dualismus in

den Gāϑās, da, obgleich Gut und Böse in scharfen Gegensatz zueinander gesetzt sind, eine böse Macht als Widerpart zu Ahura Mazdāh unbekannt ist. Der Verf. führt aus, daß die vedische Religion die Religion des erobernden Adels, die Religion der Gāϑās diejenige von bedrückten Bauern und Hirten sei. Hertel geht einen Schritt weiter und erklärt, daß die Religion der Gāϑās gegen die der Veden kämpfe (die Zeit Zoroasters, S. 58). Der Schrei nach Gerechtigkeit und Frieden hat in jener Tatsache seinen Grund und da er in dieser Welt oft unerhört verhallt, werden Gerechtigkeit und Frieden in der anderen Welt versprochen und erwartet. Und so entsteht der Glauben an das Jenseits. M. meint, daß diese religiöse Revolution, die ökonomischer und sozialer Natur war, zu der politischen führte. Die Stammeshäuptlinge wurden schwach und die Gründung des Kaiserreiches wurde möglich.

Schomerus, H. W.: Sivaitische Heiligenlegenden. (Periyapurāṇa und Tiruvātavūrar-Purāṇa.) Aus dem Tamil übers. Jena: Eugen Diederichs 1925. (XXXI, 305 S.) 8° = Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. von Walter Otto. Texte zur Gottesmystik des Hinduismus Bd. II. Rm. 8 —; geb. 10 —. Bespr. von H. Stönner, Berlin.

Diese aus dem Tamil übersetzten Geschichten und Gedichte, die wir hier und im Bd. I zum ersten Male in vollendeter Übersetzung erhalten, bringen für uns eine neue Art von Literatur, die von dem größten Werte für die Beurteilung der religiösen Einstellung eines großen Teiles der Bevölkerung des heutigen Indiens ist. Neben älteren Heiligenlegenden aus dem Periyapurāṇa bietet uns Schomerus auch jüngere Literatur. Allen gemeinsam eigen aber ist die tiefe gewaltige Frömmigkeit und Innigkeit, die vielfach in ekstatische Mystik ausklingt: Die Bhakti, die völlige geistige Hingabe und Vereinigung mit dem Gott. Dazwischen kommen, ebenfalls von tiefer Frömmigkeit durchdrungen, einfache Geschichten, die uns von den vielfachen Taten des großen Gottes S'iva berichten, einfach auch in ihrer Darstellung. Vor allem möchte ich auf die in Versen und freien Rhythmen mitgeteilten Stücke aufmerksam machen, die uns den besten Begriff dieser tiefinnigen Gottesmystik geben. Daß uns dieses Gebiet von Schomerus erschlossen worden ist, dess müssen wir ihm Dank wissen. Gewiß ist es schwer, diese Legenden hintereinander zu lesen, aber die eingestreuten Verse lassen unsern Geist immer wieder aufs Neue in die Tiefen dieser Spekulation eintauchen.

Glasenapp, Helmuth von: Der Jainismus. Eine indische Erlösungsreligion. Nach d. Quellen dargestellt. Mit 8 farb. u. 28 schw. Taf. Berlin: Alf Häger 1925. (XV, 505 S.) 4° = Kultur und Weltanschauung, hrsg. von H. v. Glasenapp. I. Rm. 25 —, geb. 30 —. Bespr. von Otto Strauß, Kiel.

In der neuen Periode der indischen Selbstbesinnung hat auch der Jinismus seine Stimme wieder lauter erhoben, um seine Eigenart dem andrängenden Hinduismus entgegenzustellen. Diese im hohen Altertum entstandene Religion hat ja das Glück gehabt, sich bis in die heutige Zeit im Mutterlande zu erhalten und kann sich so mit Recht rühmen, etwa 2700 Jahre in Indien zu blühen. Trotz mannigfacher Beschäftigung hervorragender Gelehrter mit dem Schrifttum der Jinisten fehlte bisher eine Zusammenfassung alles dessen, was man heute über Lehre und Geschichte des Jinismus weiß. Diese Lücken füllt das vorliegende, prächtig ausgestattete Werk H. v. Glasenapps aus. Zwar macht es die noch ausstehende Behandlung des Jinismus im Grundriß der indo-arischen Philologie und Altertumskunde nicht überflüssig, denn dort werden die Probleme des alten Kanons vor allem erörtert werden müssen, aber es bringt so viel in entlegenen modernen Quellen Verborgenes, es ist mit solchem Fleiß zusammengetragen und läßt die Vertrautheit des Verfassers mit dem großen Stoffe so deutlich fühlen, daß jeder, der sich über Jinismus orientieren will, gern zu diesem Buche greifen wird.

Der Inhalt ist in sieben Abschnitte gegliedert: Einleitung, Geschichte, Schrifttum, Lehre, Gesellschaft, Kultus, Schluß. Vorzügliche Abbildungen schmücken den Band, der sehr schön gedruckt ist.

Hillebrandt, Prof. Dr. Alfred: Buddhas Leben und Lehre. Berlin: Ullstein 1925. (155 S.) kl. 8° = Wege zum Wissen. Bd. 38. Rm. — 85; Hlw. 1.35. Bespr. von J. v. Negelein, Erlangen.

Unter den in deutscher Sprache geschriebenen gemeinverständlichen Darstellungen des Buddhismus ragten bisher drei hervor: Oldenberg's in vielen Auflagen erschienenes Werk, Pischel's Büchlein und Beckh's Buddha. Während das erstere unter großem Aufwand an Rhetorik den Leser in die Grundelemente indischen Denkens einführt, Probleme geschickt aufwirft, jedoch, wie uns scheinen will, zu häufig das Seltsame und uns Fremdartige der geistigen Gestaltungen vor uns hinstellt, in stofflicher Hinsicht aber sich auf die Verwertung des südbuddhistischen Kanons beschränkt, gibt Pischel's gedrängte Auseinandersetzung unter dem Aufwande einer überragenden Gelehrsamkeit in schlichter, klarer Form das Wesentlichste von dem, was südlichem und nördlichem

Buddhismus gemeinsam ist, was beide von einander sondert, was Legendenliteratur und was die Funde von Chinesisch-Turkestan für die Frage des Einflusses des Buddhismus auf das Christentum lehren und archäologische Entdeckungen auf dem indischen Mutterboden an historischem Material beisteuern können. Weniger Verbreitung hat Beckh's in weitgehendem Maße tibetische (nordbuddhistische) Quellen mit intuitivem Scharfsinn durchdringendes, für die Aufhellung des buddhistischen Denkens sehr wesentliches, wenngleich von den theosophischen Ideen Steiners wohl nicht unbeeinflußt gebliebenes Werk gefunden. Hierzu kommt nun Hillebrandt's Darstellung. Es ist selbstverständlich, daß sie auf dem engen, dem Verf. zugewiesenen Raum an Material nicht viel Neues bieten kann. Ist es doch ihr Zweck, den Unkundigen über die wesentlichsten Tatsachen des dargestellten Gebietes zu unterrichten, wodurch Wiederholungen unvermeidlich werden. Aber von dem, wonach der Laie fragt, wird er das Meiste beantwortet finden. Er erfährt von „Buddhas Heimat und Jugend", der „Zeit vor und um Buddha" (dem Aufkeimen der philosophischen Ideen und Formen, die der Buddhismus übernommen, die er umgestaltet hat und voraussetzt), den „Denkmälern der Lehre" (darunter dem südbuddhistischen Kanon, seiner Entstehung und Fortbildung, den Inschriften), der „Predigt von Benares" (Ethik, Meditation), dem „Nirvāṇa", dem „beabsichtigten Agnostizismus", der „Kausalitätsreihe", der „Seele", „Buddhas Person und Lehrweise", der „Gemeinde" (woselbst auch über den König Aśoka, über Reliquienkultus, König Kaniṣka, vergangene und zukünftige Buddhas geredet wird), dem „Niedergang" [des Buddhismus in Indien], „Buddhismus und Abendland". Dies alles wird in gemeinverständlicher Sprache von seiten eines Verfassers, dessen Kenntnisse und Urteil über jeden Zweifel erhaben sind, dargestellt.

Wir gewinnen den Eindruck, daß die vorliegende Arbeit aus einer Reihe von Aufsätzen entstanden ist, die, ohne miteinander in engster Verbindung zu stehen, bedeutsame Probleme des buddhistischen Geisteslebens und der buddhistischen Welt behandeln. Anderenfalls wäre es kaum verständlich, daß der Verf. den zweiten seiner Aufsätze nicht vor den ersten gestellt und nicht mit dem dritten, der das Material gibt, begonnen hat, ferner, daß eine zusammenhängende Betrachtung über Buddhas Leben fehlt. Auch über die seinem Tode unmittelbar vorausgehenden Ereignisse und sein Hinscheiden selbst erfahren wir nichts, obwohl oder vielleicht gerade weil hier das Ergreifendste sich bietet, was das äußerst gemütsarme Indien aufzuweisen hat. Es zeigt sich darin das Bestreben, einer ungesunden, mit den Tatsachen nicht genügend rechnenden Begeisterung entgegenzutreten — eine Neigung, die sich namentlich auch in der geringeren Bewertung der Upaniṣads Geltung verschafft. Daß jene Literaturgruppe in wissenschaftlicher Hinsicht (Traumtheorie) ganz auf dem Standpunkt ihrer Zeit steht, ist unbezweifelbar. Aber dadurch wird doch die Tiefe ihres philosophischen Ernstes nicht aufgehoben. Wenn Schopenhauer und Nietzsche, wenn Deussen (um einen modernen Forscher zu nennen) sie neben das Beste stellen, was der Menschengeist erdacht hat, so kann ein solches Urteil unmöglicherweise ganz vernachlässigt werden. Daß sie befruchtend auf abendländisches Denken gewirkt hat, wissen wir alle. Doch auch der Orient hat viel von ihr gelernt. Der aus ihr hervorgewachsene Vedānta ist es, dem die persische Mystik ihr Bestes verdankt. Ihre Gottesliebe ist nichts als die schwärmerische Versenkung in das Brahma, ihre Verachtung der rituellen Formen stammt von dort, von dort ihr Pessimismus, das Dogma der Weltentsagung und das dazu führende Stufensystem (System der Grade), desgleichen ihre Symbole, soweit sie nicht dem Parsismus oder dem frühen Christentum entlehnt sind. (Der die göttlichen Geheimnisse verhüllende Schleier [پرده] ist der Schleier der das Brahman umgebenden Erscheinungswelt usw.) Wichtig ist H.'s von mir vollauf geteilte Erkenntnis, daß wir bezüglich des Verständnisses der Upaniṣads noch ganz in den Anfängen stehen. Sicher aber scheint es mir zu sein, daß diese eine Geheimlehre enthielten. Der ihnen gemeinschaftliche Kern war Gegenstand der freiesten Diskussion, der Weg aber, auf dem jeder einzelne Upaniṣad-Verfasser zu seinem Ziel gekommen zu sein glaubte, wurde von ihm sorgfältig verschwiegen bzw. nur einem begünstigten Schüler mitgeteilt. Nur so ist die große Anzahl dieser nicht zu einem Kompendium vereinigten Einzelschöpfungen, deren jede zu ihrem Problem eine Sonderstellung einnimmt, nur so deren Gliederung in einzelne brāhmaṇas zu verstehen — denn unter brahmaṇa hat man doch „Geheimexegese" zu begreifen. Das noch mit Attributen versehene (niedere) Brahman (brahma niyutvat usw.) verlieh dem Begünstigten — nur diesem — weltliche und metaphysische Vorteile. Diese wenigen Erleuchteten bildeten allmählich eine Ahnenkette (pravara). Aus einer von diesen — der der Gotamas — ist Buddha hervorgegangen. Er verließ, wie wahrscheinlich sein königlicher Ahn und nachweis-



lich mancher von dessen fürstlichen Zeitgenossen, Reich und Herrschaft, um sich, wie jener, dem Streben nach dem „ewigen Heil“ hinzugeben. Darin bestand ja gerade das Neue, das Unerhörte, in der Person und Wirksamkeit Buddhas, darin seine dem Brahmanismus unverständliche sittliche Großtat, daß er die Erlösung verkündete, statt sie zum Reservatrecht zu machen. — Bedeutsam und von mir durchaus gebilligt (sowie seit langem aufgestellt) ist H.'s Annäherung des Brahman- an den Nirvāṇa-Begriff als die metaphysische Zentralvorstellung der Upaniṣad- bzw. buddhistischen Periode, im wesentlichen auch die Übersetzung von brahman mit „Wachstumszauber“ (S. 37 Anm. 1). Ich würde übersetzen: „Triebkraft“, „Innere Energie“. In der Pflanze liegt nicht nur der Wachstumszauber, sondern auch gegebenenfalls die Kraft zu töten oder zu heilen, als deren brahman verborgen.

Zur Darstellung der Karman-Idee (S. 47 f.) dürfen wir vielleicht hinzufügen, daß der bekannte Passus, nach dem ein in die andere Welt gegangener Mensch von seinen guten Taten wie von Verwandten begrüßt wird, kaum die typischen Elemente des Seelenwanderungsglaubens voraussetzt und auffällig an persische Ideen (die eigne Seele, in Gestalt eines 15jährigen Mädchens den Ankömmling in der anderen Welt begrüßend) anklingt. Diese Analogie scheint kaum eine zufällige zu sein. — Die außerordentlich große Schwierigkeit, die darin liegt, daß der Buddhismus theoretisch eine Seele leugnet, sie aber praktisch als Vorbedingung für das Karman-Prinzip voraussetzt, kann m. E. nur dadurch gelöst werden, daß man annimmt: ihm schwebte als Endziel die Auflösung aller Seelen ins Reich des Nirvāṇa vor, worunter man ein raum- und zeitloses Medium, d. h.: die Substanz verstand. Sie ist identisch mit dem amata, dem ewigen Heil, das H. sehr richtig nicht mit „Unsterblichkeit“, sondern dem „Unsterblichen“ übersetzt. (Es handelt sich hier nicht um ein Attribut der Körperlichkeit oder deren einzelnen Wesenheiten [„der unsterbliche Gott“], sondern um die Negation der Raum- und Zeitbedingtheit.) Die Substanz besitzt die Qualität der Unwandelbarkeit, die im Begriff des „Unsterblichen“ verborgen liegt. (Deshalb nach dem Veda amṛtam = hiraṇyam: das Gold ist der Ausdruck des „Unsterblichen“, weil es unwandelbar ist.) Sie besitzt zugleich die Qualität der ewigen Wonne (und ist auch in dieser Hinsicht mit dem Brahman identisch, in dessen vollendete höchste Wonne der im traumlosen Tiefschlaf Befangene eingeht). Ihr gegenüber müssen alle Objekte der Erscheinungswelt als zeit- und raumbedingt, vergleichsweise irreal, wandelbar („sterblich“) und deshalb leidvoll angesehen werden. Dies gilt auch von den Seelen. Von einer Seelensubstanz, einem effektiven Bestehen von irgendwelchen Gebilden (auch Seelen) neben dem Nirvāṇa kann deshalb in keiner Weise gesprochen werden. Diesem höchsten Prinzip als dem ens realissimum gegenüber gibt es weder ein Sein noch ein Nichtsein, sondern nur ein Geschehen, in dessen Strome auch die Seelen schwimmen und von ihm nach dem in der Kausalitätsformel niedergelegten Gesetze gebildet und umgebildet werden. Innerhalb dieser natur- und weltgesetzlichen Abläufe bestimmen die saṃkhāras das Los der einzelnen Seelen. Die Übersetzung dieses schwierigen Terminus mit „Bildekräfte“ (Beckh) und „Prädispositionen“ (Pischel) scheint mir hier völlig zu genügen. (Zu den Literaturangaben von H. S. 83 Anm. 1 könnte noch hinzugefügt werden: Geiger, Z. f. Buddhismus; ferner: Childers, Pali-Lex. u. saṃkhara und Lex. d. Pali-Text-Soc. u. dem gleichen Wort.) Unter „Wahngebilden“ (H.) dürfte der Laie leicht psychopathische Erscheinungen verstehen, was hier keineswegs zutrifft. Ein jeder dem Weltlichen zugewandte Wunsch begründet die Wirksamkeit solcher samkharas, die, wenn sie einen geeigneten Nährboden gefunden haben, wie Bazillen auf der Kultur aufgehen. Diese zu vernichten, dient (mit H.) zweifellos nicht die mettā, sondern, wie schon Pischel dartut, der Gleichmut. Ich vermute, daß dieser Begriff wie so manches andere (der Satz vom Leiden, die Auffassung von der Erlösung vom Leiden als von einer Krankheit [Buddha als Seelenarzt!]) der Medizin entlehnt ist, die in der Abgewogenheit der physischen und psychischen Kräfte (des sattva, rajas und tamas) die Vorbedingung für den körperlichen und sittlichen Gesundheitszustand sieht. — Wichtig ist Beckh's Hinweis darauf, daß die Elemente der Kausalitätsreihe (das gleiche gilt im speziellen von dem viññāna s. Oldenberg, Buddha[6] 258) jenseits der Individualität stehen. Diese Formel ist nur dann zu verstehen, wenn wir uns des Veda erinnern, der dem ṛta, als dem nach dem Gesetz der heiligen Ordnung ablaufenden Gestaltenwechsel, das Reich des Unvergänglichen gegenüberstellt, dessen Pforte, wie ich alsbald erweisen zu können hoffe, der Polarstern als das Bild der Dauer im Wechsel bildet. In dieser Hinsicht ist die Erzählung von der Gewinnung der beiden hervorragendsten Schüler Buddhas, der Sariputta und Moggallana, lehrreich: beide suchen „das Unsterbliche“, das Amṛta, das in irgendeiner Form, etwa auch in

der des Brahma, zu erstreben im Zuge der damaligen Zeit lag, und beide finden es in Form des die Kausalzusammenhänge an der Wurzel vernichtenden Nirvāṇa. — Innerhalb der „Dogmatik“ des Systems wäre noch hervorzuheben, daß der Buddhismus das volkstümliche Pantheon nicht leugnet, sondern eher noch vergrößert, und innerhalb der Sozialethik zu betonen, daß er von einer Gleichheit aller Menschen nur innerhalb des Ordens redet, die Kaste als solche aber keineswegs antastet. — Der Kernpunkt der Ethik ist zweifellos die mettā. Ob man dieses Wort mit „Wohlwollen“ oder mit „Liebe“ übersetzt, scheint mir ohne Belang zu sein. Die von Oldenberg und Hillebrandt angezogene Fabel von dem Buddha, der durch die Macht der mettā einen wilden Elefanten zähmt, spricht jedenfalls nicht gegen die letztgegebene Übertragung. Der Glaube, daß, wo Liebe herrscht, d. h.: durch ein religiöses Genie zur Herrschaft gebracht wird, der Wolf neben dem Lamm schläft, findet sich auch in der christlichen Heiligenliteratur und gehört der menschlichen Utopienwelt in weitester Verbreitung an. Der vom Buddhismus gewiesene Weg, eine solche Liebe in sich zur Entwicklung zu bringen, ist sicherlich nicht der unserige; er ist eben indisch; aber er hat — und nur hierauf kommt es an — zum Ziel geführt. Nirgends ist Liebe mehr geboten, Haß mehr unterdrückt worden, als im und durch den Buddhismus. Die von ihm angelegten Raststätten, Schatten spendenden Bäume, die Brunnen, die Hospitäler lehren es. Ob man die Schöpfer solcher Werke „wohlwollend“ oder „liebevoll“ nennt — was will es besagen? Es ist gleichwohl zu bemerken, daß der Buddhismus mit besonderem Nachdruck die Heiligkeit der Empfindungen predigt, die zwischen Eltern und Kindern bestehen sollen. Hier versagt doch offenbar die Version von mettā durch „freundliches Wohlwollen“. Sicher ist, daß kein Keim von Leidenschaft in ihr enthalten sein darf, aber nicht minder gewiß, daß sie „rechtes Denken“ und „rechtes Tun“ in vollstem Maße einschließen darf und soll. — Sie wurde, wie die gesamte Lehre, in einem uns höchst fremdartig erscheinenden Stil gepredigt. Jede Predigt hat zweierlei Zwecke: auf das Gemüt der Hörer unmittelbar zu wirken und im Gedächtnis bewahrt zu werden. Beides erreicht der buddhistische Stil, der übrigens dem des Alten Testaments bisweilen sehr stark ähnelt (vgl. Prediger Salom. 3, 1 ff.), in vollendeter Weise. Durch seine Wiederholungen gibt er dem Gemüt, was der Verstand leicht von sich abstoßen kann, als unverlierbares Eigentum. Durch seine Schemata macht er die Einzeltatsache zum Gliede eines fest gefügten Ganzen und dadurch zum sicheren Verstandesbesitz. Wenn wir die wichtigsten Predigten Buddhas nicht nur dem Sinne, sondern auch dem Wortlaut nach überliefert zu finden glauben können, haben wir dies — in einem schriftlosen Zeitalter lehrte Buddha — nur jenem Predigtstil, dem ältesten der Welt, zu verdanken. Wie sehr die Form der Lehre geeignet war, sich in Herz und Gemüt der Hörer einzuschmeicheln, wie mächtig sie die indische Phantasie fesselte, stellt H. in einem besonders hervorhebenswerten Kapitel seines Buches, das uns den Buddhismus von einer neuen Seite erschließt, dar (S. 93—102).

Vieles ist es, was der Verf. uns gibt. Vieles bleibt der Zukunft vorbehalten. Ich darf auf zwei Seiten des Themas aufmerksam machen: auf das Problem der Stellung des Buddhismus zu Staat und Familie (seine soziale Mission); und ferner auf sein Verhältnis zum Brahmanismus, mit dem im Kampfe der Buddhismus seinen Sondercharakter angenommen hat. Es ist gewiß, daß die schlichte Demut seiner Anhänger sich als Gegenstück zum Stolz und Kastenhochmut der Brahmanen entwickelte, daß deren Scheingelehrsamkeit und Streben nach Macht, die systematische Begünstigung eines niederen Aberglaubens als Machtfaktors ein bedeutsames Gegengewicht in der Ablehnung aller Magie und deren Verdrängung durch eine schlichte und hohe Ethik fand. Für die Bewertung des Buddhismus als Religion im engeren und eigentlichsten Sinne ist dies sicherlich von höchster Wichtigkeit. An die Stelle eines polyhistorischen Scheinwissens trat ein volkstümlicher, noch heute mustergültiger Sittenkanon. Das christliche: „Eins ist not“ war auch dem Buddhismus nicht fremd.

---

1. **Ronaldshay**, Earl of: **India, a Bird's-Eye View.** Mit 24 Abb. u 1 Karte. London: Constable & Co. 1924. (XIII, 322 S.) 8°. 18 sh.
2. **Ders.: Indien aus der Vogelschau.** Mit 40 Abb. u. 1 Karte. Leipzig: F. A. Brockhaus 1925. (228 S.) 8°. Rm. 13—. Bespr. von O. Stein, Prag.

Nichts kennzeichnet die Aufnahmefähigkeit des Publikums für indische Reisebeschreibungen besser als die Tatsache, daß trotz der bereits genügend vertretenen Literatur von dem Buche des Earl of Ronaldshay innerhalb eines Jahres (1924) zwei Auflagen herauskommen konnten und daß innerhalb eines weiteren Jahres (1925) eine deutsche Übersetzung den Verleger gefunden hat.

1. Man kann gerechterweise dem Ronaldshay'schen Buche nicht vorwerfen, ausgetretene Pfade zu wandeln; der Autor des 1923 er-

schienenen Werkes „Lands of the Thunderbolt“[1] hat es nicht auf Reiseerlebnisse abgesehen — sie spielen sogar eine verschwindende Rolle in dem neuen Buche —, er will vielmehr seinen Landsleuten einige Kapitel der indischen Geschichte, einen Ausschnitt aus Indiens Architektur und Archäologie, ein Bild der sozialen und industriellen Verhältnisse, eine Einführung in die religiöse Gedankenwelt, einen Hinweis auf die Abhängigkeit der Bewohner vom Klima bieten, kurz — er will die Engländer Indien sehen und verstehen lehren.

Zunächst führt der Verf. den Leser in die Welt der Tatsachen; schrieb doch vor nicht langer Zeit Sir John Strachey, das grundlegendste Wissen über Indien sei — seine Nichtexistenz. Wenn dieses Wort auch zum Teil eine tiefe Wahrheit enthält: die Sprache der Zahlen belehrt den Engländer, daß von 440 Mill. Bewohnern des Imperiums 320 Mill. Inder sind. Während das 2. und 16. Kap. den ersten Reiseeindrücken und einem Jagderlebnis im Jungle gewidmet sind, das 3. eine Übersicht hauptsächlich über buddhistische Architektur bietet, betritt der Verf. in Kap. 4—8 politischen Boden: es handelt sich ihm um das Nordwestgebiet, das das Einfallstor nach Indien war und bis heute eine wunde Stelle ist. Die Verwaltungsgrenze fällt nicht mit der politischen Grenze zusammen, in dem dadurch gebildeten Vakuum gegen Afghanistan siedeln Stämme, deren Verläßlichkeit der Feindschaft gegen England proportional ist. Darum ist der Zustand eigentlich ein latenter Kriegszustand, der jederzeit zu einem akuten Konflikt mit Baluchistans Nachbarn, Afghanistan, führen kann, was oft nur durch die feinfühlige, diplomatische Gewandtheit der englischen Offiziere verhindert wird. Kap. 8 schildert den 3. afghanischen Feldzug, 1919—1921; man erfährt recht traurige Zahlen, die an Menschenleben und Geld hier aufgewendet wurden — und werden; dabei ist der Friede, wie bemerkt, stets bedroht. Ein historisches Kapitel (9) vermittelt die kurze Geschichte des Eindringens des Abendlandes, von Vasco da Gama bis zur Schlacht von Plassey (1757) und leitet über zu einer verwaltungsrechtlichen Schilderung: in Kap. 10 der englischen Verwaltung, in 11 der Selbstverwaltung, nach der Vergangenheit hin auf den neuen Darstellungen der altindischen Lehrbücher, für die Gegenwart auf Erfahrungen und auf Statistiken beruhend. Kap. 12 bestätigt die alte Weisheit, daß das Dorf die Grundlage des Staates in Indien ist; nun folgt ein volkswirtschaftlicher Teil, Kap. 13 und 14 umfassend, der den Beginn und das Vordringen der Industrie darstellt und auf den Reichtum des Landes hinweist, dessen Schätze noch nicht gehoben sind: Ackerbau, Viehzucht, Forstwirtschaft, mineralische Stoffe; sie alle harren noch der Zukunft, wo rationeller Betrieb die Bewohner glücklicher machen könnte — wenigstens nach westlichen Anschauungen. Ein anderes Indien zeigt nämlich Kap. 15; ausgehend von Tagores (auch an deutschen Universitäten vorgetragener) Message of the Forest läßt der Autor den Leser einen Blick werfen auf Stämme, bei denen Kindesmord ein den Göttern wohlgefälliges Opfer ist, auf Leute, denen die Eisenbahnschienen als Kopfpolster und Fußlehne dienen, selbst wenn der Zug heranbraust. Welche Schwierigkeiten es da zu überwinden gilt, um die Kharwal Nuts, die zu den Criminal Tribes gehören, zu annehmbaren Menschen zu machen oder um Verfälschungen der Schmelzbutter zu vermeiden, die zu kleinen Revolutionen aus religiösen Motiven führen, das lehrt das 17. Kap. Dies hängt mit der soziologischen Gestalt Indiens zusammen, zu deren Reichtum noch der Islam beigesteuert hat: Kap. 18 und 19 sind daher dem Islam gewidmet, 20 der religiösen Frage, 21 dem Hinduismus. Das Fazit aus diesem mosaikartigen Buch suchen die Schlußkapitel (22—24) zu ziehen: das psychische Element, den Pessimismus, zu erklären; der Verf. findet als physische Ursache die Krankheiten, unter denen die Malaria die Hauptrolle spielt, als geistige die Karmanlehre.

1) Vgl. OLZ 29, 1926, Sp. 73.

Man sieht aus dieser Inhaltsübersicht, daß es keine Durchschnitts-Reisebeschreibung ist; das Buch ist eine Analyse Indiens, wenn auch keine systematische, so doch um so interessanter, weil sie ein Engländer vornimmt, der dank seiner Stellung manches sieht und viel mehr weiß als ein Fremder. — Das beigegebene Bildermaterial vermeidet, wie die Darstellung, die Wiederholung des Bekannten.

2. Für deutsche Leser ist durch Rickmer Rickmers' Übersetzung gesorgt; gegen die Sprache der Übersetzung ist kein Wort zu sagen, aber die Wiedergabe indischer Ausdrücke, schon in dem Original nicht fehlerfrei, hätten einer fachkundigen Hand bedurft (die Rig Weda, das Ahimsa); auch die Karte ist gegenüber der englischen Ausgabe im Hintertreffen geblieben. Darüber kann man jedoch hinweggehen und jedem, der sich für Indien interessiert, dieses Buch nur empfehlen.

Trautz, Friedrich M.: **Ceylon.** Mit 128 Abb. München: Georg Müller 1926. (XV, 129 S.) 4° = Der indische Kulturkreis in Einzeldarstellgn., hrsg. von Karl Döhring. Rm. 32—. Bespr. von Joh. Nobel, Berlin

Der besondere Wert des vorliegenden Werkes beruht auf den schönen und sorgfältig ausgewählten Abbildungen, die zum Teil auf eigene Aufnahmen zurückgehen. Sie geben in gut geordneter Folge eine anschauliche Schilderung von Land und Leuten der Insel Ceylon, von den buddhistischen und hinduistischen Tempelanlagen und ihren Skulpturen und Statuen, von einzelnen Kunstgeräten und schließlich von Schauspielern sowie von Masken und Holzfiguren, die bei bestimmten Tänzen und Spielen Verwendung finden.

In der Einleitung hat Trautz versucht, eine Monographie von Ceylon zu geben. Die Anordnung des Textes ist dieselbe wie die der Tafeln, so daß sich beides gut ergänzt. Der Verfasser hat die vorhandene und von ihm verzeichnete Literatur benutzt und die hier und da verstreuten Angaben zu einem Ganzen verarbeitet. Besonders ausführlich hat er die Geschichte behandelt. Trautz betont selbst, daß es nicht in seiner Absicht gelegen habe, die Literatur um ein neues Fachwerk zu bereichern. Dem Fachmann bietet daher das Buch kaum etwas Neues. Aber die gefällige und leicht ver-

ständliche Darstellung verleiht dem Werk einen besonderen Vorzug und wird den Lesern, für die die Bände der Sammlung bestimmt sind, recht willkommen sein.

Im Literaturnachweis ist auf S. 108 Zeile 3—5 zu streichen.

Zimmer, Heinrich: **Karman. Ein buddhistischer Legendenkranz**, übersetzt u. herausgegeben. München: F. Bruckmann 1925. (224 S.) kl. 8°. Rm. 4 —; geb. 5 —. Bespr. von O. **Stein**, Prag.

Eine vollständige Übersetzung des Divyāvadāna fehlt; ins Deutsche ist diese für die Geschichte der buddhistischen Literatur schon durch ihre Sprache interessante Legendensammlung auch auszugsweise noch nicht übertragen worden. Gewiß sind nicht alle Stücke von gleichem Wert, die in der Sanskritausgabe 33 Kapitel bilden; aber eine Übersetzung kann auch für Nichtindologen, so für den vergleichenden Märchenforscher, Ethnologen Arbeitsmaterial bringen. Z. B. aus dem von Z. übersetzten Jyotiṣkāvadāna läßt sich die als Dacca-Muslin bezeichnete Baumwollseide hervorheben, die so fein ist, daß der Brahmane ein Doppelgewand in dem Stock seines Sonnenschirmes verstecken kann; man vergleiche damit das Wunderkleid in der Nußschale; auch die den Zollschmuggel anzeigende, selbsttätige Glocke erinnert an ein im Okzident und Orient verbreitetes Motiv.

Z. hat freilich seine vier Geschichten, die Divyāv. XVIII (p. 228 ff.); XX (p. 290 ff.); XIX (p. 262 ff.) und XXVI (p. 348, 19—356, 5) entsprechen, nicht mit Rücksicht auf solche Momente ausgewählt, maßgebend für die Auslese war „ihr künstlerischer Wert und ihre Bedeutung als Typus". In einem Beiwort sucht er nach diesen beiden Richtlinien die Erzählungen zu werten. — Einen Hinweis verdient bei dieser Gelegenheit die im Divyāvad. 285, 15; 377, 1; 428, 11 vorkommende Aufforderung an den Erzähler, diese oder jene Schilderung ausführlich zu geben, ein Beweis, daß diese Geschichten zum Hören, nicht zum Lesen bestimmt waren. Der Erzähler hatte also dem Geschmack seines Publikums weitgehendst entgegenzukommen volle Freiheit. Solche Schilderungen, stereotyp und fixiert, sind aus der jinistischen Literatur bekannt (z. B. im Uvāsagadasāo); die spätbuddhistische Avadāna-Literatur hat ähnliches (Speyer, Avadānaśataka II, p. XVIII f., Winternitz, Ind. Lit. II, S. 218 f., 304 A. 3), aber sie ist dem Erzähler gegenüber freier als die jinistische, in der er an Typen gebunden ist. — Die Übersetzung ist in einem gewählten und gefeilten Deutsch gegeben; hervorgehoben sei das Novum unter den vielen Wiedergaben von Tathāgata als „der in Wahrheit Gekommene". Möge Z. die ebenso wertvolle als die Mühe lohnende Arbeit auf sich nehmen, eine vollständige Übersetzung des Divyāvad. zu liefern, der ein Kommentar vom indologischen und allgemeinwissenschaftlichen Standpunkt beigegeben werden müßte.

Duyvendak, J. J. L.: **The Diary of His Excellency Ching-Shan**, being a Chinese Account of the Boxer Troubles. Publ. and transl. Leiden: E. J. Brill 1926 (VIII, 85 u. 48 S.) gr. 8° = Ex Actorum Orientalium volumine III excerptum. Bespr. von Erich **Hauer**, Berlin.

In dem zuerst 1910 von J. O. P. Bland und E. Backhouse bei William Heinemann in London veröffentlichten Buche „China under the Empress Dowager" war als Kapitel XVII der Auszug eines Tagebuches mitgeteilt worden, das der mandschurische Würdenträger Chingshan im Sommer 1900 geführt hatte. „The Diary was found by the translator in the private study of Ching Shan's house on August 18th and saved, in the nick of time, from being burnt by a party of Sikhs" (a. a. O. S. 252). Die losen Blätter mit den in flüchtiger Kurrentschrift hingeworfenen Notizen waren später von Mr. Bland dem Britischen Museum übergeben worden.

Der als Dozent der Sinologie an der Universität Leiden wirkende Herr Verf. hat sich der Mühe unterzogen, das beim Einbinden in große Unordnung gekommene Manuskript wieder zu ordnen, die dem Europäer unleserliche Kurrentschrift von seinem Assistenten Yeh Fêng-yin entziffern zu lassen und mit Genehmigung Mr. Bland's eine Übersetzung des vollständigen Textes anzufertigen, die sinologischen Anforderungen besser entspricht als die rein journalistische Leistung der ersten Paraphrase. Dank gebührt dem Verf. besonders für die Feststellung zahlreicher literarischer Anspielungen und Zitate, mit denen der gelehrte Mandschu nach chinesischer Sitte seine Aufzeichnungen verbrämt hat.

Der Inhalt des Tagebuches zeigt klar, daß die fremden Gesandtschaften in Peking ihre Rettung einzig und allein dem passiven Widerstande des mandschurischen Großkanzlers Jung-lu zu verdanken gehabt haben. Kein Historiker der Boxerzeit wird an diesem Buche vorübergehen dürfen.

In der Übersetzung hätte manches genauer sein können. So bedeutet z. B. der Name der Boxer I-ho-t'uan nicht „Bands of Justice and Harmony", sondern „Truppen der Einmütigkeit der Pflichterfüllung" und ist eine Anspielung auf einen Satz des Iking (vgl. P'ei-wên-yün-fu XX, S. 27 a). Shêng-kia ist auch nicht der

„Heilige Wagen" (Sacred Chariot), sondern der „Wagen des heiligen Herrschers" oder, besser, der „Wagen Seiner Majestät". Die Mandschuversion dieses Binoms lautet „enduringgei sejen", woraus man ersehen kann, daß shêng Genitiv durch Anteposition ist; die Bedeutung „Herrscher" kommt durch die Respektslücke zustande. Für shêng hat sich leider die Übersetzung „heilig" eingebürgert, obwohl wir dabei sofort an kirchliche Heiligkeit denken. Die Chinesen verstehen darunter lediglich den höchsten Grad menschlicher Weisheit und Tugend.

Overbeck, Hans: Malaiische Erzählungen. Romantische Prosa — Lustige Geschichten — Geschichten vom Zwerghirsch. Aus dem Malaiischen übertragen. Jena: Eugen Diederichs 1925. (VI, 277 S.) 8° = Insulinde Bd. II. Auswahl a. d. Schriftentum d. Malaien. Rm. 6.50; geb. 9.50. Bespr. von Alfred **Maaß**, Berlin.

Mit der Sammlung Insulinde bringt der rührige Jenenser Verlag von Eugen Diederichs eine Serie Bände heraus, die uns mit der den meisten Lesern unbekannten Literatur der Malaien vertraut machen sollen. Ich empfinde es als eine besondere Wertschätzung, dieses köstlich alte Kulturgut in die deutsche Literatur eingeführt zu sehen und den Deutschen damit zugleich die Seele der braunen Inselkinder, wie sie sich uns in ihren Märchen, Mythen und Erzählungen gibt, zu erschließen. Der Verleger betont dies treffend in seinen einleitenden Worten zur Sammlung Insulinde: „Aus tropischem Blut und überquellender Phantasie wächst hier eine geistige Welt vor uns herauf, der indischen verwandt in farbig wechselnder Üppigkeit, von ihr verschieden durch stark aktiv kriegerisches Element."

Die von Overbeck in formvollendeter Art wiedergegebenen malaiischen Erzählungen, in denen das arabisch-islamitische Motiv hin und wieder uns den Märchenzauber an Fürstenhöfen mit all seinen Traditionen zeigt, entstammen in diesem Bande fast ausschließlich der Literatur des „Goldenen Chersones", der Halbinsel Malakka. Mit feiner Hand hat es Overbeck verstanden, uns in diese Literatur einzuführen.

Wer diese malaiischen Erzählungen in sich aufnimmt, kann aus ihnen alte Weisheit wie einen Jungbronnen plätschern hören. Entzückend gewählte Abbildungen von großer künstlerischer Schönheit mit einem nicht zu verkennenden Stimmungszauber sind eingestreut worden. Ein reizend geschmackvoller Batikeinband nach altjavanischem Muster mit dem Göttervogel Garuda gibt dem Werke ein äußerst vornehmes und stilschönes Ansehen.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

American Anthropologist 27 1925:
3 *F. Edgerton, The Panchatantra reconstructed (A. M. Hocart). — *T. C. Hodson, The primitive culture of India (A. H. Gayton).
4 E. Sapir, The Hokan affinity of Subtiaba in Nicaragua. — G. B. Phillips, The metal industry of the Aztecs. — *A. L. Krocher, Anthropology (G. A. Dorsey). — *P. Radin, Monotheism among primitive peoples (R. H. Lowie). — *Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte (R. H. Lowie). — R. H. Lowie, Primitive religion (E. C. Parson). — *R. E. Enthoven, The folklore of Bombay (A. M. Hocart). — *J. H. Driberg, The Lango, a nilotic tribe of Uganda (E. H. Hooton). — R. H. Lowie, Five as a mystic number.
28 1926:
1 1—174 A. J. Hallowell, Bear ceremonialism in the northern Hemisphere (verbreitet sich auch über die uralaltaischen und die indogermanischen Völker). — 230 K. M. J. Herskovits. The cattle complex in East Africa. — *Schmidt-Koppers, Völker und Kulturen I (R. H. Lowie). — *M. R. Verneau, Les récents découvertes préhistoriques en Indochine (R. H. Lowie). — *W. H. Rassers, De Pandji-Roman (N. J. Spykman). — *P. Schebesta, Unter den Zwergen von Malakka (R. H. Lowie).

Annals of the Bhandarkar Institute. Vol. 5. 1923/24. Vol. 6. 1924/25. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute 1924—25. 8°.
Das zu Ehren von Rāmkṛṣna Gopal Bhandarkar gegründete Institut kann im nächsten Jahr auf ein zehnjähriges Bestehen zurückblicken: der 6. Juli, der Tag seiner Gründung, ist zugleich der Geburtstag R. G. Bhandarkars, des Nestors der Sanskritphilologie, der in diesem Jahre seinen 90. Geburtstag feiert. Das Institut hat sich schon jetzt durch seine Veröffentlichungen, vor allem die Government Oriental (Hindu) Series, in der Gelehrtenwelt einen Namen gemacht; auch die beiden letzten Bände der von ihm herausgegebenen „Annals" legen Zeugnis ab von dem ernsten Streben und dem weiten Blick, wodurch sich das Institut und seine Mitglieder, unter denen als derzeitiger Sekretär des Instituts und Herausgeber der Annals Dr. V. G. Paranjpe besonders zu nennen ist, auszeichnen.
Dasjenige Ziel des Bhandarkar-Instituts, an dessen Verwirklichung die Indologie des Abendlandes das größte Interesse hat, ist die Herausgabe eines kritischen Textes des Mahābhārata. Als eine Probe dieser endgültigen Mahābhārata-Ausgabe hat das Bhandarkar Institute 1923 das Virāṭaparvan mit kritischen und erläuternden Anmerkungen und einer Einleitung von N. B. Utgikar erscheinen lassen. Professor M. Winternitz widmet dieser Probe in dem 5. Band der Annals eine eingehende Besprechung und weist auf einige methodische Fehler hin, die dem vorliegenden Text anhaften und die bei der geplanten kritischen Mahābhārata-Ausgabe unbedingt vermieden werden sollten: dahin gehöre z. B., daß zwei Malayalam-Handschriften benutzt seien, die nur Kopien wären und bei denen nicht feststünde, ob der Abschreiber ein durchaus zuverlässiger Gelehrter sei. W. stellt für die kritische Mahābhārata-Ausgabe mit Recht die Forderung auf, daß die Original-Handschriften in allen Fällen den Herausgebern oder den diesen als verläßlich bekannten Mitarbeitern zugänglich gemacht werden sollten. Trotz der Ausstellungen, die W. an der Probe zu machen hat, gelangt er aber zu dem Schluß, daß die Grundsätze, nach denen der Text des Virāṭaparvan

herausgegeben ist, auf die endgültige kritische Mahābhārata-Ausgabe anwendbar seien und daß man das *Editorial Committee* dazu beglückwünschen könne, in N. B. Utgikar den rechten Mann an die richtige Stelle gesetzt zu haben.

Aus dem reichen und vielseitigen Inhalt der beiden Jahrgänge der Annals kann hier nur Einzelnes hervorgehoben werden. Der 5. Band der Annals wird mit einem Aufsatz von Gopinath Kaviraj eröffnet über die Rolle, die der Begriff *pratibhā* in der indischen Philosophie spielt. Wörtlich bedeutet *pratibhā* „Aufleuchten, Erleuchtung"; man kann darunter eine über Sinne und Vernunft hinausgehende, die Wahrheit unmittelbar erfassende Wahrnehmung verstehen, ungefähr das, was wir als „Intuition" zu bezeichnen pflegen. Gopinath verfolgt die Geschichte der *pratibhā*-Lehre in den verschiedenen philosophischen Schulen, zunächst im Nyāya-Vaiśesika, Yoga und, besonders ausführlich, bei den Vaiyākaraṇas, den Grammatikern wie Patañjali, Bhartṛhari, Puṇyarāja, Helarāja u. a. In der Literatur des Vedānta kommt das Wort *pratibhā* nur selten vor, aber die Lehre war sicherlich ebenso anerkannt, wie im Buddhismus und Jainismus; nur die Mīmāṃsakas nehmen einen gegensätzlichen Standpunkt ein und leugnen die Möglichkeit eines Allwissens irgendwelcher Art.

Von den übrigen Aufsätzen des Jahrgangs 1924 ist als umfangreicher zu erwähnen eine Arbeit über die Vākāṭakas von S. K. Aiyangar, dem Verfasser des 1911 erschienenen „Ancient India", der davon ausgeht, daß die Anfänge der Gupta-Ära noch in Dunkel gehüllt sind, daß aber dieses Dunkel etwas gelichtet werden könne durch das Studium dessen, was von den Vākāṭakas aus den Purāṇas, Inschriften und anderen Quellen bekannt sei. Aiyangar weist schließlich darauf hin, daß den Vākāṭakas die Rolle einer Brücke zwischen den Āndhras und Calukyas in der Geschichte des Dekkhan zuzuweisen sei.

Unter den Beiträgen zum Jahrgang 1925 ist der Aufsatz des bekannten Iranisten J. J. Modi über König Akbar und die von ihm veranlaßten persischen Übersetzungen aus dem Sanskrit deshalb von besonderem Interesse, weil er veranlaßt ist durch den Plan der kritischen Ausgabe des Mahābhārata und weil Modi auf zwei in der Moola Feroze Library vorhandene, für die Sanskrit-Philologie bedeutsame Handschriften aufmerksam geworden ist, von denen die eine eine persische Übersetzung der ersten fünf *parvans* des Mahābhārata und die andere eine solche des Yoga-vāsiṣṭha enthält.

Ich möchte dieses kurze Referat nicht schließen, ohne dem Bhandarkar Institute für die bereitwillige Hilfe, die es der Göttinger und auch wohl anderen deutschen Bibliotheken durch Übersendung seiner Veröffentlichungen in der Zeit unserer größten Not geleistet hat, auch an dieser Stelle zu danken und ihm weiteres Gedeihen und reiche wissenschaftliche Erfolge zu wünschen. R. Fick.

L'Anthropologie XXXV:

5/6 P. Bosch-Gimpera—L. Pericot, Les Civilisations de la Péninsule ibérique pendant le Néolithique et l'Enéolithique. — E. Chantre—E. Pittard, Contribution à l'étude anthropologique des Achanti. — M. Delafosse, Survivances africaines chez les nègres „Bosch" de la Guyane. — *Hoernes-Menghin, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa (G.-H. Luquet). — *P. Mitra, Prehistoric India. Its place in the world's culture (M. Boule). — *L.-A. Waddell, The Phoenician Origin of Britons, Scots and Anglo-Saxons ... (R. V.). — *Meillet-Cohen, Les Langues du Monde (R. V.). — *A. F. Legendre, Il n'y a pas de race jaune (D. Réal). — *F. M. Savina, Histoire de Miao (E. Patte). — G. Schweinfurth † (R. Verneau).

Archiv für Musikwissenschaft VII:

1 1 C. Sachs, Ein babylonischer Hymnus (cf. Sitzungsberichte d. Preuß. Akad. 22. V. 24. Notenschrift von VAT. 9307).

The Asiatic Review XXII 1926:

April (Nr. 70). The Asian Circle, general introduction (St. Rice). — C. Kaye, Lord Reading's viceroyalty, then and now. — G. Macmunn, Iraq and al Mausil. — S. P. Fayan, A survey of recent indian constitutional development. — S. H. d'Egville, India and empire parliaments. — S. W. Haig, Sayyid Husayn Bilgrami. — M. J. Meade, Gwalior. — E. Haward, The indian legislature. — K. M. Panikkar, The position of indian states. — C. E. Luard, Some views of an indian ruler on the administration of an indian state. — J. Caldwell-Johnston, Five uta of Old Japan. — L. A. Waddell, „Sumerians" as Phoenicians and „Canaanites". — St. Rice, Hindu pessimism. — *P. Weale, Why China sees red; *Woodhead, The truth about the Chinese republic; *O'Neill, The quest for god in China; *Pao Chao Hsieh, The Government of China; *Oriental, Occidental interpretations of the far eastern problems (C. D. Bruce). — *O. Leroy, Essai d'introduction critique à l'étude de l'économie critique (N. M. Penzer). — *T. J. Tambyah, Foregleams of god, a comparative study of Hinduism, Buddhism and Christianity; *Ward-Sterling, The Hung-society (N. M. Penzer). — *Tawney, The Kathāsaritsāgara (M. F. R. Martin). — *The Cambridge Ancient History. — *F. E. Murgotten, The origins of the islamic state (D. S. Margoliouth). — *Ch. Diehl, History of the Byzantine empire (J. P. R.). — *P. Basu, Indo-aryan polity. — *Annual report of the archaeological survey of India 1922—3 (E. B. Havek). — *A. B. W. Kennedy, Petra. — *H. Ch. Candee, Angkor the magnificient (M. E. R. Martin). — *A. B. Fyzee-Rahiman, The music of India (St. Rice). — *E. A. W. Budge, The mummy (W. R. Dawson). — Ders., *Kings and queens of ancient Egypt. — *D. H. Kulp, Country life in South China. — *R. Desjardins, Avec les Sénégalais par de là l'Euphrate. — *A. B. Satthe, Memoires of H. H. Sh. Sh. Chatrapat, maharaja of Kolhapar. — *Prof. R. Williams's statement exhibiting the moral and material progress and constitution of India (1924—5); *Dodwell, A sketch of the history of India (1858—1918) (R. Craddock). — *P. S. Cannon, Citizenship in India (V. Lovett). — *A. C. Das, Rgvedic culture; *B. Rajagopalam, The growth of civilization; *Theosophy as the basic unity of national life; *A. S. P. Aygar, Indian afterdinner stories (F. R. Scatcherd).

Atlantis VIII:

9 Chr. Collin, Homeros og vor folkeats first Kulturkamp I.
10 Chr. Collin, Homeros og vor folkeats first Kulturkamp II.

The Cambridge Historical Journal I:

1 1 J. B. Bury, A lost Caesarea.
2 121 J. S. Reid, Some aspects of local administration in the Roman Empire. — 178 J. L. Morrison, Lord Agin in India 1862—63. — 201 J. B. Bury, A forgotten prophecy (Greece 1820—21).
3 319 F. E. Adscock, On *Thucydides* III. 17. — 323 Rechberg and Bismarck on the question.

Deutsche Literaturzeitung 47 1926:

5 *J. Landauer, Palästina (E. Sellin). — *J. Hallauer, Die Vita des Ibrahim b. Edhem (R. Hartmann).
6 *B. K. Sarkar, Die Lebensanschauung des Inders (O. Strauß). — *M. Dimand, Die Ornamentik der ägyptischen Wollwirkereien (H. Kees).
7 *H. W. Beyer, Der Syrische Kirchenbau (C. Watzinger). — *H. Hackmann, Laien-Buddhismus in China (E. Schmitt).
8 *A.-K. De Lens, Pratiques des harems marocains (E. Pröbster).

Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 4 1926:

1 H. Zimmer, Zur Rolle des Yoga in der geistigen Welt Indiens. — E. Hoffmann, Pauli Hymnus auf die Liebe.

The Edinburgh Review 243 1926:
495 V. Chirol, The World Problem of Colour (*H. H. Dawson, South Africa). — J. O. P. Bland, The Peking Conferences. — H. D. Davray, France in North Africa. — H. J. Bell, A Greek Adventurer in Egypt (*M. Rostovtzeff, A Large Estate in Egypt in the 3 Century B. C.).
496 G. Pilcher, Lord Reading's Indian Viceroyalty. — E. Bevan, Idolatry (u. a. über *Lajpat Rai, The Arya Somaj; *W. Scott, Hermetica; *R. H. Charles, The Decalogue). — *F. Ayscough, A Chinese Mirror.

The English Historical Review 41 1926:
161 *J. Serres, La Politique Turque en Afrique du Nord sous la Monarchie de Juillet (D. S. Margoliouth). — *Farmer, Clues for the Arabian Influence on European Musical Theory (D. S. M.). — *W. H. Moreland, Jahangir's India (W. F.).
61 1926:
162 *P. Basu, Indo-Aryan Polity (A. B. K.). — *F. S. Rodkey, The Turco-Egyptian Question in the relations of England, France, and Russia 1832—41 (W. M.) — *K. R. Qenango, History of the Jats (W. F.). — *B. Banerji, Begam Sarmru; *S. Banerjea, A nation in making; *Abbot, Sind (H. D.).

The Expositor 1925:
12 Dec. C. B. Harford, Since Wellhausen. — W. W. D. Gardiner. — O. S. Rankin, An Utterance of Salomon. — *G. B. Gray, Sacrifice in the Old Testament; *G. W. Wade, Micah, Obadiah, Joel and Jonah; *D. E. Hart-Davies, Jonah; *H. Ranston, Ecclesiastes and the Early Greek Wisdom Literature; *M. Haller, Die Schriften des AT.s; *The Cambridge Ancient History III. (T. H. Robinson). — *P. Chiunnelli, Il Salmo d'Oro (W. M. M.). — *M. Th. Houtsma, Textkritische Studien zum AT. I. (J. Moffat).

Gads danske Magasin 20:
April O. Olufsen, Indtryk fra Marokko, Liveti Marokkos Storbyer.

The Geographical Journal 67 1926:
1 H. G. Thompson, From Yunnan-Fu to Peking along the Tibetan and Mongolian Borders. — F. Rodd, The Origin of the Tuareg. — *P. W. Harrison, The Arab at home (D. G. H.). — *W. Weston, A Wayfarer in Unfamiliar Japan (O. R.).
2 F. K. Ward, Explorations in South-Eastern Tibet. — K. Rasmussen, The Fifth Thule Expedition (1921—24). — W. Ivanov, Notes on the Ethnology of Khurasan. — *A. Sloan, Wanderings in the Middle East (E. W. G. M.). — *R. W. G. Hington, Nature at the Desert's Edge: Studies ... in the Baghdad Oasis (A. F. R. W.). — *E. R. Christie, Through Khiva to Golden Samarkand (L. V. S. B.). — *Ph. C. Visser, Naar Himalaya en Karakorum (W. A. T.).
3 A. G. Church, The inter-relations of East African Territories. — F. Rodd, Three maps of the Sahara. — *H. C. Luke, Mosul and its minorities (E. A. P.). — *A. de Carle Sowerby, The naturalist in Manchuria (D. C.). — *G. E. Harvey, History of Burma (C. E. L.). — *H. H. Prince Omar Toussoun, Mémoire sur l'histoire du Nil (H. G. L.).
4 J. P. Mills, The Assam-Burma frontier. — W. G. Ivens, Notes on the Spanish account of the Solomon Islands 1568. — *O. Jessen, Südwest-Andalusien ... zur Tartessosfrage (R. Aitken). — *B. W. Kennedy, Petra (J. L. M.). — *H. R. Caldwell, Blue Tiger.

Hermes 61 1926:
2 235—37 R. Holland, Zu den Indika des Ktesias.

The Hibbert Journal XXIV 1926:
2 A. S. Pringle-Pattison, Prayer and Sacrifice as a Commentary on Man's Ideas of God. — G. M. Sargeant, Dance and Design in Greek Life. — W. D. Hambly, The Significance of Corporal Marking. — *R. Kittel, The Religion of the People of Israel (H. J. D. Astleg).
3 J. M. C. Crum, The document 'Q'. — *W. P. Paterson, The nature of religion (W. G. de Burgh). — *Ch. F. Nolloth, The fourth evangelist; *L. A. Muirhead, The message of the fourth gospel (A. Nairne).

Historisches Jahrbuch 45:
1 1 A. Allgeier, Das gräco-ägyptische Mysterium im Lukasevangelium. — 21 E. Eichmann: Studien zur Geschichte d. abendländischen Kaiserkrönung. — 57 E. Kluge: Kritische Anmerkungen zu den Gedichten d. Publilius Optatianus Porphyrius.

Johns Hopkins Alumni Magazine Bd. 14 1925/26:
1 5—11 M. Bloomfield, Philology. — 40—7 Semitic Languages (Übersicht der Dozenten und wissenschaftlich tätigen früheren Schüler und ihrer wichtigeren Veröffentlichungen). G. B.

Journal of the American Oriental Society Bd. 45:
4 311—5 P. Haupt, The ending of the Semitic genitive (behandelt u. a. die Imperf.-Präformative, Person.-Pronomina, nota accusativi, Nisben-Endung -ī, יֵשׁ „vorhanden sein"). — 316—8 Ders., Brief Notes (hebr. כִּי ,כְּ). — 318—20 Ders., The etymology of Egypt. *ṯsm*, greyhound. (zu arab. *msk* nebst Verwandtschaft). — 320—2 Ders., The origin of the name Veadar (<*watar-Adar*). — 322—3 Ders., Hebr. *ðrš*, cedar <Ass. *irēšu*, balsamic juice. G. B.

Journal of Biblical Literature Bd. 44 1925:
1/2 123—53 R. Kittel, Der Gott Bet'el (I. Belege für Betel als Gottesname, hauptsächlich aus Elephantine, wo der Gott als Erscheinungsform Jahwe's aufzufassen, darunter Doppelgottheit חרמביתאל; Parallelen zum Übergang der Namen heiliger Dinge in Gottesnamen; — Anm. S. 128 f. gegen Identifizierung mit Βαιτύλιον u. ä. wegen der mangelhaften Lautentsprechung; — II. Interpretation der von Lévi und Dussaud als Belege für den Gott Betel im AT. angeführten Stellen 1. Sam. 10, 3. Gen. 35, 15. Jer. 48, 13. Gen. 31; 13. 28, 20—2. 33, 22. 46, 3. 31, 53, mit dem Ergebnis, daß höchstens bei Jeremia der Gott vielleicht vorliegt, und daß insbesondere die Auffassung von האל ביתאל Gen. 31, 13 als „der Gott Betel" sprachlich unmöglich ist; — III. gegen Weill's Versuch, in Gen. 35 und 28 den Gott Betel zu finden. „So weit wir bis jetzt wissen, ist Bet'el in alter Zeit in Israel und vermutlich bei den Kanaanitern Ortsname gewesen. Der Übergang zum Gottesnamen ist sekundär; er vollzog sich, soweit wir zur Zeit sehen können, in Phönikien gegen Ende der vorexilischen Zeit, bei den Juden am Ende derselben oder im Exil."). G. B.

Journal of the Bombay branch of the Royal Asiatic Society I 1925:
2 193—224 P. V. Kane, The predecessors of Vijñāneśvara. — 225—37 I. M. Unvala, Syntheticism in Indian iconography. — 238—45 S. K. Aiyangar, Pañcamahāśabda in the Rājataraṅgiṇī. — 246—51 K. R. Pisharoti, Keralanāṭaka-cakra. — 252—58 H. D. Velankar, Prince Sambhājī as a poet. — Pisharoti, Nāga worship in Kerala. — St. Abdul Kadir, Qiwāmī's Kriddle. — S. N. Tadpatrikar, Was Garga a Jaina? — *S. Lévi, Deux nouveaux traités de dramaturgie indienne; *Festgabe Adolf Kaegi ... (V. S. S.). — *J. Hertel, Die Zeit Zoroasters; *Achaemeniden und Kayaniden (I. C. Tavadia). — *F. Edgerton, The Bhagavadgita ... (D. P. Thakore). — *S. Kumar Das, The economic history of Ancient India (P. V. Kane). — R. G. Bhandarkar † (R. Z.).

Journal des Savants 23:
5/6 *G. E. Rizzo, Il teatro greco di Siracusa (O. Navarre). — *Anatolian Studies ... to W. M. Ramsay (B. Haussoulier). — *P. H. Lammens, La Mecque à la veille de l'hégire (Cl. Huart).
7/8 R. Lantier, Les civilisations néolithique e enéolithique dans la péninsule Ibérique (über *Bosch Gimpera, Ensayo de una reconstruccion de la etnologia prehistorica de la peninsula iberica; El problema etnologice vasco y la arqueologia). — *F. R. Glover, Herodotus



(M. Croiset). — *D. Nielsen, Der dreieinige Gott . . . I. (R. D.). — *A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur (R. D.). — *L. Bréhier, L'art Byzantin (Ch. Diehl). — *Rivista della Tripolitania (A. M.).

9/10 *F. Chalandon, Histoire de la première croisade. (H.-F. Delaborde). — *A. Meillet — J. Vendryes, Traité de grammaire comparée des langues classiques (A. Ernout). — *E. Cavaignac, Population et capital dans le monde méditerranéen antique (A. Merlin). — *Mélanges offerts à M. G. Schlumberger (L. Bréhier).

The Journal of Theological Studies 26 1925:

104 W. M. Christie, The Jamnia period in Jewish history. — St. A. Cook, The religion of the Manichees (über *F. C. Burkitt, The religion of the Manichees). — F. C. Burkitt, Pistis Sophia again. — *M. Goguel, Jésus de Nazareth, mythe ou histoire? *E. Buonaiuti, Gnostic fragments (J. F. B.-B.). — *F. Hrozný, Code Hittite; *G. Contenau, Éléments de bibliographie Hittite; *The fall of Niniveh (C. F. Burney).

27 1926:

105 29—42 G. H. Dix, The Enochic Pentateuch. — 58—62 C. H. Turner, Marcan usage: notes, critical and exegetical, on the 2. gospel. — *W. Scott, Hermetica I. (J. M. Creed). — *R. Draguet, Julien d'Halicarnasse (W. Telfer). — *W. Jaeger, Aristoteles (C. C. J. Webb).

The Nation and The Athenaeum 37 1925:

15 The government and India. — *M. O'Dwyer, India as J knew it.

16 B. Russell, British policy in China. — *Earl of Ronaldshay, The heart of Aryavarta (Olivier).

17 A. M. F. O'Dwyer, A diehard in India. — *L. Thomas, With Lawrence in Arabia (E. Candler).

20 *C. Malmignati, Through inner deserts to Medina; *M. Forbes-Leith, By car to India.

22 The Mosul report. — The new Maroccan adventure. — *A. Waley, The year-book of oriental art and culture 1924—25 (R. F.).

23 *G. Murray, Five stages of Greek religion (T. R. G.).

25 *M. L. Darling, The Punjab peasant in prosperity and debt. — *S. S. Banerjea, A nation in making.

26 Mosul and common sense. — *M. Martin, Le Docteur Koreff (1783—1851).

38 1926:

6 *E. B. Riley, Among Papuan head-hunters; *M. Mordecai, Indian dream lands. — *R. L. Hobson, Catalogue of the G. Eumorfopoulos Collection of Chinese, Corean and Persian pottery and porcelain I.

7 China: A task for the league?

8 J. M. Kenworthy, The allies and the former German colonies.

Nordisk Missionstidskrift. 36. Bd. 1925:

1 1 Bittmann, Missionen og Verdensituationen. — *H. Ussing, Ill. Missionshistoire (Bergmann).

2 49 H. Ussing, Verdenskrigens Indflydelse paa Missionen. — 61 B. Elle, Gudstro, gudsnavne og gudsdyrkelse paa Madagaskar. — 77 J. Faurholdt, Den protestantiske Mission i Nykaledonien. — Fra Elfenbenskysten. — *Ad. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 4. Aufl. I—II (F. M.). — *Chuangtse, Den äkta urkunden (F. M.). — R. Nathorst, Kinas kvinna i fortid og nutid (F. M.).

3 97 Alfr. Nielsen, Aftner i Damaskus. — 116 A. Oxbjerg, Renaissance-Bevegelsen i Kina. — 132 Fr. Munck, Den 15 kontinentale Missionskonference: Bremen-Missionsefteretninger. — *World Missionary Atlas. — *R. Rolland, Mahatma Gandhi. — *Zoo, Kina for Kristus (F. M.).

4 153 Alfr. Nielsen, Aftner i Damaskus III—IV. — 176 P. A. Bording, Lidt santalsk statistik.

5 197 B. Elle, Gudstro . . . paa Madagaskar (cf Bd. 36 p. 61—76). — Den nordiske Missionskonferens i Stockholm 1925. — *Fr. Heiler, Østens og Vestens Apostel, Sadhu Sundar Sing. — *N. Rodín, Blandt Kopter og Muhammedaner i Faraonernes Land (F. Munck).

6 270 H. F. Jørgensen, Muhammedaner-Missionens Stilling for Tiden. — *Norenius, Bland Zulun och Karanger. — Navne- og Sagregister. — Indholdsfortegnelse til Bd. 36.

Der Orient 1925:

9/10 115 E. Stier, Armenische Theologen in Deutschland.

Oriente Moderno IV 1924:

10 (Ottobre). Sez. politico-storica, Cronaca e documenti: 597—600 Riassunto della situazione; Notizie varie: 600—660.

11 (Novembre). Sez. politico-storica, Cronaca e documenti: 661—666 Riassunto della situazione; 666—675 La Costituzione turca del 20 aprile 1924; 675—680 Decreto etiopico 31 marzo 1924 contro la schiavitù (offiz. französ. Übers.); Notizie varie: 681—707. Sez. economica; Notizie varie: 708—716 (Convenzione commerciale russo-persiana — Situazione economica e commerciale della Turchia nel 1923 — Situazione economica e finanziaria dell' Egitto nel 1923).

12 (Dicembre). Sez. politico-storica, Cronaca e documenti: 717—722 Riassunto della situazione; 722—725 La legge sulla nazionalità mesopotamica; Notizie varie: 725—781. — Sez. culturale: 782—783 *A. Fantali, Guida della Libia del Touring Club italiano, Milano 1923 (F. Beguinot); 783—784 *R. Grousset, Le réveil de l'Asie, Paris 1924 (A. Giannini); 784 *K. Strupp, Documents pour servir à l'histoire du droit des gens, Berlin 1923 (A. Giannini). — Sez. economica: Notizie varie. 785—788 (Situazione economica e finanziaria dell' Egitto nel 1923 [fine]).

V 1925:

1 (Gennaio). Sez. politico-storica, Cronaca e documenti; 1—2 Riassunto della situazione; 2—5 Decreto 5 dicembre 1924 sulla costituzione dello „Stato della Siria“ (französ.): 5 Decreto 5 dicembre 1924 costituente lo „Stato degli 'Alawiti“ autonomo (französ.); Notizie varie: 6—51. — Sez. culturale: 52—60 A. Palmieri, J volumi IV e V (1923—24) della rivista russa Novyj Vostok; Notizie varie: 61—63 (L'apostolato die Rabindra Nath Tagore. — Inaugurazione della Facoltà di Scienze Giudaiche nell' Università ebraica di Gerusalemme); 63—64 *G. Glotz, La civilisation égéenne, Paris 1923 (Luigi Pernier).

2 (Febbraio). Sez. politico-storica: 65—80 A. Giannini, La Costituzione turca; Cronaca e documenti: 80—82 Riassunto della situazione; 82—83 Il decreto 19 gennaio 1925, n. 15, sulla nazionalità libanese (französ.); Notizie varie: 83—109. — Sez. culturale, Notizie varie: 110—114 (Per la nuova Università Egiziana governativa del Cairo — Per una riforma della moschea-università al-Azhar al Cairo); 114—118 *G. Levi Della Vida, Storia e religione nell' Oriente semitico, Roma 1924 (M. Guidi); 118—119 *R. Basset, Mille et un contes, récits et légendes arabes, I, Paris 1924 (C. A. Nallino); 119—120 *P. Sbath, Al-Machra', [Cairo 1924] (J. Di Matteo).

3 (Marzo). Sez. politico-storica, Cronaca e documenti: 121—123 Riassunto della situazione; 123—124 Il trattato 26 dicembre 1915 fra l'Inghilterra ed il Negd; Notizie varie: 125—153. — Sez. culturale: 154—156 *al-Machriq XXI, Beirut 1923 (F. G.); 157—169 *E. Carusi, Diritto e filologia [gegen Nallino's Gli studi di E. Carusi sui diritti orientali], Bologna 1925 (C. A. Nallino); 169—170 *G. Stefanini, I possedimenti italiani in Africa, Firenze 1923 (F. Beguinot); 170—171 *Muhammad Ḫaznahdār, Dīwān, Tunisi 1342 (E. Rossi); 171—173 *H. H. Johnston, La colonizzazione dell' Africa, traduzione del Generale U. Cavallero, Torino 1925 (F. Beguinot); 174—175 *C. Bergna, La missione francescana in Libia, Tripoli 1924 (E. Rossi); 175—176 *P. Odinot, Les Berbères, Paris 1924 (F. Beguinot).

4 (Aprile). Sez. politico-storica, Cronaca e documenti: 177—178 Riassunto della situazione; Notizie varie: 179—210. — Sez. culturale: 211—214 *al-Machriq XXII, Beirut 1924 (F. G.); 214—215 *Th. W. Arnold, The Caliphate, Oxford 1924 (C. A. Nallino); 215—216 *A. Guillaume, The Traditions of Islam, Oxford 1924 (C. A. Nallino); 216—217 *S. M. Zwemer, The law of apostasy in Islam, London [1925] (C. A. Nallino); 217—218 *Christian literature in Moslem lands, New York [1924] (C. A. Nallino): 218—219 *E. Ubach u. E. Rackow, Sitte und Recht in Nordafrika, Stuttgart 1923 (C. A. Nallino); 219—220 *Beiträge zur Märchenkunde des Morgenlandes, hrsg. von G. Jacob u. Th. Menzel, I. II, Hannover 1923/4 (G. Levi Della Vida); 220 *Jahrbuch der asiatischen Kunst I, Leipzig 1924 (C. A. Nallino). — Sez. economica; Notizie varie: 221—224.

5 (Maggio). Sez. politico-storica: 225—234 M. M. Moreno, La situazione interna dell' Egitto dall' uccisione del Sirdār ad oggi; Cronaca e documenti: 234—236. Riassunto della situazione; Notizie varie: 236—267. — Sez. economica: Notizie varie: 268—272.

6 (Giugno). Sez. politico-storica: Cronaca e documenti: 273—274 Riassunto della situazione; 274—278 Decreto 9 aprile 1925 sul nuovo ordinamento amministrativo del Grande Libano (französ.); Notizie varie: 279—318. — Sez. culturale; Notizie varie: 319—322 (Il Congresso internazionale di Geografia al Cairo nell' aprile 1925); 322—324 *Les langues du monde par un groupe de linguistes sous la direction de A. Meillet et M. Cohen, Paris 1924 (E. Cerulli); 324—326 *C. Bergna, Tripoli del 1510 al 1850, Tripoli 1925 (E. Rossi); 326—327 *J. Zoller, Tre millenni di storia I, Firenze 1924 (M. Guidi); 327—328 *L. Stein, Zionism, London 1925 (M. Guidi); 328 *Ch. Weisman, Saggi e discorsi, a cura di D. Lattes e di M. Beilinson, Firenze 1924 (M. Guidi); 328 *Salāmah Mūsā, Ašhar qiṣaṣ al-ḥubb at-ta'rīḫiyyah, Cairo 1925 (J. Guidi).

7 (Luglio). Sez. politico-storica: 329—345 V. Castellani, La riforma giurisdizionale a Tangeri I; Cronaca e documenti: 346—348. Riassunto della situazione; Notizie varie: 348—388.

8 Agosto). Sez. politico-storica: 389—397 V. Castellani, La riforma giurisdizionale a Tangeri (fine); Cronaca e documenti: 398—400 Riassunto della situazione; Notizie varie: 400—433. — Sez. culturale: Notizie varie: 434—439 (Per l'organizzazione della nuova Università egiziana. — Sulla questione dell' unità linguistica dei Turchi della Russia europea ed asiatica); 439—443 *Un Africain, Manuel de politique musulmane, Paris 1925 (M. M. Moreno); 443—444 *Ḥalīm Dammūs, Qāmūs al-'awāmm, Dimašq 1923 (K. Lokotsch).

9 (Settembre). Sez. politico-storica: Cronaca e documenti: 445—448 Riassunto della situazione; Notizie varie: 448—500.

10 (Ottobre). Sez. politico-storica: Cronaca e documenti: 501—503 Riassunto della situazione; 503—507 Decreto reale 24 luglio 1925 sulla cittadinanza palestinese; 507—513 Relazione presentata il 26 settembre 1925, sulla questione della schiavitù, alla Società delle Nazioni; Notizie varie: 513—531. — Sez. culturale: 532—543 M. M. Moreno, È lecito ai Musulmani tradurre il Corano? (referiert eingehend über die auseinanderlaufenden Meinungen über die durch die türkische Reformbewegung akut gewordene Frage, besonders bei den Ägyptern); 543—549 *A. N. Mandelstam, La société des Nations et les Puissances devant le Problème Arménien, Paris 1925 (U. Faldati); 549—551 *E. Herzfeld, Paikuli Monument and Inscription of the early history of the Sasanian empire, Berlin 1924 (A. Pagliaro); 551—557 *F. I. Bieber, Kaffa I, Münster i. W. 1920 (E. Cerulli); 557—559 *M. Chaine, La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie, Paris 1925 (C. Conti Rossini); 559—560 *D. Lattes e M. Beilinson, Il Sionismo nel pensiero dei suoi capi, Firenze 1925 (M. Guidi). — Sez. economica; Notizie varie: 561—564 (L' economia turca sotto il nuovo regime).

11 (Novembre). Sez. politico-storica: Cronaca e documenti: 565—567 Riassunto della situazione; 567—572 Decreto-legge 20 ottobre 1925 sulla carriera diplomatica egiziana (französ.); 572—574 Decreto-legge 27 ottobre 1925 sulle associazioni politiche in Egitto (französ.); Notizie varie: 574—603. — Sez. culturale: 604—613 E. Rossi, Una scrittrice araba cattolica Mayy (Marie Ziyādah); 614—620 *M. von Tiling, Die Sprache der Jabarti, Berlin 1922 u. dies., Jabarti-Texte, Berlin 1925 (E. Cerulli); 620 *A. Rundt e R. A. Bermann, Palestina. Impressioni di viaggio, traduzione di D. Lattes e M. Beilinson, Firenze 1925 (M. Guidi).

12 (Dicembre). Sez. politico-storica: Cronaca e documenti: 621—624 Riassunto della situazione; Notizie varie: 624—688.

R. Hartmann.

Palestine Exploration Fund 1925:

July: Sixth quarterly report on the excavation of the eastern hill of Jerusalem. By the Rev. J. Garrow Duncan. An Hand einer ausgezeichneten photographischen Aufnahme wird die Innenseite der jebusitischen Mauer beschrieben, ihre Ausbesserung durch Salomo aufgezeigt. Die Außenmauer geht zurück in die judäische Königszeit. Die „Hiskias"-Mauer besteht aus einem doppelten Steinwall mit Erdfüllung. Ihre strategische Bedeutung wird hervorgehoben. Gefunden wurden wieder zahlreiche Scherben von Lampen u. a. Gebrauchsgegenständen sowie Krughenkel, auch beschriftete, und zwar von der altkanaanäischen bis zur makkabäischen Zeit. — Narrative of a journey from Rome to Jerusalem. Erster Teil der Übersetzung des Reiseberichtes eines Franziskanerpilgers aus dem 16. Jh. — In notes and queries identifiziert Rev. A. T. Richardson das alttestamentliche Silo (statt mit dem heutigen Seilūn) mit beit silo nahe bei tunia in the Wady Imyash.

Oktober: The excavation of the foundations of the supposed third wall of Jerusalem. Nach dem Mauerwerk besteht kein Zweifel, daß wir hier die von Herodes Agrippa gebaute dritte Mauer vor uns haben, der aufgedeckte Tatbestand stimmt mit den Angaben des Josephus überein. Das Verhältnis dieser Mauer zur zweiten bleibt ungelöst, und damit auch die Fragen, welche mit dieser zweiten Mauer und ihrem Verlauf zusammenhängen; mit Abbildung. — Some Arab coins from Ophel and Siloam. By Rev. T. Crouther Gordon. Beschrieben werden die 9 Münzen und ihre Legenden; sie stammen aus der Zeit von den Omajjaden bis zu den Mamlukensultanen und geben Zeugnis von dem Handelsverkehr Jerusalems in dieser Zeit; mit Abb. — The so-called Maccabaean pottery. By Gerald M. Fitz Gerald. Die Bezeichnung „makk. Tonwaren" wird aus verschiedenen triftigen Gründen beanstandet und empfohlen, ihren Gebrauch, weil irreführend, einzustellen. — Narrative of a journey from Rome to Jerusalem. Fortsetzung. — A. Jewish tomb-stone. By A. E. Cowley. Eine hebräische Inschrift aus der Gegend von Ghōr eṣ-Ṣāfieh, 433 n. Chr.; mit Abbildungen. — The inscription of Ahiram, king of Byblos. By Stanley A. Cook. Ein Referat über die bekannte von Montet 1923 gefundene Inschrift aus dem 13. Jh. v. Chr. auf Grund der französischen und deutschen Arbeiten darüber. — In notes and queries gibt W. F. Albright seine Lesung des bekannten hebräischen Ostrakons, das bei den englischen Ausgrabungen am Ophel gefunden ist.

Max Löhr.

Philologische Wochenschrift 45 1925:

29/30 *A. Pridik, Der Mitregent des Königs Ptolemaios II. Philadelphos (H. Berve).

31 *K. Marót, Der Eid als Tat (O. Weinreich). — *F. Stählin, Das hellenische Thessalien (F. Hiller v. Gärtringen).



— *W. R. Bryan, Italic Hut Urns and Hut Urn Cemeteries (G. Karo).
32/33 *L. R. Farnell, Greek Hero Cults and Ideas of Immortality (O. Weinreich). — *The Oxyrhynchos Papyri. XVI. (R. Helbing). — *H. Willrich, Urkundenfälschung. in der hellenistisch-jüdischen Literatur (C. Mengis).
34 *T. Frank, Latin quantitative speech as affected by immigration (A. Klotz). — *A. Pridik, Mut-em-wija, die Mutter Amenhoteps III. (F. W. v. Bissing).
35/36 *J. Vogt, Römische Politik in Ägypten (W. Kunkel).
37 *E. Klippel, Das alte Ägypten von der Urzeit bis auf Alexander (F. W. v. Bissing).
38/39 *A. v. Blumenthal, Aischylos (K. Rupprecht).
40 *A. O'Brien-Moore, Madness in Ancient Literature (R. Fuchs).
41/42 *E. Hoffmann, Die Sprache und die archaische Logik (W. Nestle). — *M. P. Charlesworth, Trade-Routs and Commerce of the Roman Empire (W. Enßlin). — *Anatolian Studies presented to W. M. Ramsay (Ruge).
44/45 *G. Burckhardt, Heraklit; *K. Vorländer, Die griechischen Denker vor Sokrates; *W. Uxkull-Gyllenband, Griechische Kulturentstehungslehre (W. Nestle). — *H. Kling, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Gießener Univ.-Bibl. (K. F. W. Schmidt). — *H. Volkmann, Demetrius I. und Alexander I. von Syrien (H. Berve). — *L. E. W. Adams, A Study in the Commerce of Latium from the early Iron Age through the 6. Century B. C. (W. Enßlin).
46 *F. Münzer, Die politische Vernichtung des Griechentums (H. Berve). — *K. H. E. de Jong, De Magie bij de Grieken en Romeinen (A. Kraemer). — *A. W. Persson, Staat und Manufactur im römischen Reiche (W. Enßlin).

Philologus 81:
3 256—74 J. Morr, Die Landeskunde von Palästina bei Strabon und Josephos.

Preußische Jahrbücher 203 1926:
1 E. Daniels, Delbrücks Weltgeschichte (S. 40 über Zeno; weiter das antike Judentum).

Revue archéologique tom XXI:
Avril-Juin: 322 Naville, Un traité égyptien de morale (Besprechung von Budge, The teachings of Amen-em-Apt cf. OLZ 1924 Sp. 241.); S. R., Nouvelles tombes à Gizeh, la tombe de Paheqman; L. D., Les fouilles d'el Obeid; S. R., Fouilles d'Ur, le respect des antiquités en Babylonie, le cheval sumérien (cf. Times 5. III. 25); La mission Kozloff, l'Ashmolean Museum en 1924. — *Ed. Philipon, Les peuples primitifs de l'Europe meridionale (S. R.). — *E. Cavaignac, Chronologie (S. R.). — *P. Richer, Le nu dans l'art, Egypte Chaldée Assyrie (S. R.). — *G. W. Elderkin, Kantharos (S. R.). — *H. Sechat, Phiadias (S. R.). — B. T. Aguirre, La ceramica iberica de Numancia (S. R.). — *A. Grenier, Le genie romain dans la religion l'art et la pensée (S. R.). — J. Declareuil, Rome et l'organisation du droit (S. R.). — *E. Pais, Storia dell' Italia antica I (S. R.). — *M. Durry, Musée de Cherchell (Description de l'Afrique du Nord) (S. R.). — *H. Delafosse, Le IV[e] Evangile (S. R.) — *H. Pernot, Pages choises des Evangiles (S. R.). — *M. Goguel, Jesus de Nazereth. — *A. Loisy, Les actes des apôtres (S. R.). — P. Casonova, Muhammed et la fin du monde II. (S. R.). — *Ch. Appleton, L'origine de l'exogamie (S. R.).
XXII 1925:
Juli-Sept.: G. Seure, Archéologie Thrace (Documents inédits ou peu connus). — P. Roussel, Les travaux de l'École française d'Athènes à Delphes et à Délos. — W. Deonna, Christos propylaios ou „Christus hic est". — G. Poisson, Tantale, roi des Hittites. — J. Mouquet, Les Stoechades sont-elles nosîles d'Hyères? — *G. M. A. Richter, The craft of Athenian pottery (M. Massoul). — Froehner † (S. Reinach). — G. Bénédite, Le temple de Karnak. — *C. Autran, La Grèce et l'Orient ancien; *D.-J. Paruck, Sâsânian coins; *P. Montet, Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire; *F.-J. Arne, Painted stone age pottery from the province of Honan, China; *H. Mansuy, Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indo-Chine (S. R.).
O. Koefoed-Petersen.

Revue de deux Mondes 15. V. 26:
241 H. Gelarié, Pages de gloire au Maroc. — 366 H. Bordeaux, Voyageurs d'Orient IV: les modernes.

La Revue musicale VII:
224 R. Schade, Le plus vid opéra du monde. — 228 H. Furst, Misiques persanes.

La revue de Paris 33. Jahrg.
10 10. V. 26. A. Lefranc, Le premier voyage d'Ernest Renan en Italie.

Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1925:
18—21 E. Meyer, Die Volksstämme Kleinasiens, das erste Auftreten der Indogermanen in der Geschichte und die Probleme ihrer Ausbreitung. — E. Ebeloif, Wettlauf und szenisches Spiel im hethitischen Ritual.
22—25 O. Franke, Der Ursprung der chinesischen Geschichtsschreibung. — C. Schmidt, Der Kolophon des Ms. orient. 7594 des Brit. Museums. Eine Untersuchung zur Elias-Apokalypse.

Summary of Events of Jewish Interest, published monthly, except May, July and August, compiled by the Department of Information and Statistics of the Bureau of Jewish Social Research for the American Jewish Committee, New York. Jan. 1925 bis Apr. 1926 (Vol. IV 5—9, V 1—8), umfassend die Ereignisse vom 1. XII. 24 bis 31. III. 26.
Dieses Mitteilungsblatt hat es sich zur Aufgabe gemacht, unter Ausschluß jeder partei- oder wirtschaftspolitischen Rücksichtnahme die historischen und statistischen Nachrichten über die Juden in aller Welt ihrem wesentlichen Inhalt nach übersichtlich zu publizieren. Das Material ist in 9 Abschnitte aufgeteilt: 1. Judaism, Religion, Law, Education, and Culture, nebst guter Bibliographie der Neuerscheinungen für alle 9 Abschnitte, 2. Anti-Semitism, Discrimination, and Excesses and Pogroms, 3. Emigration and Immigration, 4. Minority Rights, Nationalism, and Kindred Subjects, 5. Miscellaneous Items, 6. Palestine and Zionism, 7. Communal Life, 8. Distress and Relief, 9. Biographical and Personal Items and Necrology. Innerhalb der Abschnitte sind die Nachrichten nach Ländern geordnet; jede Mitteilung wird mit Quellenangabe veröffentlicht. Bei den Möglichkeiten, die einem amerikanischen Büro zur Verfügung stehen, kann es nicht wundernehmen, daß die Berichterstattung sehr umfangreich und sorgfältig geleistet werden kann, und daß stets die besten Quellen zitiert werden. M. P.

Svensk Missionstidskrift 13 Årg. 1925:
1/2 1 [Söderblom] den kristna missionens väsen. 11 Edv. Rodhe: Vad missionen har skänkt teologien. 66 P. Sandgren, Kristendomens gennombrott i Indien — *det 19 årh. B. Karlgreen, Østasien; Mohr, Kolonialpolitiken; Konow, Indiens Kulturer; Østrup, Islam (Sandgren).
3/4 119 K. E. Laman, Religiös nationalism bland folken i Afrika. — 164 G. Lindblom, Naturfolkens beröring med västerländsk Kultur. — *World Missionary Atlas (Sandgren).
5 246 S. Alm, Språkstudier på missionsfältet.
6 *Norrenius, Bland Zuluer och Karanger (A. K.). — *N. Rodén, Bland Kopter och muhammedaner i faraonernes land (A. K.).

Theologische Literaturzeitung 50 1925:
14 *A. B. Keith, The Sâṁkhya system; *H. Hackmann, Laien-Buddhismus in China (R. O. Franke). — *K. Satomi, Ein neues Licht aus Osten, der Nitschirenismus; *R. P. Masani, The Conference of the Birds (H. Haas). — *H. Bruppacher, Die Beurteilung der Armut im AT. (O. Eißfeldt).

15 *E. Lehmann, Die Religionen (C. Clemen). — *M. Schlunk, Die Weltreligionen u. das Christentum (J. Richter). — *K. Galling, Der Altar in den Kulturen des AO.s (B. Meißner). — *H. G. Enelow, Is the Jew a Menace to Western Civilization? (O. Beer). — *H. Windisch, De tegenwerdige stand van het Christusproblem (Th. Siegfried). — *G. Mehlis, Plotin (H. Leisegang).

16 *K. Holl, Urchristentum und Religionsgeschichte (A. Jülicher). — *H. Pinard de la Boullaye, L'Étude comparée des Religions (H. Haas). — *W. Geiger, Zschr. f. Buddhismus und verwandte Gebiete (R. O. Franke). — *H. Bauer, Zur Frage der Sprachmischung im Hebräischen; *A. Ungnad, Das Wesen des Ursemitischen (H. Duensing). — *A. H. Edelkoort, Uittocht en Intocht (Th. Siegfried). — *H. Willrich, Urkundenfälschung in der hellenistisch-jüdischen Literatur (M. Dibelius).

17 *M. T. Kennedy, The Chaitanya Movement (H. Haas). — *Klauber, Lehmann-Haupt, Geschichte des AO.s (H. Greßmann). — *M. Salzman, The Chronicle of Ahimaaz (H. Greßmann). — *H. Grimme, Althebräische Inschriften vom Sinai (H. Duensing). — *J. Hempel, Hebr. Wörterbuch zu Jesaja; *J. Hermann, Hebr. Wörterbuch zu den Psalmen (W. Baumgartner). — *A. Guillaume, The Traditions of Islam (W. Heffening). — *M. Löhr, Beiträge zur Geschichte des Chassidismus (C. Steuernagel). — *F. R. Schröder, Germanentum und Hellenismus (P. Glaue.) — *J. H. Oldham, Christianity and the race problem (J. Richter).

18 *H. Fichtner, Die Medizin im Avesta (F. Strunz). — *Bauer, Leander, Hebräische Schulgrammatik (F. Horst). — *H. Brockhaus, Die Kunst in den Athos-Klöstern (Ph. Meyer).

19 *H. Jensen, Geschichte der Schrift (R. Fick). — *A. v. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums (E. v. d. Goltz). — *K. Müller, Kirchengeschichte (E. Kohlmeyer).

20 *A. Weiß, Mose ben Maimon, Führer der Unschlüssigen (W. Betzendörfer). — *Schäfer-Andrae, Die Kunst des AO.s (H. Ranke). — *G. Dalman, Orte und Wege Jesu (M. Dibelius). — *E. Meyer, Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien (E. Lohmeyer). — *Voskamp, Chinesische Gegensätze (H. Haas). — *Oehler, China und die christliche Mission (J. Richter).

21 E. Unger, Namen im Hofstaate Nebukadnezars II. — *F. Cumont, Le culte égyptien et le mysticisme de Plotin (E. Peterson). — *M. Thilo, Das Buch Hiob (C. Kuhl). — *B. Olsson, Papyrusbriefe aus der frühesten Römerzeit (A. Debrunner). — *G. Brandes, Die Jesus-Sage (M. Dibelius).

22 *E. Wunderlich, Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer (E. Peterson). — *P. Rießler, Die heilige Schrift des Alten Bundes (P. Volz). — *C. Steuernagel, Das Deuteronomium (H. Duensing). — *R. Kittel, Die hellenistische Mysterienreligion und das AT. (W. Baumgartner). — *G. Chumnos, Old Testament Legends (G. Ficker).

23 *H. King, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Gießener Universitätsbibliothek (Peterson). — *Voßler, Geist und Kultur in der Sprache (Güntert). — *Dickinson, Indien, China und Japan (Haas).

24 *[Karl-Marti-Festschrift] Vom Alten Testament (Steuernagel). — *Hopfner, Fontes hist. rel Ägypt. (Ranke). — *Brun, Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung (Dibelius).

25 *Hertel, Achaemeniden und Kayaniden (Franke). — *Buhl-Festschrift (Hölscher). — *S. Mowinckel, Profeten Jesaja (Ders.). — Oriens Christianus (Meyer). — *Stoïcorum veterum fragmenta (Schmitz).

26 *F. Max Müller, The sacred books of the East, vol. X part I sec. ed. (Franke). — H. Beckh, Von Buddha zu Christus (Ders.). — *Grapow, Die bildlichen Ausdrücke im Ägyptischen (Ranke). — Jirku, Wanderungen der Hebräer im III.—II. vorchristl. Jahrtausend (Gustavs). — *J. Friedrich, Aus d. hett. Schrifttum (Ders.). — *Schlatter, Geschichte Israels von Alexander d. Großen bis Hadrian (Dalman). — *Witte, Sommer-Sonnentage i. Japan (Haas). — *Girgensohn, Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie (Ritschl). — Ders., Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee.

51 1926:

1 Ohasama, Zen (R. O. Franke). — *Studia Orientalia I (K. Galling). — *T. Longo, I libri storici dell' AT.; *E. Comba, I libri dei Profets d'Israele; *I libri poetici dell' AT. (O. Eißfeldt). — *Stephan, Psalmenschlüssel (L. Fendt).

2 *O. v. Glasenapp, Indische Gedichte (R. O. Franke). — *E. L. Dietrich, Die endzeitliche Wiederherstellung bei den Profeten (K. Galling). — *F. C. Burkitt, The Religion of the Manichees (K. Holl).

Theologische Studien und Kritiken 1925 (96./97 Jahrgang):

1 Sonderheft: Alttestamentliche Forschungen. S. 1—89 K. Budde, Der Abschnitt Hosea 1—3 u. seine grundlegende religionsgeschichtliche Bedeutung. In Auseinandersetzung mit den Arbeiten der letzten Jahre bis zu Adolf Heermanns Abhandlung in ZAW 40 (1922) legt Budde mit ebenso großer Wärme wie Gründlichkeit seine Anschauung über die so viel, auch seitdem schon wieder mehrfach behandelten Kapitel dar, denen er, als Ganzes gewürdigt, eine außerordentliche Bedeutung innerhalb der Entwicklung der biblischen Religion zuweist. — S. 90—143 Lic. Rudolf Abramowski, Zum literarischen Problem des Tritojesaja. Abramowski glaubt unter Beobachtung typischer Wendungen des Stils, der Benutzung älterer Schriftsteller wie überhaupt der literarischen Verwandtschaft wie der Einheit des Inhalts und der Situation in Jes. 56—66 außer einer größeren Anzahl von Einschüben und redaktionellen Zusätzen ein Konvolut von Schriftstücken neun verschiedener Verfasser erweisen zu können, bei deren Reihenfolge man jeden ordnenden Gesichtspunkt, auch jede Spur von chronologischer Ordnung vermisse; fünf davon, darunter auch Stücke von wenigen Versen, sucht er sogar näher zeitlich zu bestimmen. — S. 144—171 H. Guthe, Zum Passah der jüdischen Religionsgemeinde. Die Arbeit beschäftigt sich mit der Frage nach den Zwischengliedern zwischen der von Dt. 16 geforderten Feier und dem Passahfest zur Zeit Jesu, wie es uns in den Evangelien und bei Josephus entgegentritt. Nach Guthe läßt sich beim Passah im Unterschied von anderen jüdischen Festen die allmähliche Umbildung von Dt. 16 bis zu 2. Chron. 38 in den Hauptzügen verfolgen und weiter aus Jubil. 49 ersehen, wie zäh die spätere Zeit trotz aller Schwierigkeiten an dieser Errungenschaft festgehalten habe; Ex. 12, 1—13 ist nach seiner Meinung nicht ein altes Stück echter Überlieferung, sondern die Festlegende zum Passah des Judentums. — S. 172—181 Julius Boehmer, Das Millo. Boehmer versteht das Wort מִלּוֹא als eine qiṭṭōl-Bildung zu מלא, also ein echt und gut hebräisches Wort, das er unter Vergleichung anderer Worte dieser Bildung als „das Füllende" oder „der Füller" erklärt, d. h. „was in außerordentlicher Weise (Piel!) füllt, und besonders, wo es nottut (aufs Festungswesen angewandt), eine Lücke im Festungswerke ausfüllt", danach בֵּית מִלּוֹא „das Bauwerk bei dem millo, zur Aufnahme der es verteidigenden Mannschaften", also Turm, Kastell, Kaserne oder wie sonst der Zusammenhang erfordert. Der Millo von Jerusalem war ein Festungswerk in der Schlucht zwischen Tempelplatz und Davidsburg, also südlich vom Tempel; später stand an dieser Stelle die Akra. Einen millo gab es auch in Sichem (Jud. 9, 6. 20) wie wahrscheinlich noch in manch anderer Stadt. Das Fehlen des Artikels in Jud. 9, 6. 20 mag eine rein redaktionelle Erfindung sein, die den



millo zu Sichem (nachdem חַמִּלּוֹא zu einer festgeprägten Bezeichnung des jerusalemischen Millo geworden war) von dem zu Jerusalem klar unterscheiden sollte (?).

2 S. 238—262 Leonhard Fendt, Das Gebet. Der Aufsatz ist eine sehr empfehlende Einführung in Friedrich Heilers bekanntes religionsgeschichtliches Werk.

1926 (98./99. Jahrgang):

1 Aus diesem Sonderheft Lutherana IV wird Leser der OLZ, die an der Sonderabteilung „Luthers deutsche Bibel" der Weimarer Lutherausgabe Interesse haben, in einem größeren Aufsatz von O. Albrecht („Aus der Werkstatt der Weimarer Lutherausgabe, S. 83—142) der Abschnitt S. 133ff. interessieren, der Bemerkungen zu den bisher erschienenen 5 Bänden enthält, insbesondere zu dem 1923 erschienenen 4., der besonders wertvoll ist. J. H.

Theologisk Tidsskrift. 4 Räkke VI 1926:

1 *J. Herrmann u. F. Baumgärtel, Beiträge zur Entstehungsgeschichte der LXX (Johs. Pedersen).

2 *Εὐχαριστήριον ... Festschrift für H. Gunkel (Mosbech).

3 *F. v. Hügel, Essays on the philosophy of Religion (J. Nörregaard). — *M. Goguel, Jésus de Nazareth (Torm), Th. Zahn, Die Offenbarung des Johannes (Ders.).

4 273 J. C. Jacobsen, Fr. Buhl. — *S. Mowinckel, Profeten Jesaja.

VII. Bd.:

1 34 Aage Bentzen, Deuteronomiumsproblemerne (Referate und Besprechungen der letzten Jahre Deuteronomiumsliteratur). — *K. M. Gandhi, Hind Swaraj (H. Fuglsang-Damgaard). O. K.-P.

T'oung Pao XXIV:

1 P. Pelliot, Henri Cordier. — 16 G. Tucci, Un traité d'Āryadeva sur le „Nirvāṇa" des hérétiques. — 32 Ed. Erkes, Chinesisch-amerikanische Mythenparallelen. — 54 P. Pelliot, *La kin kou k'i kouan.* — 61 Ders., Le mot *bigni* (ou *begni?*) „vin" en turc. — 64 Ders., Encore à propos des *Elementa linguae tartaricae.* — 66 A. C. Moule, Carriages in Marco Polo's Quinsai. — *R. Basset, Mille et un contes, récits et legendes arabes I (P. Pelliot). — *J. Hackin, Formulaire Sanskrit-tibétain du X siècle (Ders.). — *O. Pelka, Ostasiatische Reisebilder im Kunstgewerbe des 18. Jahrh. (Ders.). — *O. Sirén, The walls and gates of Peking (Ders.). — **Wei chou tsong che tchouan tchou* („Commentaire sur les biographies des agnats impériaux dans l'histoire de Wei") (Ders.) — Notes bibliographiques — Revue des périodiques (Mitteilungen des Seminars für orient. Sprachen XXVI u. XXVII Erste Abteilung ostas. Studien, Jahrbuch d. as. Kunst, Ostasiatische Zeitschrift II, 1, The young East). Livres reçus — Chronique — Nécrologie (A. Conrady). O. K.-P.

Vor Ungdom 1925:

Juni 311 N. Jul, Om Skoleforholdene i (det moderne) Ägypten.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. 31:

2/3 137—92 V. Christian, Die deiktischen Elemente in den semitischen Sprachen nach Herkunft, Anwendung und Verwandtschaft untersucht (I. *n m ' j l r b w* sowie verschiedene Vokale, aus Interjektion *hā* mit mehr oder weniger starker Nasalierung entstanden; 1. hinweisend: als Pronomen [dazu z. B. auch *lau*], Artikel, von pronominalen Umschreibungen der Genetivverbindung mit Weglassung des Regens ausgehend als adjektivbildende Prä- und Suffixe, vor allem bei Partizipien, Nisben und Ordinalia, weiter nomina loci usw., Abstrakta, Kollektiva und Pluralen, beim Diminutiv als Abart des Kollektivs, als Prä- und Postposition, Energicusendung und Verbalpartikel; 2. fragend sowohl Partikeln als Pronomina; 3. verneinend; II. *s š h* hinweisend: als Pronomen, Genetivexponent, Adverbialendung *-iš*, Präfix des Elativs, Konjunktion, Hilfsverb, Verbalpräfix; selten fragend; III. *t d*, hinweisend: als Pronomen, Genetivexponent, Femininendung, Prä- und Postposition, Konjunktion, Hilfszeitwort; IV. *k g* hinweisend: als Pronomen, Prä- und Postposition, Konjunktion, Hilfszeitwort; auch fragend; V. Substantivierung des Demonstrativums für Besitz und Besitzer, weiter Verwandtschaftsnamen, Mann; als Klassenzeichen; VI. Demonstrativelemente *n t s* in der semitischen Verbalstammformbildung; — unter ständiger Heranziehung des Hamitischen und auch des Sumerischen). G. B.

Bd. 32:

2/3 134—6 K. Mlaker, Zum arabischen Agathangelos (Verwechselung von [Arźn] Alźnik' und [Arsen von] Artanuji). G. B.

Wiener Zeitschrift für Volkskunde 29 1924:

*Izvestja na narodnaja etnogr. Museji v Sofija (A. Haberlandt). — *M. Haberlandt, Einführung in die Volkskunde.

Ymer 1925:

2 161 E. Manke, Babwendes Kalebassristninger som Kulturdokument. — *M. Abadie, Les races du Haut-Tonkin (J. Frödin). — *E. v. Rosén, Vom Kap nach Kairo (K. G. Lindblom).

Zeitschrift für Ethnologie 56. 1924:

5/6 133 Hubert Schmidt, Prähistorisches aus Ostasien („Ein Beitrag zur vorzeitlichen Kunst. Europa — Asiens; die ältesten Kulturen Chinas und Japans europ. Ursprungs; teils aus Nordeuropa, teils aus dem Dnjepr-Donau-Balkan-Gebiete abgewandert"). — 169 P. Schesesta, Die Negritostämme d. malaiischen Halbinsel. — 176 V. Müller, Die Petroglyphen von Demir-Kapu. — 187 P. Wirz, Ethnographische Skizzen aus Neu-Guinea. — 190 Ida Hahn: Spinnen und Weben im Orient und Europa. — 208 H. Virchow, Die armenische Wiege. — 211 C. Schuchhardt, Germanische Burgen und slawische Rundlinge. — *A. C. Haddon, The races of Men (H. Virchow). — *Max Schmidt, Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre (Termer). — *C. Arriens, Mosaik d. Völkerlebens (M. Schmidt). — *F. Speiser, Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und den Banks-Inseln (Thurnwald). — *A. Schachtzabel, Im Hochland von Angola (Ankermann). O. K.-P.

Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 40 1925:

8 Witte, Eine Propagandaschrift der neuen Religion Japans, der Omotokyo. — *A. Dieterich, Mutter Erde (L. Troje). — *H. Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte (Witte). — *H. M. Wiener, Early Hebrew history (Hoeber). — *P. Volz, Das Dämonische in Jahve (Hoeber).

9 Witte, Zwei Abschnitte aus den Rekai-Monogatari der Omotokyo.

10 h. Otto, Indischer Theismus. — Devaranne, Konfuzius in Japan.

11 Devaranne, Konfuzius in Japan.

12 F. Risch, Wilhelm von Rubruk. — R. F. Merkel, Eine wiedergefundene Handschrift Ziegenbalgs („Generalbeschreibung des Malabarischen Heydenthums").

Zeitschrift für Musikwissenschaft 8 1925:

3 140 B. Szabolcsi, Probleme der alten ungarischen Musikgeschichte II.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 35 1925:

1 B. Kohlbach, Die Gebetstracht bei den Juden.

Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft 41:

3 305—18 J. Jolly, Über die alte politische Literatur Indiens und ihre Bearbeiter. — 319—87 E. Jacob, Die altassyrischen Gesetze und ihr Verhältnis zu den Gesetzen des Pentateuch. — *J. Schacht, Das Kitāb al-ḥijal wal-maḫāriǧ; *C. Snouck Hurgronje, Verspreide Geschriften II; Ch. Bartholomae, Die Frau im sasanidischen Recht (E. Pritsch). — *G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde (L. Adam).



Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

*Autran, C.: Sumérien et Indo-Européen. L'Aspect morphologique de la Question.
Bally, Ch.: Le Langage et la Vie.
*Berve, H.: Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage. I. Bd. Darstellung, II. Bd. Prosopographie.
*Boreux, Ch.: L'Art égyptien.
Brown, J. T.: Among the Bantu Nomads. A record of forty years spent among the Bechuana a numerous et famous branch of the Central South African Bantu, with the first full Description of their ancient customs, manners and beliefs. With an Introduction by A. R. Radcliffe-Brown.
*Budge, Sir E. A. W.: Egypt.
*— The Rise and Progress of Assyriology.
*Coomaraswamy, A. K.: Pour comprendre l'Art hindou. Traduction de Jean Buhot avec tableau chronologique, index et bibliographie sommaire autorisée par les Trustees du Musée de Boston et revue par l'auteur.
Dejouany, A. u. L. Belbéze: Les Alliés à Constantinople. Le Service de Santé du Corps d'Occupation Français. Son Oeuvre militaire, médicale et sociale.
*Diez, E.: Die Kunst Indiens. (Handbuch d. Kunstwiss.)
*Ebeling, E., Meissner, B. u. E. F. Weidner: Die Inschriften der altassyrischen Könige.
*Feldmann, F.: Das Buch Isaias übers. u. erklärt. 2. Halbband, 2. Teil. (Kap. 40—66.)
*Friedrich, J.: Staatsverträge des Ḫatti-Reiches in hethitischer Sprache. 1. Teil: Die Verträge Muršiliš II. mit Duppe-Tešup von Amurru, Targašnalliš von Ḫapalla und Kupanta-dKal von Mira und Kuwalija.
*Froger, F.: Relation du premier Voyage des François à la Chine, fait en 1698, 1699 et 1700 sur le Vaisseau „l'Amphitrité" hrsg. von E. A. Voretsch.
*Foucart, M. G.: La belle Fête de la Vallée.
*Gothein, Marie Luise: Indische Gärten.
*Granet, M.: Danses et Légendes de la Chine ancienne. Tome I, II.
Grimm, G.: The Doctrine of the Buddha. The Religion of Reason.
*Gunkel, H: Die Psalmen, übers. u. erklärt. 6. Lief.
*Heepe, M.: Jaunde-Wörterbuch. Unter Mitwirkung von P. H. Nekes PSM bearbeitet und hrsg.
*Hoppe, F.: Palästina.
*Jennings, W.: Lexicon to the Syriac New Testament (Peshiṭta) with copious References, Dictions, Names of Persons and Places and some various Readings. Revised by Ulric Cantillon.
Keith, A. B.: The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads.
Keller, J.: Goldkörner im heidnischen Urgestein. Ein Vergleich der Sitten und Gebote Israels, hauptsächlich im Pentateuch, mit denen der Heiden in Kamerun.
Krause, G.: Bali. Volk, Land, Tänze, Feste, Tempel.
Luschin von Ebengreuth, A.: Allgemeine Münzkunde und Geldgeschichte des Mittelalters und der neueren Zeit. 2. stark verm. Aufl.
Lohmeyer, E.: Die Offenbarung des Johannes.
Loewe, H.: Catalogue of the Manuscripts in the Hebrew Caracter, collected and bequeathed to Trinity College Library by the Late William Aldis Wright.
Meillet, A.: La Méthode comparative en Linguistique historique.
Meinhof, C.: Afrikanische Bibelübersetzungen. Ein kurzer Überblick für Freunde der Bibel und der Mission.
*Midrasch chamesch Megilloth. Aggadischer Midrasch zu den Fünf Rollen, ed. princeps Pesaro 1519. (Hebräisch.)
Moessel, E.: Die Proportion in Antike und Mittelalter.
*Mott, J. R.: The Moslem World of To-Day.
Nicholson, R. A.: The Mathnawí of Jalálud'ddín Rumí, edited from the oldest Manuscripts available: with critical notes, translation and commentary. Vol. II containing the translation of the first & second books.
Niebergall, F.: Praktische Auslegung des Alten Testaments. Methodische Anleitung zu seinem Gebrauch in Kirche und Schule. Im Anschluß an „Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl". II. Bd.: Die Propheten. Mit Namen-, Sach- und Stellenregister. 2. Aufl.
*Ormerod, H.: Piracy in the Ancient World. An Essay in Mediterranean History.
Otto, W. F.: Die altgriechische Gottesidee. Vortrag, gehalten vor der Vereinig. der Freunde des „Humanistischen Gymnasiums", Berlin.
Preisendanz, K.: Akephalos. Der kopflose Gott. (Beihefte zum Alten Orient, H. 8.)
Randall-MacIver, D.: Villanovans and early Etruscans. A Study of the early iron age in Italy as it is seen near Bologna, in Etruria and in Latium.
*Rawlinson, H. G.: Intercourse between India and the Western World from the earliest Times to the Fall of Rome. Second Edition.
Reichelt, K. L.: Der chinesische Buddhismus. Ein Bild vom religiösen Leben des Ostens. Aus dem Norwegischen übers. von W. Oehler.
Ring, E.: Israels Rechtsleben im Lichte der neuentdeckten assyrischen und hethitischen Gesetzesurkunden.
—: Israels Sociala Lagstiftning.
*Rostovtzeff, M.: The social and economic History of the Roman Empire.
Ruben, W.: Zur indischen Erkenntnistheorie. Die Lehre von der Wahrnehmung nach den Nyāyasūtras III. 1.
Ruska, J.: Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur.
*Schmidt, Hans: Gott und das Leid im Alten Testament. (Vorträge der theol. Konferenz zu Gießen.)
*Sellin, E., Wolf Wilhelm Graf von Baudissin. Gedächtnisrede, geh. am 17. 2. 1926 in der Aula der Berliner Univ.
*Sethe, K.: Der Ursprung des Alphabets. Die neuentdeckte Sinaischrift. Zwei Abhandl. zur Entstehungsgeschichte unserer Schrift. Aus den Nachricht. v. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1916/17 neu abgedruckt.
*Simpson, C.: The Psalmists. Essays on their religious experience and teaching, their social background and their place in the development of Hebrew Psalmody by H. Gressmann, H. Wheeler Robinson, T. H. Robinson, G. R. Driver, A. M. Blackman.
*Speleers, L.: Les Arts de l'Asie Antérieure ancienne.
*Steuernagel, C.: Der 'Adschlun. Nach Aufzeichnungen von G. Schumacher beschr. Lief. 3.
*Taeschner, F.: Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen, II. Band.
*Tisserant, E.: Inventaire sommaire des manuscrits arabes du fonds Borgia à la Bibliothèque Vaticane. Estratto dalla Miscellanea Fr. Ehrle, V. Roma, Biblioteca Vaticana, 1924.
*Tremayne, A.: Records from Erech Time of Cyrus and Cambyses (538—521 B. C.).
Unna, J.: Der Gaon Saadia, sein Leben und seine Werke.
*Vidalenc, G.: L'Art Marocain.
*Vold, K.: Den Babyloniak-Assyriske Religion. Fremstillet i Sammenhaeg efter sine Kilder.
Zumoffen, G.: Géologie du Liban.
— Carte Géologique du Liban.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr., Julchental 1.

XXIX 10 OLZ Oktober 1926

Zum Deutschen Orientalistentag in Hamburg 1926.

Die Schlumberger-Festschrift[1].

Von A. Heisenberg, München.

Gustav Schlumberger, der Meister der französischen Byzantinistik, hat im Jahre 1924 sein achtzigstes Lebensjahr vollendet. Das Gedächtnis des Tages hält eine Festschrift fest, zu der eine große Anzahl in erster Linie französischer Gelehrter ihre Beiträge vereinigt haben, Byzantinisten, Orientalisten, Kenner der Geschichte des Abendlandes, klassische Philologen, Archäologen und Numismatiker. Schlumberger begann sein Lebensarbeit als Numismatiker. Gleich das erste Werk des Elsässers über die Bracteaten Deutschlands war ein großer Wurf. Dann führte ihn das Studium der Münzen, Siegel und Bullen in die Geschichte der Kreuzzüge, der fränkischen Eroberungen im östlichen Mittelmeer und im byzantinischen Reiche, endlich in die Geschichte des Orients selbst. Die Sigillographie de l'Empire byzantin (1884), seitdem vielfach ergänzt, niemals überholt und auch jetzt noch keineswegs ausgeschöpft, wies neue Wege in das Studium der inneren Verwaltung des byzantinischen Reiches. Der politischen Geschichte widmete Schlumberger neben zahlreichen kleineren Arbeiten sein großes Werk über Kaiser Nikephoros Phokas und die drei prachtvollen Bände der Épopée byzantine.

Der Vielseitigkeit seines Lebenswerks entspricht die Mannigfaltigkeit der in der Festschrift vereinigten Arbeiten. Einer eleganten lateinischen Dedikation in sapphischen Versen von Chatelain läßt Blanchet, der sich mit Millet in die Mühe der Redaktion geteilt hat, eine chronologisch geordnete Bibliographie der Arbeiten von Schlumberger folgen. Die Beiträge selbst sind meist nicht sehr umfangreich, aber mit ganz wenigen Ausnahmen von einer Gediegenheit des Inhalts, daß sie, um das höchste Lob auszusprechen, des Mannes würdig sind, dem sie Dank und Glückwunsch darbringen sollen. J. Zeiller, Le premier établissement des Goths chrétiens dans l'empire d'Orient, verteidigt glücklich seine frühere Annahme, daß die christlichen Goten schon vor 376 die Donau überschritten hätten, während N. Jorga, Le Danube d'Empire, zu beweisen sucht, daß es schon vor dem Bulgareneinbruch an der unteren Donau ein romanisches Reich gegeben habe, dessen Bewohner außerhalb der Städte auch unter der Bulgarenherrschaft ihre Nationalität bewahrt hätten. H. Cordier, Turcs et Byzance, legt in allgemeinen Umrissen die Beziehungen zwischen Türken und Byzantinern bis zur Vernichtung des Sassanidenreiches durch die Araber dar, P. Batiffol, Une épisode du concile d'Éphèse (juillet 431), schildert vornehmlich nach den von Bouriant herausgegebenen, von Kraatz ins Deutsche übertragenen koptischen Akten die Teilnahme des Volkes von Konstantinopel an der Verurteilung des Nestorius, die in leidenschaftlichen Akklamationen an den Kaiser zum Ausdruck kam. J. Gay gibt Quelques remarques sur les papes grecs et syriens avant la querelle des iconoclastes, eine allgemeine Übersicht, die aber eingehend das Eingreifen der Exarchen von Ravenna in die Papstwahl in der Zeit von 678 bis 715 behandelt. Der Gründung von Dara (Anastasiopolis) in Mesopotamien ist der Beitrag von P. Collinet gewidmet, Une „ville neuve“ byzantine en 507, doch gestehe ich, daß mir der Sinn des Versuches, zwischen Städtegründungen in Frankreich und im Orient eine Parallele durchzuführen, nicht recht klar geworden ist. Unter dem Titel Note sur la novelle XXX de Justinien περὶ τοῦ ἀνθυπάτου Καππαδοκίας erläutert E. Cuq Einzelheiten aus dem Strafrecht der Hethiter, das in seiner Milde eine hohe Kulturstufe verrät. P. Fournier handelt De quelques infiltrations byzantines dans le droit canonique de l'époque Carolingienne; er führt sie auf den Mönch griechischer Herkunft Theodoros zurück, der im Jahre 668 Bischof von Canterbury wurde. Einige Bedenken erweckt mir der Artikel von F. Martroye, L'origine du curopalate. Aus lateinischen Quellen sucht M. zu zeigen, daß das Amt des κουροπαλάτης, des Kommandanten der Palastgarde,

1) Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance (17. octobre 1924). I. Histoire du Bas-Empire, de l'Empire byzantin et de l'Orient latin. — Philologie byzantine. II. Numismatique et sigillographie. Archéologie. Paris: Paul Geuthner 1924. (XXXI, 1—282; 283—578 S.; mit 41 Taf. u. 100 Fig. im Text.) 4°. Frs. 200—.

schon im 4. Jahrh. existiert habe, während es bisher erst aus der Zeit des Kaisers Anastasios zu belegen war. Jedenfalls ist meines Erachtens das aus dem 14. Jahrh. stammende Buch des Kodinos über die Hofämter nicht als Quelle für die Zustände des 5. Jahrh. zu verwerten. So konservativ sind Hof- und Staatsverwaltung in Byzanz nicht gewesen, es liegen dazwischen auch die einschneidenden Änderungen der Komnenenzeit. In ihren Notes sur deux inscriptions d'Ombos zeigt G. Rolland aufs neue ihre eindringende Kenntnis des byzantinischen Heerwesens in Ägypten, während die von B. Haussoullier, Dédicace d'un stratège des Thrakésiens, nach einer leider sehr unvollkommenen Abschrift von Rayet mitgeteilte Inschrift aus Kemer-Keupri in der Nähe von Magnesia am Mäander nichts ergibt als den Titel des Strategen dieses Themas. In einwandfreier Weise zeigt Ch. Diehl, De la signification du titre de 'proèdre' à Byzance, daß der Titel πρόεδρος (τῆς συγκλήτου) und später πρωτοπρόεδρος immer nur eine Dekoration, niemals eine Amtsbezeichnung gewesen ist. Von besonderem sprachlichen und geschichtlichen Interesse ist ein in Kairo gefundener, von Th. Reinach, Un contrat de mariage du temps de Basile le Bulgaroctone, mitgeteilter jüdischer Ehevertrag, der im Jahre 1022 in der lydischen Stadt Mastaura abgeschlossen wurde. R. gibt eine eindringende Analyse des Inhalts, besonders der einzelnen Gegenstände der Mitgift, und damit eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnis der griechischen Lehnwörter im Hebräischen. Das griechische βραχιάλιν, βραχιόλιν stammt übrigens direkt aus dem lateinischen brachiale und darf nicht auf agr. βραχιόνιον zurückgeführt werden. E. Renauld übersetzt die Geschichte des Kaisers Basileios II. aus den Memoiren von Michael Psellos, J. Laurent, Arméniens de Cilicie: Aspiétès, Oschin, Ursinus, zeigt, daß diese drei Namen nicht, wie bisher meistens angenommen, eine einzige, sondern verschiedene Persönlichkeiten bezeichnen. In die Geschichte der Kreuzzüge führen auch die folgenden Beiträge: J.-B. Chabot, Un épisode de l'histoire des croisades, übersetzt aus der von ihm herausgegebenen syrischen Chronik (Scriptt. Syri sér. III t. XIV—XV) den Bericht des Bischofs Abou'l-Faradj bar Choumna über die Eroberung von Edessa im Jahre 1144; H.-F. Delaborde, Philippe le Borgne, roi de France, handelt über die Persönlichkeit und den Beinamen dieses französischen Königs; Ph. Lauer veröffentlicht mit ausführlichem Kommentar, der in erster Linie die lateinischen Quellen heranzieht, Une lettre inédite d'Henri I[er] d'Angre, empereur de Constantinople, aux prélats italiens (1213?).

Weniger zahlreich als die Beiträge zur Geschichte sind die Abhandlungen aus dem Gebiete der byzantinischen Philologie. H. Delehaye, Le martyre de Saint Nicétas le Jeune, teilt die noch nicht bekannte Passion eines Niketas mit, der zur Zeit des Kaisers Andronikos II. Palaiologos durch die Türken den Märtyrertod erlitt. H. Pernot, Remarques sur quelques formes byzantines, handelt über die Formen ἀλώπηξ, ἀλωπώ, ἀλεποῦ — die letztere Form ist meines Erachtens erst aus ἀλ'ποῦ, nicht durch Lautwandel aus ἀλωποῦ entstanden —, über die Neutra auf -ιν statt -ιον, bekanntlich ein sehr schwieriges Problem, das schwerlich in solcher Kürze, wie P. es versucht, erledigt werden kann, ferner über angebliche Spuren des korfiotischen Dialekts bei Glykas und über ἀναγκάζω in der Bedeutung ‚nötigen, auffordern'. E. Jeanselme, Les calendriers de régime à l'usage des Byzantins et la tradition hippocratique, erläutert sehr hübsch das von Boissonade herausgegebene Jatrosophion des Hierophilos, C. F. Crispo, Appunti di toponomastica Calabra, zeigt an den Ortsnamen in Calabrien die dauernden Wirkungen der griechischen Sprache und ergänzt so ausgezeichnet das kürzlich erschienene Buch von Rohlfs über Griechen und Romanen in Unteritalien. Mit zwei griechischen Abenteurern aus Cypern, die im 17. Jahrh. ihr Unwesen in Frankreich trieben, macht uns L. Serbat bekannt, Voyage et aventures en France d'Athanase et Nicolas Constantios Caliméra, Grecs de Chypre (1665), endlich teilt H. Grégoire, Un continuateur de Constantin Manassès et sa source, eine bisher unbekannte Fortsetzung der Chronik des Manasses in 79 Versen mit, die ihren Stoff aus Niketas Akominatos geschöpft hat und vielleicht schon am Anfang des 13. Jahrh. entstanden ist.

Eine dritte Abteilung ist der Numismatik und Sigillographie gewidmet. J. de Morgan, Évolutions et résolutions numismatiques, zeichnet die großen Zusammenhänge der Entwicklung der Numismatik von den altgriechischen Münzen bis zum Ausgang des Mittelalters, P. Casanova, Dénéraux en verre arabes, untersucht gläserne arabische Münzgewichte aus dem 1. Jahrh. der Hedschra, J. B. Bury, A misinterpreted monogram of the sixth century, deutet das Monogramm auf der Münze bei Sabatier pl. XVII 5, das bisher als der Name Justinians verstanden wurde, auf den Kaiser Justinus und die Kaiserin Sophia; es kehrt auf einem Siegel wieder, das die beiden prägen ließen, als sie (zwischen 572 und 578) das große Waisenhaus errichteten. G. Millet gibt eine in die Geschichte der byzantinischen Verwaltung, insbesondere des Steuerwesens tief

eindringende Studie Sur les sceaux des commerciaires byzantins. Eine Kleinigkeit sei angemerkt: auf der Bleibulle pl. XII 1 glaube ich statt ἄνδρας δόντων das übliche ἀνδραπόδον sicher zu lesen, das erste o steht sehr klein am Ende von Zeile 2 hinter Π, das zweite o ist für ω verschrieben; mit Unrecht ist Millet hier Pančenko gefolgt, Schlumberger hatte früher bereits richtig ἀνδραπόδων gelesen. Ganz im Gebiete des Abendlandes bleiben die Beiträge von A. Dieudonné, L'ordonnance de 1204 sur le change des monnaies en Normandie, und von M. Prinet, Les anciennes armoiries de l'évêché d'Autun.

Ungemein reichhaltig ist die Abteilung Archaeologie ausgestattet worden. In die assyrische Zeit führt R. de Mecquenem, Cylindrecachets de la collection G. Schlumberger, eine Publikation von sechs Steinzylindern, welche die bereits früher in der Revue d'assyriologie et d'archéologie erschienene Arbeit ergänzt. V. Scheil handelt über L'époque du cheval en Élam et en Basse-Mésopotamie. F. Cumont beschreibt Une patère de l'époque parthe mit dem Brustbild der Atargatis, R. Dussaud legt Fragments d'architrave provenant de Sidon, etwa aus dem 4. Jahrh. unserer Zeitrechnung, vor. J. Marquet de Vasselot, Quelques exemples des relations artistiques entre l'orient et l'extrême-orient, zeigt, daß im frühen Mittelalter Erzeugnisse der chinesischen Keramik bis nach Mesopotamien gebracht wurden und byzantinische Stoffe chinesischen Seidenwebern als Muster dienten. Warum der Artikel von C. Jullian, Sainte Geneviève à Nanterre, in diese Abteilung gestellt worden ist, wird nicht recht klar, seine Phantasien würden übrigens auch anderswo kaum am Platze sein. Eine ausgezeichnete Studie über die arelatensischen und aquitanischen Sarkophage bringt E. Michon, Les sarcophages chrétiens de l'école d'Aquitaine (der eigentliche Titel ist sehr umständlich). O. M. Dalton erläutert mit gewohnter Meisterschaft A gold pectoral cross and an amulatic bracelet of the sixth century. Das Kreuz trägt griechische Inschrift, das Ornament verrät orientalischen Einfluß. Das Armband zeigt das bekannte Bild des Reiterheiligen und die ersten sechs Verse des 90. Psalms; in der Wiedergabe der Inschrift der Innenseite, die den hl. Sisinnios nennt, hat der Setzer merkwürdigerweise versagt. P. Orsi, Giojelli bisantini della Sicilia, setzt seine in der Byz. Zeitschr. XIX begonnene Veröffentlichung von Denkmälern byzantinischer Kleinkunst in Sizilien (Ringe und Ohrringe) fort. Un détail des harnachements byzantins, den Kopfschmuck der kaiserlichen Pferde, behandelt N. Kondakov und zeigt, bis in welche Weiten der barbarischen Völker des Balkans und des Orients das Vorbild des byzantinischen Kaiserhofes gewirkt hat. A. Kingsley Porter, Wreckage from a tour in Apulia, lenkt die Aufmerksamkeit auf einige Meisterwerke byzantinischer Kleinkunst in Unteritalien, die Bronzetüren von Monte S. Angelo, 1076 in Konstantinopel gegossen, und die etwas älteren Fresken von Carpignano. G. de Jerphanion, Un coffret italo-byzantin du XIII[e] siècle, macht ein Holzkästchen aus der Sammlung Wolkonsky in Rom bekannt. Drei byzantinische Skulpturen, die bestimmt waren, als Rahmen für Ikonen zu dienen, behandelt L. Bréhier, Les voussures à personnages sculptés du musée d'Athènes. Sie zeigen den starken Zug zur Rundplastik in der Zeit der Palaiologen. Auf Sculptures de l'orient latin aux musées de Constantinople, Grabsteine und Wappenschilder von Genuesen und Venetianern aus Cypern, Rhodos und Galata weist J. Ébersolt hin. H. Omont, Un guide du pélerin en Terre sainte au XIV[e] siècle, veröffentlicht aus cod. lat. 36 der Bibliothek von Évreux den Text der Pilgerfahrt. C. Enlart, Ferronneries catalanes dans le Levant, zeigt, daß die Erzeugnisse katalanischer Schmiedekunst seit dem 13. Jahrh. nach den Ländern des östlichen Mittelmeeres ausgeführt wurden. Illustrationen des Akathistoshymnus, insbesondere die Belagerung von Konstantinopel im Jahre 626 bilden den Gegenstand des Wandschmuckes in den Kirchen der Bukowina, O. Tafrali, Le siège de Constantinople dans les fresques des églises de Bucovine, widmet ihnen eine wertvolle Studie. F. Macler legt Un feuillet de tétraévangile arménien aus einer Handschrift der Sammlung Sevadjan vom Jahre 1592 vor, M. Prou eine prachtvolle Toile brodée du XI[e] ou XII[e] siècle au trésor de la cathédrale de Sens mit Szenen aus der Geschichte Davids. Über Bischofsstäbe, die mit einem Sudarium geschmückt sind, handelt R. Fage, Les voiles de crosses; A. Blanchet, Les deux ponts anciens d'Orthez in der Landschaft Béarn weist das Bild der Brücken auf Gewichten vom Jahre 1274 und 1515 nach. A. de Laborde, Un manuscrit de Marianus Taccola, revenu de Constantinople, beschreibt mehrere Handschriften, die das im Jahre 1449 verfaßte und reich illustrierte Werk De machinis libri X enthalten. Die Omar-Moschee in Jerusalem diente den Malern des Abendlandes vielfach als Vorbild zur Darstellung des salomonischen Tempels; P. Durrieu, Le temple de Jérusalem dans l'art francais et flamand du XV[e] siècle, behandelt die ganz andere Auffassung des Tempels in den Werken von Jean Fouquet. M. Roy, Le plafond de la

chambre d'apparat de Henri II au Louvre (1556) teilt die Urkunde mit, durch welche Sibecco von Carpi den Auftrag zur Ausführung der Decke erhielt, die jetzt im Louvre-Museum aufgestellt ist.

Der letzte Beitrag von W. H. Buckler, The monument of a Palaiologina, führt angemessen wieder nach Byzanz zurück. Auf einer zerbrochenen Marmorplatte des Ottomanischen Museums steht die Grabschrift einer Palaiologin Maria neben ihrem Relief; sie zu identifizieren gestatten die Quellen nicht. Der epigraphische Charakter zwingt übrigens nicht dazu, die Zeit zwischen 1275 und 1325 anzunehmen, ich halte auch das 12. Jahrh. nicht für ausgeschlossen. In diese Zeit paßt der Stil des Gewandes und des Gedichts, vor allem die schlichte Bezeichnung als Παλαιολόγου θυγάτηρ, die nach 1259, als die Palaiologen den Thron bestiegen hatten, sehr viel prunkvoller gelautet haben würde. Den Anfang des Gedichts verstehe ich nicht dahin, daß Maria verheiratet gewesen und dann gegen ihren Willen ins Kloster gegangen wäre, sondern daß vor der Hochzeit ihr Verlobter starb und sie deshalb aus Gram der Welt entsagte und sich dem himmlischen Bräutigam verlobte.

Mein Bericht ist trotz alles Bemühens um Knappheit ausführlich geworden, aber der Inhalt hat Anspruch darauf; selten habe ich eine Festschrift mit einer solchen Fülle von ausgezeichneten Arbeiten gesehen. Die Ausstattung ist glänzend, Tafeln und Textabbildungen verdienen mit wenigen Ausnahmen Lob. Reiche Inhaltsverzeichnisse erleichtern die Benützung des Ganzen. Eine wertvolle Beigabe besonderer Art bildet das von S. der Nersessian, einer Schülerin Millets, sachlich geordnete Verzeichnis der Illustrationen in den großen Werken Schlumbergers, Nicéphore Phocas und Épopée byzantine.

Ein frühgeschichtlicher Fund aus dem Delta.

Von Alexander Scharff, Berlin.

Hierzu Tafel I.

In Band 19 des Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie von 1923 berichtet E. Breccia, der Direktor des alexandrinischen Museums, auf S. 152 ff. (dazu Taf. XVIII-XXII) über eine kleine Ausgrabung unweit Alexandriens, die eine Anzahl Feuersteingeräte und drei Tongefäße ergab. Vorsichtig überschreibt er seinen Aufsatz „Vestigia neolitiche nel Nord del Delta". Während meines kurzen Aufenthalts in Alexandrien im Mai dieses Jahres durfte ich dank dem überaus freundlichen Entgegenkommen Herrn Professor Breccia's die Stücke in die Hand nehmen, messen und mir darüber Aufzeichnungen machen. Auch erhielt ich die Erlaubnis, den Fund in mir geeignet erscheinender Weise weiter zu verwerten und zu veröffentlichen. Schließlich verdanke ich einen Satz von Photographien sämtlicher Stücke ebenfalls der Güte Herrn Professor Breccia's. Für alles sei ihm auch an dieser Stelle nochmals mein herzlichster Dank ausgesprochen.

Der Fundort liegt am Kôm el-Kanâter, 5 km südwestlich von der Eisenbahnstation Abu Hommos und 39 km südwestlich von Alexandrien. Der Kôm ist ein alter Stadthügel, der heute ein Fellachendorf trägt, im übrigen aber von Sebbachgräbern durchwühlt und abgetragen wird. Im Sebbach wurden von Zeit zu Zeit ptolemäische Bronzemünzen, Lampen, Scherben von späten Henkelkrügen u. ä. gefunden; ferner sollen am westlichen Hang des Hügels Reste eines großen Kalksteingebäudes gestanden haben, die zum Bau moderner Dorfhäuser verwendet wurden; schließlich hat Breccia selbst eine steinerne Wasserleitung auf einige 10 m hin festgestellt. Der Ruinenhügel wurde daraufhin überwacht, und als ein Grundbesitzer ein größeres, unbebautes, aber von Sebbachgräbern gründlich durchwühltes Stück Land kaufen wollte, wurde eine Versuchsgrabung veranstaltet. Diese ergab offenbar als einziges Resultat die erwähnten Feuersteingeräte und Tongefäße, — fürwahr ein seltsames Ergebnis hier im nördlichsten Delta!

Die genaue Fundstelle liegt in den unteren Sebbachschichten, in einer Ebene mit, manchmal auch ein wenig unter den umliegenden bebauten Landstrichen. Daraus ergibt sich, daß die Funde älter sein müssen als die jetzt im Schutt des Kôms verschwundene Ansiedlung ptolemäischer Zeit. Wann diese Siedlung entstanden ist, läßt sich nicht sagen; irgendwelche auf die Pharaonenzeit weisende Funde sind nicht gemacht worden, wodurch aber keineswegs bestritten wird, daß hier schon etwa im Neuen Reich ein elendes Fellachendorf bestanden und sich bis in die ptolemäische Zeit hinein erhalten hat. Die Funde selbst stammen nicht aus Gräbern, sondern sie gruppierten sich frei herumliegend um einen Platz von einigen 10 qm, was auf eine Siedlung schließen läßt. Von Resten von Ziegeln, Abfällen u. dgl., was sonst eine Siedlung zu bezeichnen pflegt, ist allerdings anscheinend nichts bemerkt worden.

Während Breccia zur näheren Bestimmung des Fundes von den Feuersteingeräten ausgeht und sich mit älteren und jüngeren Ansichten über das Vorhandensein und die Dauer der Steinzeit in Ägypten auseinandersetzt, möchte ich hier von den drei gefundenen Töpfen ausgehen, die mir den Fund unzweideutig festzulegen scheinen; außerdem werde ich nur zwei besonders klar dazupassende Feuersteingeräte mit heranziehen. Mein Ergebnis ist fast genau dasselbe wie das Breccia's.



Für die ägyptische Vor- und Frühzeit im allgemeinen spricht vor allem, daß die Tongefäße mit der Hand — nicht auf der erst seit der Pyramidenzeit bekannten Töpferscheibe — geformt sind. Das eine Töpfchen (Alexandrien Nr. 21674; hier Abb. 6 auf Taf. I) ist typisch für die gewöhnliche grobe Ware der Vorgeschichte, Petrie's R-Gruppe. Es ist 9,2 cm hoch, ohne Standfläche und ganz ungleichmäßig gearbeitet. Der Hals ist leider weggebrochen, die jetzige obere Öffnung beträgt 3,5 cm. So ist es nicht möglich, dieses Stück zu Vergleichszwecken heranzuziehen. Um so besser ist dies bei den beiden anderen Töpfchen möglich, die unter den Funden von Abusir el-Meleq so genaue Gegenstücke haben, als stammten sie mit jenen zusammen aus derselben Fabrik. Ich meine die beiden Töpfchen Nr. 78 und 79 meiner Publikation der Funde von Abusir el-Meleq (49. Wiss. Veröff. der DOG, S. 26/27 und Taf. 15). Die folgende Gegenüberstellung zeigt den Zusammenhang deutlich (vgl. Abb. 1 und 2, 3 und 4 auf Taf. I):

Kôm el-Kanâter.	Abusir el-Meleq.
1) Alexandrien Nr. 21673. H. 9 cm, Dm. der Öffnung 2,4 cm; keine Standfläche; rot poliert mit deutlichen Politurstrichen.	2) Publ. Nr. 78 = Berlin Nr. 18581. H. 9,5 cm, Dm. der Öffnung 2,2 cm; keine Standfläche; rot poliert.
3) Alexandrien Nr. 21672. H. 9,8 cm, Dm. der Öffnung 3,5 cm; keine Standfläche; hellgrauer Ton; nicht poliert[1].	4) Publ. Nr. 79 = Berlin Nr. 18596. H. 9,6 cm, Dm. der Öffnung 3,3 cm; keine Standfläche; hellrot poliert.

Der einzige unbedeutende Unterschied ist der, daß im zweiten Falle das Gefäß von Abusir el-Meleq hellrot poliert, das andere unpoliert ist; das Material der beiden Stücke ist trotzdem dasselbe, der harte gelbgraue Ton, der für die späte Vorgeschichte so bezeichnend ist. Die beiden Töpfchen von Abusir el-Meleq, für die ich in der Veröffentlichung keine genauen Gegenstücke anzugeben vermochte, zählen nun beide zu jenem merkwürdigen Grabfund, zu dem u. a. das steinerne Kamelgefäß (Nr. 209 der Publ.), das dreiteilige Gefäß aus Inselmarmor (Nr. 210), das Tongefäß in Fischform auf einem durchlöcherten Untersatz (Nr. 87) gehören. Dieser Grabfund (s. S. 68 und 80 der Publ.) läßt sich

1) Die von Breccia zu den Tongefäßen beigebrachten Gegenstücke stimmen weder genau in den Formen, noch im Material; die zitierten Gefäße bei Quibell, Archaic Objects Pl. 36 Nr. 11856, 11860 z. B. gehören zur groben Ware (R-Gruppe).

auch ohne inschriftliche Zeugnisse nach den Formen der Beigaben mit Sicherheit an das Ende der Vorgeschichte oder in den Anfang der Königszeit datieren, andererseits zeigt er besonders deutlich die kulturellen Zusammenhänge mit den Ländern im Norden und Nordosten Ägyptens (Inseln, Syrien bis hin nach Susa). Etwas von den fehlenden Zwischengliedern aus dem Delta finden wir nun in unsern Töpfchen aus Kôm el-Kanâter, die nicht von jenen aus Abusir el-Meleq zu trennen sind. Diese deutliche Verbindung von Funden aus dem Delta mit solchen von Abusir el-Meleq — und gerade weil sie sich auf seltene Stücke von Abusir el-Meleq erstreckt — zeigt wieder, daß der ägyptische Name von Abusir el-Meleq, „das unterägyptische Abydos“ (S. 1 der Publ.), wirklich auf eine ursprüngliche Zugehörigkeit des Ortes zum ägyptischen Norden hinweist. Wegen dieser augenfälligen Beziehung zu Abusir el-Meleq zweifle ich nicht daran, daß der Fund von Kôm el-Kanâter ebenfalls in die Zeit kurz vor oder in die 1. Dyn. zu setzen ist.

Dazu stimmen nun besonders zwei Feuersteinmesser aus der Menge der übrigen aufs beste überein. Es sind dies das Messer mit einem aus demselben Stück gearbeiteten Griff (Abb. 8 auf Taf. I; die Spitze des Messers ist abgebrochen), das in Abusir el-Meleq noch fehlt, aber sonst von der 1. Dyn. an häufig belegt ist[1]; ferner die kleine, annähernd rechtwinklige Klinge (Abb. 5 auf Taf. I) mit glatter Unterseite, erhöhtem Rücken und vier ungemein scharfen Kanten, die vor allem von Steindorff in Gräbern der 2. Dyn. bei Abusir (dem durch die Pyramiden der 5. Dyn. berühmten Abusir, das nahe dem Deltarande liegt) gefunden worden sind[2] (Abb. 7 auf Taf. I). Da die übrigen Feuersteingeräte sich, wie Breccia gezeigt hat, ebenfalls in die Zeit um die Wende der Vor- und Frühzeit einordnen lassen, die beiden eben besprochenen, besonders bezeichnenden Messer aber vorgeschichtlich noch nicht zu belegen sind, so wird man mit einiger Sicherheit annehmen können, daß der gesamte Fund aus dem Anfang der Königszeit, wahrscheinlich aus der 1. Dyn. stammt.

Wenn auch der Fund von Kôm el-Kanâter weder reichhaltig, noch vielseitig, noch ansehnlich zu nennen ist, so trägt er seine außergewöhnliche Bedeutung dadurch in sich selber, daß er aus dem nordwestlichen Delta stammt.

1) z. B. Petrie, Abydos I, Pl. XVIII.

2) Die Grabung ist bedauerlicherweise noch nicht veröffentlicht; die Funde, besonders prachtvolle Alabastervasen, befinden sich zum größten Teil in der Leipziger Universitätssammlung. Nicht so ausschließlich wie in Abusir kommen diese Klingen auch sonst in der Frühzeit vor, z. B. Petrie, Abydos I, Pl. XXV, 290.

Je weiter wir in der ägyptischen Geschichte hinaufgehen, um so dürftiger wird unsere Kunde vom Nordreich, das offenbar schon vor der zweiten, vom Süden ausgehenden Einigung Ägyptens unter Menes einen machtvollen Staat mit der Hauptstadt Heliopolis gebildet hatte[1]. Auch lassen die wenigen verschiedenartigen und zerstreuten Funde noch keinerlei Gesamtbild einer ältesten Deltakultur entstehen. Vor kurzem hat Ranke nachgewiesen, daß die sogenannte „Löwenjagdpalette" im Delta entstanden ist[2], — ein großes Tongefäß der Art der spätvorgeschichtlichen harten Ware mit einer noch unerklärten Königstitulatur (?) ältester Zeit wurde bei El-Beda am Suezkanal gefunden[3], — schließlich sei auf die eigentümlichen geschwärzten Tongefäße hingewiesen, die während Junkers Grabung in Turah beim dortigen Bahnhof gefunden wurden[4] und ebenso bei Arbeiten an der zu den Pyramiden von Gise führenden Chaussee (also fast gegenüber von Turah) zutage getreten sein sollen[5]; da diese Gefäße weder zu jenen des Friedhofs von Turah, noch zu anderen geschwärzten Gefäßen (etwa aus Abusir el-Meleq) passen, sieht Junker in ihnen eine noch nicht näher bestimmbare Deltakeramik. Hier sind mehr Fragen als Antworten, und es bleibt nur die schwache Hoffnung, daß vielleicht doch noch einmal weitere Funde aus dem Delta hinzukommen, wie sie uns Breccia durch den Fund von Kôm el-Kanâter beschert hat.

Eine Statue des Chnumwidders aus der Zeit des Cheops (*Ḫw·f Ḫnmw*).

Von Heinrich Schäfer, Berlin.

Hierzu Tafel II.

Im Laufe des letzten Jahres hat die Berliner ägyptische Sammlung ein mächtiges Bruchstück eines Bildwerkes aus fast gleichmäßig schwarzem Stein im Kairischen Kunsthandel erworben, vor allem weil darauf in wunderschönen und großen, mit feinen, aber sicheren Linien eingegrabenen Schriftzeichen die beiden Namen des Königs Cheops (um 2680) standen (Abb. 1 und 2)[6], nämlich der Horosname: *Mḏdw Ḥr*[7] (Abb. 1) und der Name als König von Ober- und Unterägypten: *Ḫw·f Ḫnmw*[7] (Abb. 2). Ferner

1) s. meine Veröffentlichung der Funde von Abusir el-Meleq, S. 82.

2) H. Ranke, Alter und Herkunft der ägyptischen Löwenjagdpalette, Sitzungsber. d. Heidelberger Akademie, Jahrg. 1924/5, 5. Abh.

3) Annales du Serv. XIII, S. 119 Fig. 3 u. Taf. 13.

4) H. Junker, Bericht über die Grabungen usw. auf dem Friedhof in Turah, Wien 1912 (Denkschr. der Wiener Akad. Bd. LVI), S. 2 Abb. 1.

5) Nach mündlicher Mitteilung Junkers.

6) Halbe Größe der Urbilder. Die Zeichnungen zu diesem Aufsatze verdanke ich der freundlichen Hilfe des Herrn E. Zippert. 7) Die Lesungen der Namen nach Sethe.

aber lockte uns das Stück, weil es, obgleich stark beschädigt, doch ein achtunggebietendes Bildhauerwerk war. Dazu kam schließlich noch der Reiz des Geheimnisvollen. Denn über

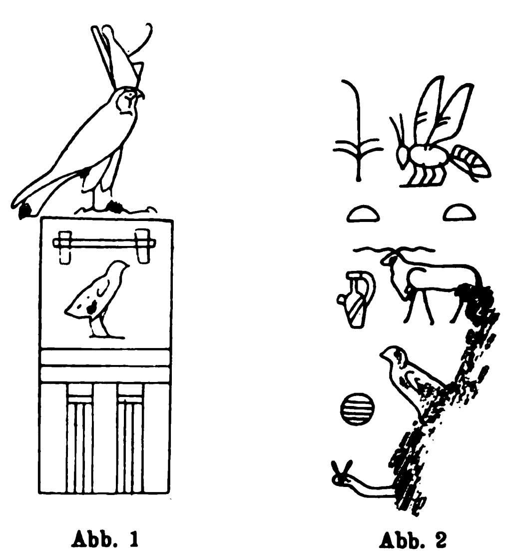


Abb. 1 Abb. 2

seine eigentliche Natur waren alle Beteiligten unsicher. Die von zwei Seiten ausgesprochene Meinung, es sei eine riesige Kaulquappe, blieb schließlich das einzige, was der Vorstellung wenigstens Etwas bot.

Ich zeige das Werk in Abb. 3 in der Lage, in der wir es immer sahen, und in der eine gewisse Ähnlichkeit mit dem genannten Tiere nicht zu leugnen ist. Die eirunde „Liegefläche" ist ein wie rauh gestockter, aber im Ganzen

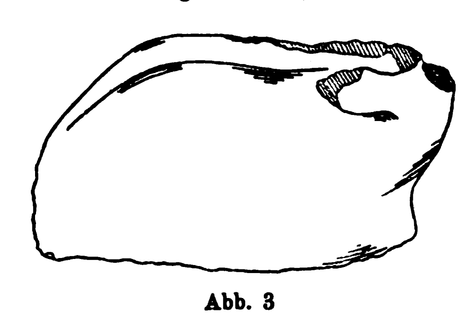


Abb. 3

ziemlich ebener Bruch; sie mißt 40 cm in der Länge und 23 cm in der größten Breite. Von dem Tiere selbst glaubten wir zu sehen: die gerundete „Unterkiefer"linie, die tief eingebohrten „Augen"löcher und unter ihnen „Kiemen"; dahinter den unter einem längsgefurchten buckligen „Kamm" sich dick wölbenden „Leib"; schließlich den Abfall zum „Schwanz".

Es gab allerdings einiges, was mich störte. Wenn ich das Stück mit dem Schriftzeichen der Kaulquappe (Abb. 4)[1] verglich, wollte mir der Ver-

1) Nach Davies, Ptahhetep Bd. 1 Taf. 9.

lauf der „Kehl- und Maul"linie nicht recht gefallen. Schlimmer schon war es, daß ich mich stets fragte, warum man „eingelegte Augen" in so gewaltige, 4 cm breite und 7 cm tiefe, mit dem Hohlbohrer hergestellte Löcher gebettet haben sollte. Zu ihrer Befestigung hätten doch viel flachere Gruben genügt. Solche Bedenken verhehlte ich meinen Besuchern nicht, blendete aber sie wie mich doch immer dadurch, daß ich gleich von der Kaulquappe als wahrscheinlichster Deutung sprach.

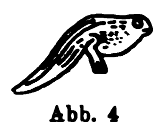


Abb. 4

Schließlich hat mir mein Kollege Theodor Wiegand den Nebel von den Augen genommen und meinen Blicken die wahre Richtung gegeben. Als ich ihm das Stück zeigte, bat er mich, keine Deutung auszusprechen, und sagte dann nach kurzem Überlegen: „das ist ein Ziegenbock". Seitdem geht es wie bei jenen Narrbildern, wo der eigentliche Sachinhalt durch Verkehren der Richtungen und Umhüllen mit ablenkendem Beiwerk dem suchenden Blick entzogen wird. Hat das innere Auge des Beschauers einmal die Hüllen durchdrungen, so begreift man nicht, wie man jemals anders hat sehen können. Nun (Taf. II) ist die „Kehl- und Unterkiefer"linie von Abb. 3 die des Nackens, die „Augenlöcher" haben einst die wohl metallenen Hörner festgehalten, die „Kiemen" sind die Ohren, der dicke „Leib" und der flach gefurchte „Kamm" bilden zusammen die Hals- und Brustmähne. Das eigentliche Gesicht ist leider vom Hörneransatz bis zur Kehle weggebrochen. Was früher wagerechte „Liege"fläche war, ist nun der senkrechte Bruch, der etwa von der Mitte des Nackens bis vor den nicht mehr erhaltenen Beinansatz läuft.

Befriedigt fühlen wir den Alb der Ungewißheit von uns genommen; wären wir doch auch schon erfreut genug gewesen, wenn nur die Kaulquappe sich bestätigt hätte. Aber daß uns Wiegand aus dem Volke der Raniden in das der Caproviden geführt hat, wollen wir gerade in diesem Falle als besonders erwünschten Fund betrachten.

Denn wenn wir diesen schönen Fund nur ein ganz klein wenig schleifen, um ihm den rechten Glanz zu geben, indem wir nicht von einem Ziegen-, sondern von einem Schafbock sprechen, dann fällt uns sofort der oben gegebene Name des Cheops ein: *Ḫw·f Ḫnmw* „Sein Schutz ist (der Gott) Chnum". Es besteht ja offenbar ein innerer Zusammenhang zwischen dem Inhalt dieses Namens und dem des ganzen Bildwerkes, auf dessen Brust er, dem Beschauer zugewendet und im Gegensinne zum andern Namen, stand. Das Tier im Königsnamen und in der Statue ist Ovis longipes palaeoaegyptiacus mit seiner Mähne und den vom Kopfe gerade seitwärts gerichteten, um die Längsachse gedrehten Hörnern (Abb. 5 und 6)[1]. So also haben wir

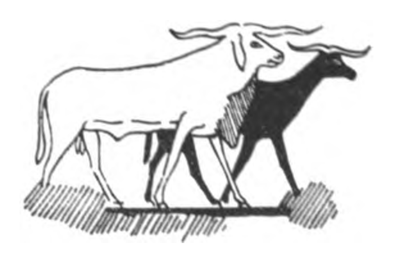


Abb. 5

uns auch unser Statuenbruchstück zu ergänzen. Denken wir dabei an ein stehendes Tier, so mag die Figur von den Sohlen bis zum Hörnerkamm etwa 80 cm hoch gewesen sein. Die Ohren des Tieres, die im Schriftzeichen (Abb. 2) des Namens zufällig fehlen, stehen in vorgeschichtlichen Bildern noch aufrecht; seit der Pyramidenzeit sehen wir sie als Folge der Zähmung meist hängen wie an unserem steinernen Kopfe[2].

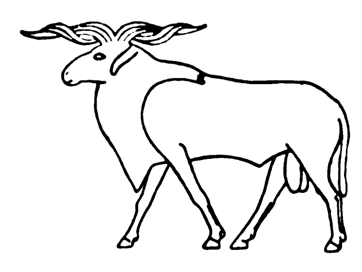


Abb. 6

Ovis longipes palaeoaegyptiacus, das seit dem Beginne des Neuen Reiches bekanntlich aus Ägypten verschwindet[3], ist das heilige Tier des Gottes Chnum, unter dessen besonderem Schutze sich König Cheops fühlte, wie eben sein Name *Ḫw·f Ḫnmw* zeigt. Daß er dabei an die Form dachte, unter der Chnum in der Stadt *Ḥr wr* im 16. oberägyptischen Gau verehrt wurde, hat Breasted vor Jahren gezeigt[4]. In jener Gegend lag ein Ort, der noch im Mittleren Reiche (um 1900 v. Chr.) *Mnʿ·t Ḫw·f w(j)*

1) Abb. 5 nach einem Herdenbilde bei Newberry, El Bersheh Bd. 1 Taf. 25. — Abb. 6 nach einem 8,5 cm hohen Schriftbilde aus dem Grabe des Hemiun in Hildesheim (4. Dynastie).

2) 3) M. Hilzheimer bei Borchardt, Sahure Bd. 2 Text S. 178.

4) Breasted, A history of Egypt S. 116.

„Amme des Cheops“ hieß. Schon Wiedemann[1] hatte geschlossen, daß dieser Name auf besonders enge Beziehung zu Cheops deute. Während er aber an die Gründung des Ortes durch den König dachte, nimmt Breasted wohl richtiger an, daß es sein Geburtsort gewesen sei.

So haben wir durch die neue, endgültige Deutung ein in jeder Beziehung bedeutendes Werk aus der Zeit des Erbauers der großen Pyramide gewonnen, das gewiß einst seinen Totentempel geschmückt hat.

Zur altägyptischen Tierheilkunde.

Von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Über die Behandlung leidender Tiere im alten Ägypten unterrichtet uns außer den nicht seltenen Darstellungen der die kalbenden Rinder unterstützenden Hirten[2] nur der dem MR angehörende Veterinärpapyrus von Kahun[3], dessen Transcription und Übersetzung durch Griffith in allem wesentlichen noch giltig ist. Maspero hat dazu im Journal des Savants 1897, 212 folg. eine inhaltreiche Rezension geschrieben; beiden Arbeiten ist gemeinsam, daß sie sich auf die Feststellung des Textes und seine Übersetzung beschränken.

Sachlich haben sich mit dem Papyrus Oefele[4] und Neffgen[5] befaßt, doch leiden die Arbeiten beider an dem gleichen Mangel: sie mußten die für die einzelnen Ausdrücke notwendigerweise unbestimmten Übersetzungen der sehr zerstörten und mit unbekannten Wörtern durchsetzten Texte vergewaltigen, ihnen ganz bestimmte Bedeutungen unterlegen, um daraus ihre sachlichen Schlüsse ziehen zu können. Diese können hin-

1) Wiedemann, Gesch. Ägypt. S. 178.

2) Vgl. Klebs, Die Reliefs des AR 62, des MR 89. — Wie Ehelolf mir freundlichst mitteilt, ist von Veterinärmedizin in Mesopotamien zufälligerweise so gut wie nichts erhalten, obschon nicht nur der Tierart munaʾišu, sondern sogar Spezialisten wie Rinder- und Eselsärzte (Cod. Hamurabi § 224, Greßmann, Altoriental. Bilder und Texte 164) genannt werden. Die einzige Stelle, die vielleicht als Veterinärtext angesprochen werden kann, Cuneif. Texts XIV 41 Rm 362 Z. 1, enthält möglicherweise ein Mittel gegen irgendeine Pferdekrankheit (s. Meißner, Babyl. und Assyr. II 318). Auch das hethitische Schrifttum, soweit bisher bekannt, hat uns nichts Tiermedizinisches überliefert. Die „Pferdeinschriften“, die Forrer ZDMG N. F. I 252 folg. als Unterlage für eine Art Stadiumsbetrieb gedeutet hat, sind neuerdings von Sommer in Sommer-Ehelolf, Bogh.-Stud. X 39 als Anleitungen zur systematischen Akklimatisierung und Abhärtung nach Kleinasien importierter Pferde erklärt worden. Im AT fehlt, soweit ich sehe, jede Nachricht von Tierbehandlung.

3) Hieratic Papyri from Kahun and Gurob VII, Text 12—14.

4) ÄZ 37, 55; Dtsch. Tierärztl. Wochenschr. 1899 Nr. 37; Archives de Parasitologie IV 523.

5) Der Veterinärpapyrus von Kahun, Berlin 04.

wiederum den Ägyptologen nicht befriedigen, der weiß, wie sie zustande gekommen sind.

Im folgenden gebe ich eine neue Übersetzung und stelle im Anschluß daran einige grundsätzliche Ergebnisse zusammen.

Betrachten wir die einzelnen Abschnitte, so finden wir

1. Auf zwei ganz zusammenhanglosen Fragmenten A und E:

Überschrift (Fragm. A)	Diagnostik der Augen eines Fisches ....
Symptomatologie oder **Therapie** (Fragm. E)	.... Fisch .....

2. Fragment B:

Überschrift	Diagnostik der Augen eines Vogels bei .....

3. Größeres Fragment (Zeile 5—11):

Überschrift	verloren.
Symptomatologie	5 .... seine beiden Augen sind geöffnet, 6 .... in seine .... sein (eines) Bein ist[1] ... 7 ... sein (anderes) Bein, ohne daß Schmerzen (?)[2] in ihnen 8 sind. Der Geruch seiner Ausdünstung ist gleich dem des 9 ʿmʿmw[3].
Therapie	..... sehen ... 10 ....[4] ... 11 ... wšʿ·w[5] ....

4. Größeres Fragment (Zeile 12—15):

Überschrift	verloren.
Symptomatologie	..... (die Wurzeln) 12 seiner Zähne (schmerzen) .... 13 ... in Schwäche (?)[5] ..... sein 14 .... er ist müßig .... 15 Hund ....

Mit diesen vier Abschnitten ist wegen ihrer Lückenhaftigkeit nichts anzufangen, umso interessanter sind die folgenden drei.

5. Zeile 17—33.

Überschrift	17 (Diagnostik der Augen eines .... mit einem) Wurmnest[6].
Symptomatologie	18 .... Wurm(nest) .. 19 .... 20 ...., aber 21 nachher streckt er sich widerstrebend (?)[7] auf die Erde, und er bleibt so 22 liegen.
Diagnose	Das nennt man „Rätselhaftes 23 Niederbeugen“[8].

1) Hier fehlt in Griffith' Transkription , also jw rd·f ...

2) ×. Griffith übersetzt: there is no standing upon them.

3) Der Vierfüßler ʿmʿmw ist noch nicht sicher bestimmt, alte Vermutungen sind Ichneumon und Ratte wegen des langen kahlen Schwanzes.

4) hier steht das Tier nochmals.

5) zu wšʿ·w s. u. S. 730 Anm. 8.

6) ... ? ... kann natürlich auch zu „... im Arm ...“ ergänzt werden.

7) Der Krankheitsname ist sonst nicht belegt, vgl. aber Eb. 593 = Hearst 143; ganz ähnlich Eb. 198 a. Ferner Pap. Berl. 3038, 154 in der Diagnose genannt.

8) Maspero: winselnd. Griffith verbindet zweifelnd Z. 15, wo von einem Hunde die Rede ist, mit dieser Vorschrift, ich sehe keinen Grund dafür.

8) kś·w jmn·w.

Therapie	Er soll besprochen werden. Ich soll 24 meine Hand in seine hm·w[1] versenken, indem eine Schüssel 25 Wasser neben mir steht. Die Hand des Mannes komme 26 und streiche die Wirbelsäule seines Rückens[2]. 27 Der Mann soll 28 jedes Mal seine Hand in der Schüssel Wasser abreiben, wenn Klebriges[3] (?) 29 an der Hand ist, bis du geronnenes Blut daraus förderst oder sonst etwas[4] 30 daraus oder ḥs̓·w[5].
Prognose	31 Du erkennst, daß er gesund wird, wenn ḥs̓ kommt.
Zusatzbemerkung	Ferner: 32 nimm[6] deine Finger in acht und ... seine ... 33 er ist in ....[7]

6. Zeile 34—56.

Überschrift	34 Diagnostik der Augen eines Rindes, das an Wind[8] leidet.
Symptomatologie	35 Wenn ich (ein Rind) sehe, (das an 36 Wind leidet): es ist in einem Zustand, daß seine Augen triefen, 37 seine Schläfen geschwollen[9] sind, die Wurzeln seiner 38 Zähne rot sind und sein Nacken 39 erhoben[10]:
Therapie	Es soll besprochen werden. Es soll auf seine 40 eine Seite geworfen werden, man soll es mit 41 kaltem Wasser begießen, seine Augen und seine 42 Hufe und sein ganzer Körper soll mit ḫnš oder 43 šww[11] eingerieben werden, und es soll vom (Hirten) 44 gebäht werden bis zum Stinken[12].... 45 ... der Hirt.... 46 ... (es werde) untergetaucht vom (Hirten in) 47 Wasser und[13] es werde aus dem Untertauchen herausgenommen.

1) Maspero ϩιωμε, wohl unmöglich.

2) Das Determinativ zu pśd deutlich [hieroglyph] *iw* kommen: er soll also von vorn nach hinten [hieroglyph] streichen.

3) [hieroglyphs] sicher verschrieben, gemeint ist [hieroglyphs]

4) [hieroglyphs] als ganz allgemeiner Ausdruck.

5) Absonderung von teigartiger Beschaffenheit. In den med. Pap. wird ḥs̓ mit und ohne nähere Bestimmung als Droge verwendet, niemals aber als Körperabsonderung genannt; ob Verwechslung mit ḥś Kot?

6) In diesem wie auch in den folgenden Abschnitten wechseln die Personenbezeichnungen: ich, der Mann, du. Mit „der Mann“ wird wohl der Hirt oder ein anderer Gehilfe des Arztes bezeichnet.

7) Der Text der Therapie ist wohl durch Einschiebsel in Unordnung gekommen; die Vorschriften über die Schüssel Wasser und ihren Gebrauch sind spätere Zutat. Der ursprüngliche Text mag gelautet haben: Versenke deine (eine) Hand in seine hm·w, deine (andere) Hand komme und streiche die Wirbelsäule seines Rückens, bis du geronnenes Blut daraus förderst oder sonst etwas oder ḥs̓·w. Du erkennst, daß er gesund wird, wenn ḥs̓ kommt. Notabene nimm deine Finger in acht.... — Dieser Zusatz enthält wohl die Warnung vor der Infektion, die zu verhindern auch der Zweck der Einschiebsel war.

8) nf·t 9) wdn 10) twn = geschwollen?

11) Beides nicht sicher feststellbare Gurken- oder Melonenarten. 12) r ḫnš

13) lies etwa wnḫr·twf r jwḥ jn mnjw m mw.

Zusatzbemerkung	48 Wenn es vom Wasser entfernt ist, soll es mit den 49 ḫnš der Pflanze ḳ'd·t eingerieben werden[1].
Fortsetzung der Therapie	Mache ihm einen 50 Aderlaß an seiner Nase und an seinem Schwanz.
Prognose	Sage 51 dazu: es ist operiert; es wird daran 52 sterben oder es wird davon 53 leben.
Weiterbehandlung	Wenn es nicht gesund wird, wenn es unter deinen Fingern 54 geschwollen[6] ist und seine Augen zufallen[2], so lege um 55 seine Augen eine am 56 Feuer erhitzte Scherbe, um die Triefäugigkeit zu vertreiben.

7. Zeile 57—69.

Überschrift	57 Diagnostik der Augen eines Rindes, das an wš'·w[3] im Winter leidet.
Symptomatologie A	58 Wenn ich ein Rind sehe, das an wš'·w) 59 im Winter leidet, es ist dgmj[4], 60 seine Augen sondern eine Feuchtigkeit ab[5],
Therapie	so mach ihm einen Aderlaß wie 61 vorher.
Symptomatologie B	Wenn ich ein Rind sehe, 62 das an wš'·w im Winter leidet in der Kälte (?), 63 derweil sie nämlich im Sommer eingetreten ist, 64 seine Schläfen sind geschwollen[6], seine Augen triefen, sein Herz ist langsam 65 und geht nicht..
Diagnose	..66. wrmj·t[7].... 67
Therapie	... so sollst du alle seine Glieder mit .... 68 .. hbhb machen[8], wie es bei 69 einem an šk·t Leidenden gemacht wird.

1) Eine Ersatzbehandlung. Die kriechende (Eb. 294) Pflanze ḳ'd·t ist noch nicht bestimmt, ḫnš muß ein saftiger Teil der Pflanze sein.

2) tmtm, vgl. ⲧⲙⲧⲙ „lasten“ Spiegelberg, Kopt. Hdwb. 146.

3) [hieroglyphs] wš' w werden Eb. 556, 563/4 als Begleiterscheinung von šf·wt genannt, ebenso in Eb. 591; in Eb. 592 treten sie als Begleiterscheinung der Krankheit wnm-snf auf. Allein stehen wš'·w in Eb. 589, Eb. 662 als wš'·w n mt. Die Behandlung der wš'·w heißt stets śgr. zum Schweigen bringen. — Wš ·w m pr·t ist eine Saisonkrankheit, doch tritt sie nach Symptomatologie B gelegentlich auch im Sommer auf, wenn er kalt ist, so ist der Passus [hieroglyphs] wohl zu verstehen, oder handelt es sich um einen verschleppten Fall?

4) Griffith: blind. Ob etwas wie „benommen“?

5) [hieroglyphs] Griffith: dick; vgl. Eb. 766 d jr ḳn·f ḥr·š jr·ḥrk nf sp·w n šwt wbn·w wenn er davon eine Flüssigkeit absondert, so mache ihm ein Mittel die Wunde zu trocknen.

6) wdn. 7) Nach Eb. 20 ein Krankheitsstoff, den man ausharnen kann.

8) [hieroglyphs] so auch Eb. 856a, in der Parallele Pap. Berl. 3038, 163a. das simplex [hieroglyphs], ist ein Ausdruck für vertreiben. Die [hieroglyphs] engere Bedeutung „ein-

Das Bruchstück des Veterinärpapyrus enthält 7 mehr oder weniger verstümmelte Abschnitte, von denen der letzte in 2 Teile zerfällt, die von der gleichen Krankheit unter verschiedenen Bedingungen handeln.

Ein vollständiger Abschnitt enthält Überschrift, Symptomatologie, Diagnose, Therapie, Prognose. Dazu treten dann noch gelegentliche Einschiebsel und Zusätze.

Die vier erhaltenen Überschriften beginnen übereinstimmend mit den Worten „Diagnostik der Augen". šš'w ist in den Überschriften über medizinische Abschnitte nicht ganz selten. Der Kahuner Papyrus über Frauenkrankheiten beginnt mit diesem Ausdruck alle 17 Vorschriften auf den beiden ersten Seiten, die mit einer einzigen Ausnahme aus einer die Überschrift bildenden kurzen Symptomatologie, formulierter Diagnose und Behandlungsvorschrift bestehen. Ebenso verhält es sich mit dem einzigen Abschnitt auf S. 3, der mit šš'w beginnt. Eb. 188 und 857—877, Berlin. Pap. 3038, 153 und 161 enthalten ausführliche Symptomatologien und formulierte Diagnosen vor den therapeutischen Verordnungen, während 3038, 158 sich in der Art des Kahuner Pap. kürzer faßt.

Die Bedeutung von šš'w in medizinischen Texten wird ganz klar aus Eb. 855: „Der Ausdruck 'md-jb, Mattigkeit des jb, er bedeutet, das Herz klopft nicht oder die Pulse des Herzens sind stumm, sie sind unter deinen Händen nicht festzustellen (n wn·t šš'w·śn). Das kommt von der Luft, mit der sie gefüllt sind".

šš'w ist also die Feststellung, die Diagnostik. Der moderne Mediziner würde einen solchen Abschnitt mit „Pathologie und Therapie" überschreiben. —

Alle Abschnitte behandeln die Diagnostik aus den Augen, doch begnügt sich der ägyptische Arzt nicht mehr mit diesem einen Merkmal, vielmehr trägt er alle pathologischen Züge zusammen, um aus ihnen die Diagnose herzuleiten. Er versucht auch nicht das einzelne Symptom zu heilen, sondern geht darauf aus, das Leiden selbst zu beheben; nur in Abschn. 6 wird, wenn die Allgemeinbehandlung erfolglos bleibt, für die triefenden Augen im besonderen etwas verordnet.

Die zu behandelnden Tiere sind 1. ein Fisch, 2. ein Vogel, 3. vielleicht wieder ein Vogel, denn es ist nur von seinen zwei Füßen die Rede, 4. vielleicht ein Hund, 5. ?, 6. und 7. ein Rind. Da nur in der Gefangenschaft gehaltene Tiere beobachtet werden und nur für ihre Heilung eine Sorge vorliegen konnte, müssen wir annehmen, daß ebenso wie die vierbeinigen Haustiere und das Geflügel, dessen Fang und Domestizierung wir von den ältesten Zeiten her kennen, auch Fische in Teichen gehalten worden sind. Vielleicht gehören hierher die Darstellungen von Fischen in den Teichen der Gärten, vgl. m. Atlas I 92, 222.

Auf die Überschrift folgt in jedem Abschnitt die Symptomatologie, die über den Ausdruck und den Zustand der Augen hinaus an Merkmalen anführt, was zur Kennzeichnung der Krankheit. dient. Die Lücken im Papyrus haben mehrfach gerade den Fortfall der an den Augen bemerkbaren Symptome verursacht, doch werden sie gewiß überall wie da, wo wir es kontrollieren können, an der ersten Stelle gestanden haben.

Die Diagnose nennt den Namen der Krankheit; sie ist nur in Abschn. 5 sicher, in Abschn. 7b vielleicht erhalten. In Abschn. 6 und 7a hat man sie ausgelassen.

Man kennt Saisonkrankheiten und Fälle, die außerhalb der gewöhnlichen Jahreszeit vorkommen.

Die Therapie besteht in Besprechung und causaler Behandlung. Der Wortlaut der Besprechung wird nicht angegeben, offenbar wird von dem Benutzer des Buches erwartet, daß er sie kennt. Neben dem gebildeten Arzt steht „der Mann" und „der Hirt" in den Abschn. 5 und 6, sie haben die groben Arbeiten zu leisten, die Entleerung der ḥm·w und das Baden des Tieres.

Die Behandlung besteht aus kalten Übergießungen, Bädern, Abreibungen, Bähung, Ausräumung der krankhaften Sekrete und schließlich dem Aderlaß, dessen Anwendung aber als gefährlich gilt, da das Tier an ihm auch eingehen kann. Man weiß im Notfall ein Mittel durch ein anderes zu ersetzen, die Hydrotherapie durch Applikation stark feuchtigkeithaltiger Pflanzenteile. Innere Mittel sind in dem Fragment nicht erhalten.

Man weiß schon etwas von der Gefährlichkeit der Infektion der Hände durch den Krankheitsstoff und schreibt deshalb ihre Reinigung in Wasser vor.

So ist es nicht wenig, was der Veterinärpapyrus von Kahun zu unserem Wissen von den allgemeinmedizinischen Kenntnissen der Ägypter beiträgt.

---

reiben, massieren", die man nach dem Zusammenhang hier annehmen möchte, widerspricht dem, daß in den beiden Stellen innere Mittel verordnet werden. Andererseits wird die Kopfkrankheit śk·t Hearst 76 = Eb. 248, hier genannt, durch Einreibung geheilt. — Vor hbhb fehlt der Name einer Droge.

Zur Namengebung der Ägypter.

Von Hermann Ranke, Heidelberg.

In einer Gruppe männlicher und weiblicher Personennamen der ägyptischen Spätzeit wird das Leben des Namenträgers mit dem Ausspruch einer Gottheit in Verbindung gebracht. Solche Namen sind z. B. *ḏd-mnṯ.w-iw.f-ʿnḫ* oder *ḏd-ȝś.t-iw.ś-ʿnḫ*, die man mit „Month spricht, und er lebt", „Isis spricht, und sie lebt"[1] u. ä.[2] zu übersetzen pflegt. Die gleiche Bildung ist nach den Sammlungen des Berliner Wörterbuches mit den Namen der Götter *iʿḥ*, Amon, Onuris, Osiris, Ptah, Month, Ḥaʿpi, Horus, Chons, Thot und den Göttinnen Isis, Bastet, Maʿat, Mut, Neith belegt, aber nicht etwa so, daß die Männernamen stets den Namen eines Gottes, die Frauennamen den einer Göttin enthielten, sondern neben *ḏd-mnṯ.w-iw.f-ʿnḫ* z. B. ist auch *ḏd-mnṯ.w-iw.ś-ʿnḫ*, neben *ḏd-ȝś.t-iw.ś-ʿnḫ* auch *ḏd-ȝś.t-iw.f-ʿnḫ* belegt. Wäre unser Material reicher, so würden wir also weibliche wie männliche Bildungen dieser Namensform mit allen in der Spätzeit zur Namenbildung verwandten Göttern und Göttinnen erwarten dürfen. Die Frage ist, was diese Namen bedeuten, welche Anschauung oder welcher Brauch ihnen zugrunde liegt.

Die einzige mir bekannte Stelle in der ägyptischen Literatur, die über die Zeit und Art der Namengebung etwas aussagt, ist die des Papyrus Westcar (10, 7ff., vgl. Erman, Literatur S. 74f.), in der die bei der Geburt der drei künftigen Könige helfende Isis jedesmal einen Satz ausspricht, der die Geburt des Kindes erleichtern soll. Diese Sätze sind offenbar als Zaubersprüche gedacht, die auf den Namen des betreffenden Kindes anspielen, z. B. „sei nicht stark *(wśr)* in ihrem Leibe in diesem deinem Namen *wśr-rf*". Sie erweisen sich also als Erfindungen einer späteren Zeit, die die schon als bekannt vorausgesetzten Königsnamen durch einen zauberkräftigen Ausspruch der entbindenden Isis zu erklären sucht. Eine solche Erfindung setzt aber mit Notwendigkeit voraus, daß die enge Beziehung eines bei der Geburt gesprochenen Satzes zu dem Namen des zur Welt kommenden Kindes den Lesern oder Hörern des Westcar-Märchens geläufig war. Erinnern wir uns in diesem Zusammenhange daran, daß die große Mehrzahl der unverkürzten ägyptischen Personennamen die Form eines Satzes hat, und daß von diesen Satznamen weitaus die meisten religiösen Inhalts sind, so drängt sich die Vermutung auf,

1) Steindorff, ÄZ 27 (1889), 41. 30 (1892), 50. Spiegelberg, ÄZ 42 (1905), 84.

2) Mallon: 'Dieu dit: il est vivant', vgl. Journ. Eg. Arch. 10, 204.

daß solche religiösen Satznamen — wie etwa *rʿ-nfr* „Rê ist gut", *imn-ḥtp.w* „Amon ist gnädig", *ptḥ-iir-dj-św* „Ptah ist es, der ihn gibt" usw. usw. — dem gleichen Anlaß ihren Ursprung verdanken können wie jene Zaubersprüche im Märchen: die Geburt des Kindes zu beschleunigen oder zu erleichtern; und es wäre wohl verständlich, wenn solche bei der Geburt des Menschen hilfreichen, ja sie erst ermöglichenden Sätze, als ein dauerndes Amulett für den Träger, zum Namen des Betreffenden geworden sind[1].

Ich glaube, daß von diesem Gesichtspunkt aus die eingangs erwähnte Gruppe von Personennamen eine Erklärung finden kann — freilich nur, wenn man die Namen etwas anders übersetzt, als es bisher geschehen ist. Und das scheint mir in der Tat möglich.

Namenbildungen dieser Gruppe sind erst vom Ende des Neuen Reiches ab bezeugt[2], also aus einer Zeit, in der eine dem Demotischen immer mehr sich nähernde Form des „Neuägyptischen" die Sprache des ägyptischen Volkes gewesen ist. Im Neuägyptischen hat aber das Tempus *śḏm.f* schon häufig die im Demotischen gewöhnliche perfektische Bedeutung[3], und auch die im Demotischen häufige futurische Bedeutung des „Präsens II" hat sich offenbar schon im Neuägyptischen herausgebildet[4]. Setzen wir diese Bedeutungen ein, so kommen wir zu der Übersetzung „Isis hat gesagt, daß sie leben wird"

1) Ganz ähnlich werden Gen. 29, 32ff. die Namen der Söhne Jakobs in Verbindung gebracht mit Aussprüchen, die Lea und Rahel bei ihrer Geburt getan haben sollen. Die durch die Westcar-Stelle für Ägypten bezeugte Sitte wird also auch im ältesten Israel bestanden haben, dessen unverkürzte Personennamen ja auch in der Mehrzahl aus Sätzen religiösen Inhalts bestehen. Für Babylonien ist aus dem gleichen Grunde dasselbe anzunehmen, Beweise dafür fehlen m. W. noch. — Auch die Stelle Gen. 38, 27ff., auf die Frau von Halle mich aufmerksam macht, gehört natürlich hierher, und ebenso Gen 25, 24ff.

2) Die ältesten datierbaren Namen dieser Bildung — die Kurznamen wie *ḏd-mnṯ.w*, *ḏd-ȝs.t* usw. eingerechnet — scheinen der 21. Dyn. anzugehören, vgl. z. B. Annales 8, 5. 10. 11. 13f 22. Von der 22 Dyn. an werden sie immer häufiger. Aus der Zeit vor der 21. Dyn. wäre nur der in seiner Lesung nicht ganz sichere Name *ḏd-mw.t-ʿnḫ.f* (?) auf einem angeblich der 20. Dyn. angehörenden Holzsarg in Helsingfors zu nennen, der gleichzeitig eine sprachlich ältere Form darstellen würde (zur futur. Bedeutung des Tempus *śḏm·f* im Neuäg. vgl. Sethe, Verbum II. 159), und mit dem der am Schluß dieses Aufsatzes genannte Name *ḏd-ȝś.t-wȝḥ ś* zusammenzustellen ist. In der älteren Zeit scheinen Namenbildungen mit dem Worte *ḏd* überhaupt zu fehlen. Auf der MR Stele Nr. 35 der Münchener Glyptothek steht, wie ich einer freundlichen Kollation des Originals durch Spiegelberg entnehme, nicht *ḏd-wśr.t* (so Dyroff-Pörtner S. 9), sondern *ḏd tw (nf?) wśr*, also der bekannte MR Name *wśr*.

3) Sethe, Verbum II, 152ff. Spiegelberg, Demot. Gramm. § 120.

4) Vgl. Erman, Neuäg. Gramm. 228. Spiegelberg, a. a. O. § 159.

oder „Isis hat gesagt: sie wird leben" — ein Satz, dessen Inhalt im Munde der Mutter oder der Hebamme bei der Geburt des Kindes alsbald lebendige Bedeutung gewinnt. Wir brauchen nur anzunehmen — was bei der Zunahme des Orakelwesens im spätern Ägypten[1] nichts Auffallendes hätte —, daß die Schwangere vor der Geburt im Tempel der Isis Antwort auf die in ihr brennende Frage gesucht[2] und sie in der ersehnten Form „das Kind wird lebendig zur Welt kommen" erhalten hat, und daß auf das so erhaltene Orakel der bei der Geburt mit Zuversicht ausgesprochene Satz Bezug nimmt. Die merkwürdigen Namen *ḏd-ỉmn-ḥr.w-ỉw.f-ʿnḫ*[3] und *ḏd-ptḥ-ḥr.w-ỉw.f-ʿnḫ*[4] „Amon und Horus (bzw. Ptah und Horus) haben gesagt: er wird leben" könnten dann darin ihre Erklärung finden, daß besonders ängstliche oder vorsichtige Eltern es für ratsam gehalten haben, für die ihnen so wichtige Frage zwei Orakel in Anspruch zu nehmen[5][6]. —

Zur Datierung der Aḥiram-Inschrift von Byblos.

Von Wilhelm Spiegelberg, München.

Es ist seltsam, daß trotz mancher Meinungsverschiedenheiten in der Interpretation der Inschrift des Aḥiram-Sarges und des in dem Grabschacht gefundenen Graffito in e i n e m Punkt völlige Einmütigkeit besteht, obwohl dazu am allerwenigsten Veranlassung ist, in der Datierung in das 13. vorchristl. Jahrhundert — und zwar auf Grund von zwei Kanopenfragmenten mit dem Namen Ramses' II. Von diesen hat sich das eine in dem Schutt des zu der Grabkammer V führenden Schachtes gefunden, in welcher das andere Bruchstück mit demselben Namen lag. Ich will dabei die mykenisch-kyprischen Scherben beiseite lassen, die Montet[1] erst durch die Ramsesfragmente datiert hat.

Diese Kanopenbruchstücke verlieren aber jeden Datierungswert, wenn man die von Montet in seinem Berichte klar hervorgehobene Tatsache berücksichtigt, daß das Grab nicht intakt gefunden, sondern bereits im Altertum erbrochen worden ist, nach Dussaud auf Grund von Scherbenfunden im 8.—7. vorchristl. Jahrhundert[2].

Man kann sich danach also folgende Geschichte des Grabes vorstellen: [...]*sbaʿal* machte, wie Dussaud gewiß richtig aus der Inschrift herausgelesen hat, nicht nur den Sarg mit der Inschrift, sondern auch das Grab für seinen Vater Aḥiram. Dieses wurde im 8.—7. vorchristl. Jahrhundert geöffnet und beraubt und stand fortan schutzlos offen. Als nun die umliegenden mit ägyptischen Grabbeigaben der verschiedensten Zeiten gefüllten Gräber geplündert wurden, mögen Grabräuber vorübergehend in diesem zugänglichen Grab ihren Raub deponiert haben, und so mögen die Kanopenbruchstücke, die einmal in einem ganz anderen Grabe standen, hierher gelangt sein. Für eine solche Fundgeschichte[3] gibt es in der Totenstadt von Theben viele Parallelen, wenn man die Geschichte derjenigen Gräber nachprüft, die von der altägyptischen Zeit bis zur römischen Kaiserzeit benutzt und immer wieder geplündert worden sind. Nur ein intaktes Grab, wie das des Tutanchamon, gibt für seinen Inhalt die Gewähr der Datierung. Davon kann aber bei dem Aḥiramgrabe gar keine Rede sein. Die möglicherweise zufällig in das Grab geratenen Bruchstücke mit dem Ramsesnamen sind weder ein terminus post noch ante quem. Dagegen gewährt in lelzterer Hinsicht der oben erwähnte Befund einen zeitlichen Anhalt, weil er dazu zwingt, das Grab wie die Inschriften vor das 8.—7. Jahrhundert zu setzen, d. h. vor den Zeitpunkt, in dem es erbrochen wurde. Wie weit man aber vor diese Zeit zurückgehen will, das läßt sich nur aus dem Schriftcharakter der phönizischen Schriften erschließen. Mit anderen Worten, die Entscheidung steht ausschließlich

1) Otto, Priester u. Tempel I, 397 u. Anm. 4; II, 337.

2) Vgl. Gen. 25, 21ff., wo Rebekka vor der Geburt ihrer Zwillingssöhne von Jahwe ein Orakel erbittet und erhält („und Jahwe sprach zu ihr"!).

3) Louvre, Apisstele 218 = Recueil de trav. 22, 25.

4) Annales 15, 146.

5) Nach Abschluß dieses Aufsatzes werde ich durch W. Spiegelberg auf Sethes mit der meinen im wesentlichen übereinstimmende Übersetzung der Namen unserer Gruppe („Gott NN sagte, daß er [der Träger des Namens] leben solle", Bürgschaftsurkunden 334, § 5) aufmerksam gemacht. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, daß mir die Bedeutung des anscheinend zu unserer Gruppe gehörenden häufigen (Kurz-?) Namens *ḏd-ḥr*, den die Griechen durch Τεως wiedergeben, ganz unklar ist.

6) Mit der hier besprochenen Namengruppe eng verwandt ist der einmal, und zwar auf einer Stele des spätern Neuen Reiches (Leiden V 24 = Boeser, Beschreibung 6, Taf. 26, 54) belegte Frauenname *ḏd-ꜣś.t-wꜣḥ.ś*, der etwa mit „Isis hat gesagt: sie wird dauern (d. h. am Leben bleiben)" zu übersetzen sein wird. Zu der Form *wꜣḥ.ś* ist das Sp. 736, Anm. 1 erwähnte *ʿnḫ.f* (?) in *ḏd-mw t-ʿnḫ f* (?) zu vergleichen.

1) Er sagte zunächst in dem ersten Bericht (Syria IV S. 342) „Dans le puits, on a ramassé des tessons de poterie décorés qui appartiennent a une époche bien plus récente: les Ramsès ou même les Psammétik".

2) C. R. de l'Acad. Inscr. 1924 S. 100 „Cette tombe avait été violée quand M. Montet l'a ouverte: la date de la violation est fournie par les tessons de céramique chypriote du VIII—VII siècle recueillies dans la terre qui remplissait le puits".

3) Man kann sie natürlich in Einzelheiten auch anders rekonstruieren. Ich habe ihr aber eine bestimmte Formulierung gegeben, weil sich so die ganz willkürliche Deutung der Fundumstände und bisherigen Fundberichte am klarsten erkennen läßt.



bei dem phönizischen Epigraphiker, der auf die beiden Kanopenfragmente mit dem Namen Ramses II nicht die geringste Rücksicht zu nehmen braucht.

Nachtrag:

Um zu dem obigen negativen Beitrag auch ein positiven zu geben, möchte ich eine neue Deutung für ein rätselhaftes Wort der auf der Osorkon-Statuette (Syria VI S. 100 ff.) befindlichen phönizischen Inschrift geben. Sie ist geweiht לבעלת גבל ארתו, was Dussaud übersetzt „à Ba'alat-Gebal pour lui même". Ist es zu kühn, in ארתו das noch unbekannte Femininum von ארן mit Suffix der 3. Pers. masc. Sing. zu sehen und zu übersetzen „der Herrin von Byblos, seiner Gebieterin"?

Urkundenwesen und Publizitätsschutz im römischen Ägypten[1].

Von P. Koschaker, Leipzig.

Die grundsätzlichen und schwierigen Fragen des Urkundenwesens und Immobiliarsachenrechts im griechisch-römischen Ägypten, die zuletzt bei Mitteis in den von ihm und Wilcken herausgegebenen „Grundzügen und Chrestomathie der Papyruskunde" (1912) II_1, S. 90 f. eine zusammenfassende Darstellung gefunden hatten, sind in den letzten Jahren erneut von einer Reihe namhafter Forscher aufgerollt worden. Den gelehrten Untersuchungen B. Schwarz' über „die öffentliche und private Urkunde im römischen Ägypten" (Abhdlgn. d. sächs. Akad. ph. h. Kl. 31 Nr. 3, 1920) folgte die Abhandlung J. Partsch's über „Die griechische Publizität der Grundstücksverträge im Ptolemäerrechte" (Freiburger Festschrift zum 50jährigen Doktorjubiläum O. Lenels 1921 S. 77—203), besonders wertvoll, weil sie, wie dies der der Forschung vorzeitig entrissene Gelehrte auch in seinen sonstigen Arbeiten tat, das Recht des Ptolemäerstaats dem gesamten Rechte Griechenlands einordnet. Zu diesem ist jetzt auch die Darstellung von E. Weiß in seinem griechischen Privatrecht I 243 f. zu vergleichen. Auf Partsch folgte das hier angezeigte Buch von Woeß, dessen Ergebnisse der Verf. zum Teil schon vor Jahren in einem Artikel: „Die juristische Funktion der Bibliotheke Enkteseon" (in der Sammelschrift „Aus der Werkstatt des Hörsaals, Papyrusstudien und andere Beiträge", Innsbruck 1914) angedeutet hatte. Fast gleichzeitig mit ihm erschien endlich die originelle, wenn auch nicht ganz durchsichtige Schrift Schönbauers „Beiträge zur Geschichte des Liegenschaftsrechts im Altertum" (1924).

Es handelt sich um die βιβλιοθήκη ἐγκτήσεων, jene Einrichtung im Dienste des privaten Grundstücksverkehrs, die in der ersten Kaiserzeit in den Gauen Ägyptens geschaffen wurde und die man, seit sie das erstemal in den Papyrusurkunden auftauchte, mit dem modernen Grundbuch verglichen hat. Freilich unter Vorbehalten, die eher stärker wurden, je mehr das Material anwuchs. So zuletzt noch Mitteis, der zum Vergleiche das französische Inskriptions- und Transkriptionssystem heranzog, d. h. es gibt bei Grundstücksrechten auch einen außerbücherlichen Erwerb, der aber nur inter partes Geltung hat und Wirkung gegen Dritte erst durch Eintragung ins öffentliche Register erlangt. Insofern stößt des Verf.s Polemik gegen Mitteis ins Leere, wenn er ihn als Vertreter des Eintragungsprinzips bezeichnet. Denn dieses besagt, daß der rechtsgeschäftliche Erwerb eines Grundstücksrechts erst mit der Eintragung zustandekommt. Aber der Widerspruch des Verf.s geht viel tiefer. Die βιβλ. ἐγκτ. ist überhaupt kein Grundbuch, die in ihr geführten Übersichtsblätter (διαστρώματα) keine Grundbuchsblätter. Sie ist vielmehr Übersichtsamt und Urkundensammlung für die notariellen Urkunden ihres Gaues und übt in dieser Funktion neben anderen Amtsstellen, z. B. den Pächtern der Umsatzsteuer (ἐγκύκλιον), dem munizipalen Exegeten bei Kontrakten Minderjähriger und Frauen eine weitgehende Kontrolle über die Legitimation der Parteien zu Verfügungen über Grundstücke und auch Sklaven. Zu diesem Zwecke wird ein komplizierter Apparat in Bewegung gesetzt: Antrag (προσαγγελία) des Veräußerers an das Besitzamt, dem Notar nach Prüfung der Sachlage die Ermächtigung (ἐπίσταλμα) zur Errichtung der Vertragsurkunde zu erteilen, daraufhin Anmeldung (ἀπογραφή) des Erwerbs durch den Erwerber beim Besitzamte, das dann die Rechtsänderung in das διάστρωμα einträgt. Das Funktionieren dieses komplizierten Mechanismus in allen seinen Einzelheiten unter sorgfältigster Würdigung des umfangreichen Quellenmaterials in tatsächlicher und rechtlicher Beziehung zergliedert zu haben, ist ein bleibendes Verdienst des Verf.s und man wird seinem Hauptergebnisse, daß die βιβλ. ἐγκτ. kein Grundbuch ist, daß das für den Rechtserwerb entscheidende Moment in der Beurkundung des Rechtsgeschäfts verbunden mit der Eintragung der Urkunde in das Vertragsregister des Notars

---

1) Woeß, Friedrich v.: Untersuchungen über das Urkundenwesen und den Publizitätsschutz im römischen Ägypten. München: C. H. Beck 1924. (XX, 389 S.) 8° = Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte. Veröffentlichungen des Instituts für Papyrusforschung an der Universität München, herausgegeben von L. Wenger und W. Otto, VI. Heft. Rm. 18 —.

und nicht in der Verbuchung beim Besitzamte liege, gerne zustimmen, nicht minder — wenigstens grundsätzlich, denn, um die letzten Fragen zu klären, reicht das Material wohl nicht hin — seiner Ablehnung des Vertrauensschutzes des gutgläubigen Erwerbers. Hierfür sprechen schon die skizzierten Funktionen des Besitzamts, die präventiv die Verfügung des Nichtberechtigten zu verhindern trachteten und daher das Prinzip des öffentlichen Glaubens des modernen Grundbuchs entbehrlich machten. Daß gleichwohl dieses System nicht lückenlos war, weil es einerseits nicht alle Veräußerungsurkunden erfaßte, andrerseits in der Praxis mangelhaft angewendet wurde, gehört auf ein anderes Blatt.

Der Gegenstand der Arbeit bedingt es, daß der Verf. nur die Kaiserzeit in den Kreis seiner Untersuchung zieht. Die Publizitätseinrichtungen der Ptolemäerzeit werden nur in der Einleitung im wesentlichen im Anschluß an Partsch kurz behandelt, wie auch andrerseits die juristische Zergliederung des Erwerbsvorgangs, insbesondere beim Kauf aus dem Rahmen des Themas fällt. Hier werden weitere Untersuchungen anknüpfen müssen, die einerseits mit den Forschungen Partsch's, andrerseits mit der Schrift Schönbauers, die die außerordentlich schwierige Frage der κατaγραφή von neuem aufgerollt hat, sich werden auseinandersetzen müssen. An neuem, allerdings außerägyptischem Material ist die wichtige Pergamenturkunde aus Dura in Mesopotamien bei Cumont, Rev. de phil. 48, 98 dazugekommen. Sie zeigt uns die Eintragung der Liegenschaftsverfügung ins Register abhängig von der Zahlung der Steuer und der κηρύκειον, setzt also anscheinend ein vorhergehendes Aufgebotsverfahren wohl mit Ausschlußwirkung gegen dritte Einspruchsberechtigte voraus. Es ist bemerkenswert, daß ein öffentliches Aufgebot der Veräußerung, das nicht nur in griechischen Rechten begegnet, sondern auch im orientalischen Rechte heimisch ist, für Ägypten nicht nachgewiesen werden kann. Das Kontrollsystem der Kaiserzeit schließt es geradezu aus, und wenn dieses, wie der Verf. wahrscheinlich macht, gegenüber den Einrichtungen der Ptolemäerzeit keine materielle Rechtsänderung, sondern nur eine organisatorische Neuerung bedeutet, so ist ein Aufgebotsverfahren auch schon für diese Periode immerhin unwahrscheinlich.

Ägyptologische Beobachtungen in Palästina und Syrien.

Von Günther Roeder, Hildesheim.

Während des archäologischen Kongresses im April 1926 habe ich Syrien kennen lernen können; von den Eindrücken möchte ich einiges wiedergeben, das mir für Ägyptologen bemerkenswert scheint.

Die vom Suezkanal nach Palästina führende Eisenbahn läuft, nicht weit von der Küste entfernt, ungefähr ebenso wie die antike Karawanenstraße. Man bleibt noch lange auf ebenem, sandigem Wüstenboden, in dem nur vereinzelt Palmen mit künstlicher Bewässerung wachsen. Auch El-Arisch liegt noch völlig auf Wüstenboden, unter dem alter Kulturboden vorhanden sein mag, der die Palmen ernährt; im Altertum hat er vielleicht frei gelegen, aber im ganzen muß das Gebiet immer unfruchtbar gewesen sein. Vor Gaza beginnt die Wüste allmählich von der Küste zurückzuweichen, hier und dort zeigen sich ausgedehntere Stellen von Lehmboden, und allmählich ziehen sie sich zusammen, so daß man dann dichte Grasbestände vor sich hat, die im April mit blühenden Blumen durchsetzt waren. Sträucher stehen zuerst dünn, später dichter und zuletzt bilden sie Haine; auch die Palmen werden zahlreicher und treten zuletzt in geschlossenen Beständen auf. In dieser Übergangsgegend wird die Ergiebigkeit des Bodens vermutlich davon abhängen, wie weit man ihn bewässert und den Wüstensand von ihm fernhält. Ich könnte es mir wohl vorstellen, daß sorgfältige Bodenbearbeitung hier im Altertum die Möglichkeit zu dichterer Besiedlung und größeren Erträgen geschaffen hat.

An der Küste entlang erstreckt sich die Ebene der Philister in gehöriger Breite bis hinauf an die Bucht von Haifa, vor der das Karmelgebirge sich als absperrender Riegel vorschiebt. Dieses Küstenland müssen die Ägypter ebenso wie die Hebräer und andere Völker, die aus der Wüste dorthin kamen, als reich begrüßt haben. Es muß sie durch seine Bodenerträge bestochen haben, die nicht wie in Ägypten nur am Flußufer, sondern in der weiten Ebene gewonnen wurden. Der gänzlich veränderte Landschaftscharakter dieses Gebietes, das ähnliche Erzeugnisse wie Ägypten hervorbrachte, mußte einen Ägypter durch die andere Bewirtschaftungsart im höchsten Grade überraschen. In ihm lagen Städte wie Gaza, Askalon, Lydda und Joppe, die den Ägyptern reiche Erträge versprachen und durch ihre natürliche Lage die ersten Stützpunkte der nach Palästina Vordringenden sein mußten.

Östlich von diesem Küstenland liegt das Gebirge als eine geschlossene Masse, die sich im Westen ziemlich scharf gegen die Ebene absetzt. Steigt man in einem der Täler, in denen das Wasser zur Küste hin abfließt, hinauf, so ist die Vegetation zunächst noch üppig,

wird aber bald spärlich und ist an den Abhängen kümmerlich. So bleibt es im ganzen Kern des Gebirges von Judäa, der kaum fließendes Wasser hat. Wir haben uns auf der Reise oft gefragt, wie viele Leute hier wohl im Altertum gewohnt und wovon sie gelebt haben mögen. Man könnte für das Altertum wohl mehr Brunnen in den Tälern und eine sorgfältigere Bewässerung der unteren Abhänge annehmen, aber der Landschaftscharakter kann grundsätzlich nicht anders als heute gewesen sein. In Judäa ist er wegen der dünnen Grasnarbe trostlos, nach Norden zu wird es in Samaria etwas besser und dann in Galiläa wesentlich reicher. Aber im ganzen kann dieses Gebirge um seiner landwirtschaftlichen Erzeugnisse willen nicht begehrenswert gewesen sein; man darf wohl nicht annehmen, daß auch diese Höhen mit den Zedern des Libanon vollständig bestanden gewesen sind.

Und doch liegen in diesen Gebirgsländern eine große Zahl von Städten, die im Altertum vielleicht noch bedeutender gewesen ist, wenn man für die heutigen Ortschaften eine lange Geschichte anerkennt und die zahlreichen Tells hinzurechnet. Über das ganze Gebirgsland sind Festungen verstreut, die in die Zeit des ägyptischen Einflusses zurückreichen und bei genauer Untersuchung gewiß noch ältere Reste ergeben werden. Hier müssen die Städte gelegen haben, in denen die Stoffe, Ton- und Metallwaren und sonstigen Erzeugnisse syrischen Gewerbefleißes gearbeitet worden sind, um deren willen die Aegypter in das Land kamen. So manche von ihnen mag durch Jahrhunderte ägyptische Festung gewesen sein. Da ist am Gebirgsrande im Westen Gezer, durch Macalister untersucht. In Samaria zunächst Sichem, in dem Sellin seine Grabungen fortsetzt, dann Sebastia, in dem Reisner die oberste Schicht abgehoben hat. Endlich in Galiläa an der Ebene Esdraelon (Jezreel) am Berge Tabor, die zum erstenmal wieder fruchtbaren Boden in größerer Ausdehnung darbietet, im Osten Beisan und im Westen Megiddo. In Megiddo steht Fisher jetzt im Anfang der Abtragung des Tells, die er in den letzten Jahren in Beisan schon bis zu einem gewissen Grade durchgeführt hat. Die anschauliche Art der Grabung unter Erhaltung eines Abschnittes in voller Höhe läßt in Beisan die einzelnen Schichten deutlich erkennen, die dort übereinanderliegen. Was hier als Folge der übereinandergelagerten Schichten deutlich in die Augen springt, wird die Ausgrabung auch an anderen Tells zeigen: die nacheinander erfolgte Besiedlung und Bebauung in den einzelnen Epochen. Man erkennt meistens oben frühchristliche oder römische Schichten; darunter jüdische; und dann ägyptische gleichzeitig mit hethitischen. Historische Folgerungen zu ziehen, ist im Einzelfalle bei flüchtigem Besuch nicht leicht. Die Ausgräber haben auf Grund ihrer Beobachtungen an einem umfangreichen Material, soweit nicht inschriftliche Zeugnisse vorliegen, eine Chronologie nach Stein-, Bronze- und Eisenzeit eingeführt; diese wird später einmal, mit der ägyptisch-vorderasiatischen Geschichte verbunden, eine wichtige Grundlage werden.

Eine Welt für sich ist das breite Jordantal, das im Osten des Gebirgslandes als scharfe Trennungslinie von Norden nach Süden verläuft. Schon in Galiläa liegt der See Tiberias 200 Meter, die Mündung in das Tote Meer gar 400 Meter unter dem Meeresspiegel, so daß das ganze Jordantal Wärme mit Wasserreichtum verbindet und eine üppige Vegetation hat. Wenn man z. B. von dem 800 Meter hoch im Gebirge gelegenen Jerusalem nach Jericho hinunterfährt, so erlebt man dabei eine Wandlung der Landschaft, die den Ägypter an den Abstieg aus seinen Wüstenbergen in das Niltal oder an die Ankunft im Fajjum und den Oasen erinnern mußte: unten in Jericho ist man heute von Palmen-, Bananen-, Orangen- und Mandelbäumen umgeben, die das ganze Tal mit ihrem Duft erfüllen. Auch hier scheint es mir nur eine Frage der Arbeit zu sein, wie weit man dem Boden durch Bewässerung Erträge abringt. Das kann im Altertum in weit höherem Maße geschehen sein als heute.

Im Ostjordanland, das heute einen eigenen Staat Transjordania bildet, liegen die Ruinen von römischen Städten zutage, von denen wir Gerasa (Djerasch) und Philadelphia (Ammân) besucht haben. Genauere Untersuchung wird uns auch die Besiedlung der älteren Zeit lehren. Die fruchtbaren Täler des wasserreichen Landes sind heute dünn besiedelt, könnten aber weit mehr Menschen ernährt haben.

Syrien, das heute durch sein französisches Protektorat politisch von Palästina getrennt ist, beginnt dicht nördlich der Bucht von Haifa und Akka und bietet eine ganz andere Landschaft dar als Palästina. Für den südlichen Teil, den ich allein gesehen habe, sind die beiden Gebirgszüge des Libanon und des Anti-Libanon charakteristisch, zwischen denen eine fruchtbare Ebene sich an Baalbek vorbei nach Homs hinaufzieht. Am Meere tritt das Gebirge fast überall bis dicht an die Küste heran, so daß dort der fruchtbare Streifen am Ufer meist fehlt. Dafür sind aber die Berge von wasserreichen Tälern durchzogen, und auch viele Abhänge haben fruchtbaren Boden; an ihnen müssen wir uns die ausgedehnten Wälder von Nadelholzbäumen denken, die das Ziel der ägyptischen Züge seit früher Zeit gewesen sind.

Syrien hat wie Palästina eine Reihe von Hafenstädten, von denen viele eine lange Geschichte hinter sich haben. Bei Tyrus und Sidon ist es ganz klar, daß die alte Stadt auf einer Insel lag, die mit dem Festland durch einen Damm verbunden war. Byblos nimmt auf dem Festland ein großes Viereck ein, in dem merkwürdigerweise auch die Fürstengräber, und zwar unmittelbar am Meeresufer, liegen; eine so innige Verbindung von Wohn- und Totenstadt ist bei den anderen Hafenorten nicht vorhanden und überrascht besonders, wenn man dann erkennt, wie stark im übrigen der ägyptische Einfluß in den Fürstengräbern von Byblos vorherrscht.

Die oben erwähnte Ebene von Baalbek hat von der Küste her über den Libanon hinweg keinen anderen Zugang als den von Berūt aus. Dort muß auch im Altertum die Zugangsstraße gelegen haben, und zwar hat sie, wie die Beobachtung lehrte, am Nahr el-Kelb dicht nördlich von Berūt angesetzt. Deshalb sind dort die Denkinschriften Ramses II. und Assarhaddons angebracht; sie bezeichnen die Stelle, von der aus die ägyptischen Heere in das Innere zogen bzw. die assyrischen vom Euphrat her die Küste erreichten. Als Einzelheit erwähne ich, daß die obere Stele Ramses II. durch eine zweiflügelige Holztür verschlossen gewesen ist, von denen drei Angellöcher in den Felsen eingearbeitet erhalten sind; der Denkstein war also wie ein Altar hergerichtet.

Am Nordende der Ebene von Baalbek lag Kadesch, die Festung der Hethiter, dicht südlich von Homs. Die Heere der Pharaonen, die um diese Stadt gekämpft haben, können von Süden her auf keinem anderen Wege gekommen sein als auf der Straße, deren Beginn an der Küste durch die Denksteine am Nahr el-Kelb bezeichnet wird. In Homs an der nördlichen Öffnung dieser Ebene liegt neben der Stadt ein mächtiger Tell, von einer türkischen Festung gekrönt. In den unteren Teilen des Hügels erkennt man ältere Mauern, und wenn die Verwendung sehr großer Ziegel von etwa 40 cm Breite in Verbindung mit einer vorspringenden Böschungsmauer nicht täuscht, haben wir hier eine hethitische Festung vor uns.

Palmyra liegt weit östlich von allen übrigen Ansiedlungen, heute tief in der Wüste und von der fruchtbaren Ebene östlich von Homs, die roten Sandsteinboden hat, getrennt durch eine Kalksteinsteppe, deren Fruchtbarkeit nach Osten hin ständig abnimmt. Palmyra selbst liegt in einer Senke, die heute so gut wie unfruchtbar ist und keine andere Bewässerung erfährt als durch einen Bach mit schwefelhaltigem Wasser. Die Lage von Palmyra ist ähnlich wie die von Damaskus, und durch den Vergleich der beiden Städte lernt man verstehen, wodurch Palmyra im Altertum eine große Bevölkerung ernähren und eine so reiche Stadt werden konnte, wie Damaskus es heute ist. Man denke sich in Palmyra von den umgebenden Bergen ebensoviele Bäche mit klarem Wasser herabströmen wie vom Anti-Libanon her nach Damaskus, und das Rätsel ist gelöst. Ich kann es mir nicht vorstellen, daß Palmyra im Altertum ebenso wenig und ebenso schlechtes Wasser gehabt hat wie heute. Hier müssen Quellen versiegt und Bäche verschwunden sein, vielleicht auch Erdboden von den Bergen der Umgebung samt den Zedern, die man heute in Syrien vergeblich sucht. Westlich von Palmyra gibt es jetzt nur den einen einzigen Brunnen von Ain-Beida. Aber die Bodensenke, durch die man dort fährt, macht durchaus den Eindruck, als ob dort früher viele derartige Brunnen gewesen sind und Äcker und Gärten dort ebenso bestellt wurden wie weiter westlich auf dem roten Sandsteinboden nahe Homs. Ist meine Beobachtung richtig, so haben wir damit einen zusammenhängenden Streifen von mehr oder weniger ergiebigem Fruchtland, der sich von der syrischen Küste her bis nach Palmyra hin erstreckte und diese Stadt mit Syrien verband und verschmolz, von dem sie heute durch Vegetationslosigkeit abgesondert ist. Ähnliche Verhältnisse, die uns als Ägyptologen interessieren müssen, können auch an anderen Orten im Altertum bestanden haben.

Zum Schluß möchte ich nur noch das große Material erwähnen, das in den Museen Syriens und Palästinas vorhanden ist, vor allem in Berūt und Jerusalem, aber auch in vielen kleineren Städten. Wir werden es im Zusammenhang mit den Ergebnissen der Ausgrabungen, bei denen fest datierte Stücke gefunden sind, sorgfältig zu untersuchen haben, um den Einfluß zu ermitteln, den die Ägypter auf die syrischen Erzeugnisse ausgeübt haben bzw. die syrischen Stücke festzustellen, die nach Ägypten eingeführt oder dort nachgeahmt worden sind.

Der libysche Text der Massinissa-Inschrift von Thugga.

Von Carl Meinhof, Hamburg.

In seiner Bearbeitung der Massinissa-Inschrift von Thugga, die in punischer und libyscher Sprache abgefaßt ist, hat M. Lidzbarski eine Umschrift und eine Übersetzung des punischen Textes gegeben[1]), die ich nur bewundern, aber nicht

1) Eine punisch-altberberische Bilingue aus einem Tempel des Massinissa. Berliner Akademie d. W. 1913. S. 296—304.



kritisieren kann. Von dem libyschen Text gibt er eine sehr klare Nachzeichnung, die ich im folgenden zugrunde lege, da ich nicht imstande bin, sie nachzuprüfen. Sie ist im wesentlichen auch sicher richtig, einige Bedenken werde ich im folgenden anführen. Eine vollständige Umschrift gibt L. nicht, da die Lesung einiger Zeichen noch zweifelhaft war. Ich will im folgenden versuchen diese Umschrift zu geben. Die Übersetzung der berberischen Worte werde ich leider nicht sehr viel weiter fördern, als sie schon L. gelungen ist. Außer L. hat J. B. Chabot im Journal Asiatique Tom. XI. p. 267—279 die Inschrift behandelt und auf S. 269 eine auf genauem Studium des Originals begründete Abschrift gegeben, die in einigen Punkten die Lesung von L. berichtigt. Ich weiche allerdings in Zeile 4 von Ch ab. Vgl. ferner B. Dussauds Lesung im Bulletin archéologique 1914, p. 38—42. Ich zitiere nach Chabot.

L.s Deutung von *gld* durch *agellid* „König" ist unbestreitbar richtig. Die Form *gldt*[3] (s. unten) wird entsprechend dem heutigen Sprachgebrauch als Femininum mit Deminutivbedeutung aufgefaßt; *ẉ*- „Sohn", *d*- „und" sind längst bekannt.

Ich gebrauche im folgenden einige Abkürzungen: A Alt-Berberisch, Ch Chabot, H Halévy bzw. Halévy, Études Berbères, Paris 1875 (die beigefügte Ziffer bezieht sich auf die Nummer der Inschrift), L Lidzbarski, M die Massinissa-Inschrift, P Punisch[1], T die ältere Thugga-Inschrift vgl. Lidzbarski, Nordsem. Epigraphik I, p. 433. Z Zeile.

Die meisten Zeichen sind aus T schon bekannt. Auch in M schreibt man wie in T im Anschluß an P, aber abweichend von den Grabinschriften, linksläufig und mit der obersten Zeile beginnend.

Darnach war der Lautwert folgender Zeichen ganz unbestritten: ⊙ *b*, | *n*, X *f* (*p*)[2], ⋝ *š*, ⊐ *m*, ‖ *l*, ⊓ *d*, ═ *ẉ*, ˀ *ẓ*, ≔ *k*, ◯ *r*.

Dabei erscheint nun in M auch die runde Form ↄ für *m*. Dies und das Vorkommen von X neben + für *t* war schon aus den Grabinschriften bekannt und wird hier bestätigt. Statt der liegenden Form in T erscheint hier für *g* regelmäßig ┌, statt der eckigen Form für *ṭ* finden wir in M die runde ⋟. Auch in M treten wie in T die beiden Zeichen X und ⊏, letzteres neben der runden Form ⊂ für *s*-Laute auf. L hat recht, daß die alte Ansicht, nach der X dem צ des P, und ⊏ dem ס entspricht, nicht haltbar ist. Sie wird durch die Umschreibung von *sdẓln* zwar scheinbar bestätigt, aber durch die übrigen Entsprechungen widerlegt. Die Auskunft von L p. 297, daß eines der beiden Zeichen dem ש des P entsprechen könnte, hilft uns nicht weiter, da wir den Lautwert des ש nicht genau kennen. Es ist deshalb wohl am einfachsten, einstweilen X als das häufigere mit *s* (genauer wäre s^1 zu umschreiben und ⊏ bzw. ⊂ mit s^2. Das siebente Zeichen in Z 2 von M trägt bei L noch einen Punkt im Halbkreis. Ch schreibt aber ⊂. L hat sicher recht daß ‒ als *s* zu lesen ist und dem P ז entspricht; vgl. *slln* in Z 1 und *smr* in Z 4. Mithin ist die Lesung von O. Blau[1]) in T Z 7 richtig, und wir haben in *sl* dort das Wort für Eisen, das ja noch in modernen Berbersprachen vorkommt[2], z. B. Kabyl. *ussal* „Eisen". Außer den Zeichen für *t* und *ṭ* finden wir in T noch ein Zeichen ⊐̄|, das einem ח̄ des P entspricht. Man kann zweifelhaft sein, ob der Laut als interdentales *s* oder als *ts* aufzufassen ist. Das Zeichen fungiert, wie wir sahen, als Femininendung bzw. Deminutivendung in *gldt*. Da in den heutigen Berbersprachen sowohl interdentales *s* (ث) wie *ts* neben *t* dialektisch gesprochen wird, ist nicht zu ermitteln, welche Aussprache hier die richtige wäre. Auch im A scheint meist *t* gesprochen zu sein, denn ⊐̄| erscheint außer in T und M nur in der Sinai-Inschrift H 17. Ich schreibe deshalb dafür *t*[3].

≡ steht in M in Z. 2 und 3 am Ende der Worte. Ich halte es für identisch mit dem : des Tifinagh, das wir *γ* (غ) lesen. So erscheint es auch in T in Z 6[3] und ist nach meiner Meinung in Z 7 nach *sl* auch zu lesen. So schon H. Ich halte dies *γ* für eine Art pronominale Kopula in der Bedeutung „das ist, das sind". In den Grabinschriften ist es häufig, hier um 90° gedreht.

Das Zeichen ⊢ fehlt in T, erscheint aber

1) Statt der punischen Zeichen schreibe ich im folgenden aus drucktechnischen Gründen die hebräischen.

2) Nur das vorletzte Zeichen der ersten Zeile in M hat eine etwas abweichende Form.

1) ZDMG. Bd. 5 p. 37 f. So auch Judas, Nouvelle analyse de l'inscription libyco-punique de Thugga. Paris 1869. p. 41.

2) H irrt also völlig, der ‒ dem א gleichsetzt und durch *a* umschreibt, und auch sein Vorschlag, | in den vertikalen Grabinschriften *a* zu lesen, ist verfehlt. | bedeutet dort ebenso wie in den horizontalen Zeilen *n*, wie schon von andern erkannt ist; vgl. die Bilinguen H. 74. 83 und die Korrektur dazu H p. 177. ‒ ist auch dort *s* zu lesen, in lateinischer Umschrift natürlich *s*; vgl. die Bilingue H 34. Damit entfällt auch H's Vorschlag, das Zeichen ⊂⊃ in T als *s* zu lesen, obwohl es im P in Z 5 mit ז wiedergegeben wird, und H's Konstruktion der A Schreibung des Namens זמר mit ⊂⊃. Der Name wird, wie wir in M sehen, mit ‒ und nicht mit ⊂⊃ geschrieben. ⊂⊃ ist „emphatisches" *s* des A, das, da der Laut im P nicht vorhanden war, natürlich durch ז wiedergegeben wurde. Im Tifinagh, der heutigen Schrift, hat man dafür das Zeichen ⵥ, das gut damit übereinstimmt.

3) H schreibt hier fälschlich ⁝. Ch liest א. Aber א des P wird ja im A von M und Ṫ niemals geschrieben.

häufig um 90° gedreht in den Grabinschriften. Von H wird es ohne Grund mit = gleichgesetzt und *ou* bzw. *v* gelesen. Wenn man die sämtlichen Zeiten des A mit dem punischen Alphabet vergleicht, so fehlt eine Entsprechung für ה, und da χ in echten Berberworten vorkommt und im Tifinagh ein Zeichen :: für χ im Gebrauch ist, erscheint mir die Lesung χ bzw. *ḥ* plausibel[1]. In M kommt es in Z 1. 4. 5 vor, jedesmal gefolgt von *k*, und man kann die Bedeutung „Männer" für *χk* vermuten. Eine Erklärung aus modernen Dialekten kann ich leider nicht geben. Ch liest ⊦ als צ, s. Z 4.

Das Zeichen H in M Z 4 kommt in T nicht vor, aber öfter in Grabinschriften. H hält auch das für identisch mit = und liest *ou* bzw. *v*, m. E. ohne Grund. Ich vermute, daß es gleich dem Zeichen ⌶ des Tifinagh ist, das als *ž* zu lesen ist[2].

So weit die Zeichen. Nur der Vollständigkeit halber füge ich hinzu, daß ich vermute, daß A ||| dem פ des P und dem modernen Zeichen ... entspricht, aber A ≣ dem ה des P und dem modernen Zeichen ⁝. In den Grabschriften sind die Zeichen um 90° gedreht. H und Ch lesen die Zeichen anders.

Was nun die Deutung von M anlangt, so würde der Beginn wohl gut zu der Übersetzung des P von L passen.

Z 1. *χk* „die Männer". Das folgende Zeichen ist nach Ch *n* zu lesen, d. i. Zeichen des Genitiv. Das folgende *t* faßt Ch zusammen mit *bgg* zu dem Ortsnamen, den er als Thugga deutet. Anders L. Wir haben zu übersetzen: „Die Männer von *tbgg*". Das *bn* des folgenden Wortes erinnert an semitisches *bn* „bauen". Vielleicht war es damals schon wie heute Lehnwort im Berberischen. Dann folgt *ị* nach Ch. Das letzte Zeichen des Wortes bringt eine ganz ungewöhnliche Form, vielleicht ist es H. Das Wort müßte etwa „Tempel" oder „Haus" bedeuten.

Z 2. Ich halte es für möglich, daß das zweite Zeichen nicht ⊙, sondern ◯ ist, und daß man zu lesen hat *s²r s²ndy*, was nach P 10 Jahre bedeuten müßte. Das berberische Wort für 10 heißt heute *mẹrâụ* oder ähnlich. Das steckt sicherlich nicht darin. Vielleicht handelt es sich in *s²r* um ein semitisches Lehnwort, vgl. עסר im P. Dann müßte *s²nd* „Jahre" heißen. Daß es mit P שת zusammenhängt, ist allerdings sehr unwahrscheinlich, obwohl dafür eine alte Form **šnt* anzusetzen wäre. Das schließende *y* bedeutet nach dem Obigen „sind es".

1) Damit würde sich für eine in Grabinschriften häufige Formel die Lesung *χrmm*, P חרמם ergeben.

2) Da -, ⅽⅾ und H sämtlich einem ז des P entsprechen, liest Ch alle drei als *s*.

Es folgt dann *s²gdt²*. Das müßte etwa bedeuten „des Königtums". *s²* ist möglicherweise Präposition; vgl. *si-*, *s-* „par, avec, en, depuis" etc. Huyghe, Dictionnaire Kabyle-Français, Paris 1901 p. 268. Vielleicht ist hinter *g* das *l* aus Versehen ausgelassen, und wir hätten zu lesen *gldt²* „Königtum"[1]. Das folgende Wort kann ich nicht deuten. Nach Ch ist *sịsy* zu lesen.

Z 3. Wenn das von L zu Anfang vermutete X wirklich dasteht, kann ich es nicht erklären. Bei Ch fehlt es. Das fünfte Wort lese ich *mụsny* und übersetze: „*mụsn* waren". Den Titel kann ich nicht deuten, aber *-n* halte ich für Pluralendung wie unten in *mnịn* und in T Z 6 und 7. Das vor dem vorletzten Worte der Zeile stehende *d* bedeutet „und". So auch L.

Z 4. Im zweiten Wort ist das zweite Zeichen unleserlich. Entsprechend dem P vermute ich *s²*. Dann folgt *χk*, das wir an den beiden andern Stellen, wo es vorkam, als „Männer" gedeutet haben. Das sechste Wort lesen wir nach dem Obigen *gžb*. Das P hat hat nach Ch *ụgsbị*. Es handelt sich um einen libyschen Titel, das P müßte also ein Versuch sein, die Laute des A wiederzugeben. Wenn nun meine Lesung des H als *ž* richtig ist, so kann es im P kaum anders als durch ז wiedergegeben werden. Das anlautende *ụ* halte ich, abweichend von L, mit Ch für „und", wenn es nicht ein anlautendes *u* andeuten soll. Das *ị* des P kann ein Versuch sein, ein etwa auslautendes *i* des A zu schreiben. Die Zeile schließt mit dem Titel, dem רבמאת entspricht, von dem aber leider nur die beiden ersten Zeichen erhalten sind, die wie bei dem Titel in Z 3 *mụ* lauten.

Z 5. *šmn* ist eine Kürzung von עבדאשמן im P. Im dritten Wort ist eine Umstellung entweder im P oder im A vorgenommen. P: *gldgịml*, A: *gldgmịl*. *gld* bedeutet „König", das andere kann ich nicht deuten. Das vorletzte Wort der Zeile lese ich *gldmχk*. Da es nach dem P „Herr der 50 Männer" bedeutet und *gld* „König" heißt und *χk* nach Z 1 „Männer", muß *m* hier Zahlzeichen für 50 sein. So schon L. Anders Ch.

Z. 6. Hier muß *mnịn* „die Aufseher" bedeuten. Das schließende *-n* wird auch hier Pluralzeichen sein. Weiteres kann ich nicht erklären. Das letzte Wort der Zeile lese ich *drš*. *d* bedeutet wie oben „und", *r[š]* ist *Ariš*

1) Auch in modernen Berbersprachen bildet man Abstrakta mit Hilfe des affigierten *t-* oder *-t*.

2) L liest P מצע־י, Dussaud מצצחי, Ch מצצבי. Im A ist das zweite Zeichen unlesbar. Da es sich um einen libyschen Titel handelt, vermute ich mit Ch, daß P und A übereinstimmen müssen, und daß das Zeichen im A X war. Dann wird das dritte Zeichen im P nicht צ sondern ח sein, und wir haben im P מצחבי und im A *msχkụ* zu lesen. Das schließende *ị* fehlt auch hier im A wie in *ụgsbị*. Ch liest ⊦ als צ und liest im A מצצבי.



zu lesen wie im P. Das unleserliche Zeichen dahinter wird doch wohl, wie L andeutet, *y͓* zu lesen sein, da vor dem nächsten Wort *y͓* „Sohn des" fehlt[1]. So auch Ch.

Darnach lese ich die Inschrift folgendermaßen: (Die in runde Klammern gesetzten Zeichen sind zweifelhaft, Ergänzungen stehen in eckigen Klammern.)

χk . ntbgg . bnj͓fš(ž) . msnsn . gldt² . y͓gj͓j͓ . gldt² . y͓sllsn . šfī
s²(r)s²ndγ . s²g[l]d t² . sj͓sγ . gld . mky͓sn
šfī . gldt² . y͓fšn . gldt² . my͓snγ . šnk . y͓bnj͓ . y͓šnk . dšfī . y͓m(g)[n]
y͓tnky͓ . m(s)χky͓ . mgn . y͓j͓rštn . y͓s²dj͓ln . gžb . mgn . y͓šfī . my͓(. . .)
y͓šmn . gldt² . gldgmj͓l . smr . y͓msnf . y͓šmn . gldmχk . m[ql]
y͓šj͓n . gldt² . y͓mgn . gldt² . mnj͓n . šj͓n . y͓nkkn . y͓ftš . dr[šy͓]
šfī . y͓šnk.

Ein Faksimile der Abzeichnung von L gebe ich mit freundlicher Erlaubnis des Verf.

1. Männer von *tbgg* (bauten) . . . . . *Masinisan*, dem Herrn, dem Sohn des *gj͓j͓*, des Herrn, des Sohnes des *sllsn*, des Suffeten,

2. Zehn (Jahre waren es im Königreich . . . .) des Königs *Mikiy͓san*.

3. [Zur Zeit des] *šfī*, des Herrn, des Sohnes des *fšn*, des Herrn; *my͓s* waren *šnk*, der Sohn des *bnj͓*, des Sohnes des *šnk*, und *šfī*, der Sohn des *mgn*,

4. Des Sohnes des *tnky͓*; *m(s)χky͓* war *mgn*, der Sohn des *j͓rštn*, des Sohnes des *s²dj͓ln*; *gžb* war *mgn*, der Sohn des *šfī*, [des Herrn der Hundert],

5. Des Sohnes des *šmn*, des Herrn; König des *gmj͓l* war *smr*, der Sohn des *msnf*, des Sohnes des *šmn*; König der 50 Männer war *m[ql]*,

6. Der Sohn des *šj͓n*, des Herrn, des Sohnes des *mgn*, des Herrn; *mnj͓* waren *šj͓n*, der Sohn des *nkkn*, des Sohnes des *ftš*, und *rš*, [der Sohn]

7. Des *šfī*, des Sohnes des *šnk*.

Ich brauche kaum hinzuzufügen, daß diese Lesung von der Lesung des P durch L durchweg abhängig ist.

1) Die Inschrift bestätigt wieder, was wir schon aus T wußten, daß die alte libysche Schrift ebenso wie das heutige Tifinagh eine reine Konsonantenschrift ist. Der Vorschlag von H, einige Zeichen als Vokale zu lesen, ist also von neuem als unmöglich erwiesen.

„Kappadokische" Tontafeln und Frühgeschichte Assyriens und Kleinasiens.

Von Julius Lewy, Gießen.

Schon Jahrzehnte bevor der Boden Kleinasiens an der Stätte des heutigen Boghazköj reiche „hethitische" Keilschriftschätze hergab, erfuhr die Assyriologie von einer besonderen Gattung Tontafeln, welche teils über Konstantinopel, teils direkt aus Ḳaiṣarīje, dem einstigen Μαζακα-Caesarea des alten Königreiches Kappadokien, in die öffentlichen und privaten Sammlungen Europas und Amerikas in ständig wachsender Anzahl gelangten. Verschiedene ungünstige Umstände, insbesondere eine starke Einseitigkeit der publizierten Bruchteile dieses Materials und das Scheitern zweier Versuche, die von den Eingeborenen ausgebeutete Fundstelle am Kültepe bei Kara-Öjük — etwa 18 km nordöstlich von Ḳaiṣarīje — genau zu ermitteln und auszugraben, bewirkten indessen, daß den schwierigen historischen und sprachlichen Problemen, die bereits durch die Existenz, das offenkundige hohe Alter und die sprachliche Besonderheit der Tafeln gegeben waren, fast 40 Jahre lang meist nur die ephemere Aufmerksamkeit zuteil wurde, die für die Rekonstruktion größerer Zusammenhänge nutzlose Einzelfunde hervorzurufen pflegen. Und als

dann in den Jahren 1919 bis 1921 von Contenau und S. Smith so viele Kültepe-Texte veröffentlicht wurden, daß der damit begründete neue Zweig der Keilschriftforschung zu neuen und umfassenderen Fragestellungen kommen konnte (vgl. OLZ 1923, 533 ff.), da zeigte sich, daß andere inzwischen in Angriff genommene Aufgaben, vor allem auch die Erforschung der hethitischen Denkmäler und der Assurfunde, den wenigsten Assyriologen Zeit zur intensiven Beschäftigung mit diesen, wie sich jetzt ergab, altassyrischen Texten ließen, in welchen überraschenderweise die Städte Kaniš und Burušḫanda eine besondere Rolle spielen, kleinasiatische Städte also, deren Namen bis dahin nur aus ganz anders gearteten babylonischen oder hethitischen Quellen bekannt geworden waren.

Eine Veröffentlichung in den „gemeinverständlichen Darstellungen" des Alten Orients, die das über diese beiden und etwa 30 weitere uralte Städte Kleinasiens bis zum Januar 1925 langsam bekannt gewordene Material ausnutzt[1], hat unter solchen Umständen naturgemäß zunächst eine zweifache Aufgabe: einerseits muß sie Orientalisten und Historikern die Einarbeitung in ein noch junges Spezialgebiet der Assyriologie erleichtern, andererseits zahlreichere Leser eines den Fortschritten der Orientalistik ohne selbständiges Urteil gegenüberstehenden weiteren Kreises über die ersten Ergebnisse und die Aussichten dieses Gebietes zuverlässig unterrichten. Eine weitere, dem Verfasser der vorliegenden Arbeit offenbar besonders am Herzen liegende Aufgabe ist mit dem speziellen Inhalt des größten Teiles der „kappadokischen" Texte gegeben: dadurch, daß uns hier beträchtliche Teile der Abmachungen und der Korrespondenz erhalten sind, durch welche verschiedene in den Städten Kappadokiens Handel treibende Großkaufleute mit ihren Geschäftsfreunden, mit ihren reisenden Angestellten oder auch mit ihren Geldgebern in Assur einst verbunden waren, liefern die Tafeln „ein lebendiges Bild — wenn auch nur einen kleinen und örtlich wie zeitlich begrenzten Ausschnitt aus dem Gesamtbilde — der ältesten Weltwirtschaft, die man bisher aus recht vagen archäologischen Zeugnissen wie Töpferwaren oder Siegelzylindern zu rekonstruieren versucht hat" (S. 4).

Bei der Herausarbeitung speziell dieser dritten der vom Materiale selbst gestellten Aufgaben stand Landsberger, der sich an der Erforschung der „kappad." Tafeln bereits früher durch einige wertvolle Beiträge beteiligt hat[1], besonderen Schwierigkeiten gegenüber, die die Undurchsichtigkeit vieler sonst unbekannter termini technici des kaufmännischen Brief- und Urkundenstiles des beginnenden 2. Jahrtausend v. Chr. mit sich bringt. Seinen erfolgreichen Übersetzungen aus fast 60 Texten, deren Mehrzahl bisher entweder noch gar nicht oder nur unzureichend behandelt war, sowie verschiedenen in die Darstellung eingestreuten lexikalischen Ergebnissen muß daher eine besondere Bedeutung zuerkannt werden, wenn auch nicht unerwähnt bleiben kann, daß sie durch vom Verfasser sogenannte „leichte Retuschen", durch im Druck meist gleichfalls unkenntlich gebliebene Auslassungen und Kürzungen schwieriger Stellen, mitunter auch durch Fehlübersetzungen beeinträchtigt werden, und daß — um eine Äußerung Landsbergers über den gleichen Stoff behandelnde etwas ältere Untersuchungen zu zitieren — bei der Deutung der erwähnten termini technici auch ihn „mehrfach die jederzeit mit Erklärungshypothesen hilfsbereit beispringende Phantasie über die großen Schwierigkeiten hinweggetäuscht hat, die hier noch zu überwinden sind".

Hierfür sei wenigstens ein Teil der Belege angeführt: a) ungenaue Deutung von Fachausdrücken: *be'ulatum* (S. 29) ist schwerlich ein „Übereignungsbetrag" (sic), für den sich ein Mittelloser in die „Hausgenossenschaft" und patriarchale Gewalt des Zahlenden begab, sondern nach TC 88, Liv 14 usw. wohl eine (der *tadmiqtum* verwandte) gewinnbringende Beteiligung des Angestellen am Geschäfte des Prinzipals, die ihm unter Umständen durch einen Vorschuß auf seinen Lohn bzw. durch ein zinsloses Darlehn ermöglicht wird; *ṭuppum ḫarmum* (S. 13 u. ö.) bezeichnet nicht die „gesiegelte Urkunde" — „siegeln" hieß auch in Kappadokien *kanākum* —, sondern wahrscheinlich die „in Hülle eingeschlossene Tafel", „Doppelurkunde", mit anderen Worten: das sog. Case-tablet; *šaḫātum* (S. 17 u. ö.) heißt nicht „abrechnen", sondern (ähnlich wie in den Amarnabriefen) „gegen jemanden vorgehen", „angreifen". Die häufige Formel (*x Minen Silber*) *ni-is-ha-su si-a šá-du-a-su šá-bu* übersetzt L. (S. 21) „die Prozente dafür sind zugeschlagen, die Provision davon ist einbegriffen", aber *ša'ūm* heißt auch in unseren Texten „schauen", *šabbūm* „sättigen"; daher erinnert mich Herr Prof. R. Laqueur, dem ich als einem Kenner der antiken Wirtschaftsgeschichte das hier verborgene Problem mit der wörtlichen Übersetzung „dessen Herausreißungen (= Proben??) angeschaut sind, mit dessen Gebühren (??) sie befriedigt sind" vorlegte, wahrscheinlich mit recht an die griechischen δοκιμασταί, ἀργυροσκόποι usw., an die römische *spectatio*[2]. Von hier aus wird dann auch fraglich, ob in Wendungen wie *a ba-su-ur-tim erābum* (*à ba-su-ri-im*

1) Der Alte Orient Bd. 24 Heft 4: **Benno Landsberger,** Assyrische Handelskolonien in Kleinasien aus dem dritten Jahrtausend. 35 S. 8°. J. C. Hinrichs, Leipzig 1925.

1) So vor allem in dem Artikel „Solidarhaftung von Schuldnern in den babyl.-assyr. Urkunden" ZA N. F. 1 (35), 22 ff.

2) Grundlegend für die für Kappadokien erst noch genau zu untersuchende Frage: R. Herzog, Tesserae nummulariae, Gießen 1919; weitere Literatur bei Pringsheim, Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 15, 513 ff.



alākum) *a-šar ba-su-ur-tim* mit Landsb. (S. 24) ein terminus technicus *paṣurtum* (*Kleider-*)*Magazin* gefunden werden darf, oder ob hier nicht vielmehr an eine Wurzel *baṣārum* bzw. an den hebr. *mᵉbaṣṣēr* zu denken ist. b) Fehlübersetzungen: *me-šú šá a-ma-kam NN du-šá-ma-ú* bedeutet doch wohl nicht „wie konntest du dort den NN so ärgern?" (S. 17 zu TC 25, 3 f.), sondern eher „wie kannst du dort NN vernehmen lassen („rufen")?" *e-en A-šir a-mu-ur-ma na-ba-aš-ta-ga e-ṭì-ir* (TC 5, 15 ff.) verdeutscht L. (S. 31) durch „besuche den En-Assur und rette dein Leben". Aber wie ein sonst unbekannter *En-Assur* jemanden retten soll, ist umsoweniger einzusehen, als es vorher heißt „kannst du nicht in der Stadt dem Gotte Assur zu willen sein?"[1] Übersetze also vielmehr „schaue das Auge Assur und rette dadurch deine Seele". S. 13 kann L.'s Übersetzung und Interpretation von TC 73 schon deshalb nicht richtig sein, weil sie dem Subjektswechsel in Z. 13 nicht Rechnung trägt, aus dem hervorgeht, daß nicht Pūšu-kēn, sondern Dan-Assur nach Assur reist[2]. *anakam šá A-šur-ma-lik mār Šú-Ištar áp-ki-da-ku-nu-ti* (TC 96, 13 ff., bei L. S. 16) heißt natürlich nicht „das Blei, das Assurmalik Sohn des Šu-Ištar euch übergeben hat", sondern „das Blei für A. habe ich euch übergeben".

Die gerade an diesem letzten Fall deutlich werdende flüchtige Arbeitsweise des Verfassers, die auch schon seinen oben Sp. 752[1] namhaft gemachten Artikel mehrfach (z. B. S. 31 Zeile 2; S. 34 f.) beeinträchtigte, hat auch dazu geführt, daß die von ihm übersetzten Texte gelegentlich unter falschem Zitat erscheinen: Was von Landsb. TC 23 genannt wird (S. 12 und 35), ist in Wahrheit die Tafel Cont 27, desgl. sein TC 88 (S. 18 und 35) vielmehr Cont 21. Einen 26 Zeilen langen Text wie Gol 15 als übersetzt zu bezeichnen (S. 35), wenn ohne jeden Hinweis auf die Kürzung ganze 6½ Zeilen (17—23 auf S. 23) übertragen werden, ist ebenfalls irreführend.

Die sieben Abschnitte („Mutterstadt und Kolonien", „die Organisation des Handels", „Zahlungsmittel, Handelsartikel und Warenverkehr", „der Kredit", „die Gerichtsbarkeit", „einige Privatbriefe", „die einheimische Bevölkerung"), in welche Landsberger die aus insgesamt 364 Tafeln und Tafelfragmenten[3] ausgewählten 58 Textproben nebst Einzelerläuterungen und verbindenden Bemerkungen gliedert, sind in der Mehrzahl dadurch gekennzeichnet, daß der Verf. glaubt, unser Material rühre von assyrischen Kolonisten her, die, unter der Schutzherrschaft eines zu Burušḫaddum residierenden Fürsten eines kleinasiatischen Reiches stehend, „autonome Kolonien", als eigene Verwaltungskörper der Kaufmannsgilden organisierte „Handelskommunen" (assyrisch *kārum* „Hafen" genannt), im fremden Lande gebildet hätten, welche „wir etwa mit denen der Genueser und Venezianischen Kaufleute in Byzanz oder den Levantestädten vergleichen können" (S. 5). Und diese Ausdeutung eines trotz der Menge der Texte doch allzu einförmigen und daher besonders spröden Materials hat den Verf. auch verleitet, seiner Studie, welche in noch etwas größerem Umfange als andere Veröffentlichungen des Alten Orients auf den sonst üblichen wissenschaftlichen Apparat verzichtet, den gewagten Titel „assyrische Handelskolonien in Kleinasien aus dem dritten Jahrtausend" zu geben. Und zwar obwohl seine Auffassung schon bei ihrer kürzeren ersten Formulierung in der Zeitschrift für Assyriologie (N. F. 1 [35], 223 ff.) scharfen Widerspruch erfuhr[1] und obwohl dem Verf. selbst nicht ganz entgangen ist, daß seine Thesen nicht recht erklären können, „wie ein in den wichtigsten Artikeln (Metall, Holz, Wolle) auf den Import angewiesener Staat zu so dichter Besiedlung und Städtegründung gelangen konnte wie der babylonische". Unter diesen Umständen ist es Pflicht des Ref., soweit es der beschränkte Raum erlaubt, hier wenigstens noch die wichtigsten der „historischen Voraussetzungen" nachzuprüfen, deren Hervorhebung ja auch der Verf. einen größeren einleitenden Abschnitt (S. 2—8) widmen zu sollen glaubte.

I. Assyrer und einheimische Bevölkerung Kappadokiens.

Von einem „deutlichen und übereinstimmenden Zeugnis unserer Quellen", wonach die Assyrer — als deren Schützlinge — von der einheimischen Bevölkerung Kleinasiens sich streng geschieden haben sollen, kann nicht gut gesprochen werden. Denn beide Elemente mit Hilfe der vielen unakkadisch aussehenden Eigennamen reinlich zu trennen oder Verschiedenheiten der rechtlichen Gewohnheiten, bei der Ausstellung von Verpflichtungsscheinen etwa in der Bevorzugung der Haftungsklausel *kaspum ina qaqqad šalmišunu u kīnišunu rakis*, sicher nachzuweisen ist unmöglich[2]. Des wei-

---

1) So Landsb. gewiß richtig gegen Ref. ZA N. F. 2 (36), 22[1].

2) Eine wirkliche Interpretation der Urkunde wird allerdings nicht eher möglich sein, als bis wir etwas über das für unsere Texte gültige Wertverhältnis des Goldes zum Silber wissen. [Dies ist jetzt der Fall: ein Brief der Sammlung Rosenberg lehrt soeben, daß es wie 8 : 1 war; demgemäß ist die Urkunde mit Hilfe der im § 101 des Codex Ḫammurapi deutlich werdenden Gewohnheit erklärbar].

3) Das von Landsb. ausgenutzte Material, das ich in dem (zwischen Abfassung und Erscheinen z. T. wieder veralteten) Artikel „kappadokische Tontafeln" im Reallexikon der Vorgeschichte zusammengestellt habe, ist unmittelbar nach Abschluß der Arbeit Landsbergers (s. S. 34) durch einen 2. Band der Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum vermehrt worden. Diese 60 Geschäftsbriefe sowie die von mir mittlerweile durchgesehenen Texte des Stambuler Museums (160 z. T. stark beschädigte Tafeln), der Berliner Sammlung Hahn (ca. 40 Texte) und der Universität Gießen (desgl.) sind im folgenden mit zwei unwesentlichen Ausnahmen jedoch nicht herangezogen worden.

1) s. Ref. ebd. 2 (36), 19 ff.

2) Diese Klausel speziell, deren Anwendung keineswegs auf Texte mit nicht-akkad. Personennamen beschränkt ist (s. Ref. ZA N. F. 1 [35] S. 146 Anm. 2 am Ende), erscheint, wie Herr Dr. David mir freundlichst

teren ist es reine Willkür, im *rubā'um* (nach Landsb. = Fürst) und seiner Gattin (*rubā'tum*) einheimische Herrscher eines kleinasiatischen Reiches, im „Palaste" (*ēkallum*), der ebenfalls in den Briefen der assyr. Kaufleute mehrmals genannt wird, den Sitz dieses ihres kleinasiatischen Schutzherrn zu finden. Was nämlich den ersteren anbetrifft, so machen es, wie ich ZA N. F. 2 (36), 24 f. gezeigt habe, die historischen Texte aus Assur zum mindesten wahrscheinlich, daß *rubā'um* im älteren Assyrischen Synonymum zu *iššakkum* ist, während andererseits die „kappad." Texte selbst keineswegs beweisen oder auch nur wahrscheinlich machen, daß nur Burušḫaddum Sitz eines *rubā'um* gewesen wäre[1]. Hinsichtlich des *ēkallum* aber lehrt schon der § 40 des sog. altassyr. Rechtsbuches KAV Nr. 1, dessen Entstehung letzten Endes bis in die Zeit der „kappad." Tafeln zurückreicht, daß sich, wenn nicht in jedem Dorf, so wenigstens in jeder größeren Provinzstadt ein solcher befand und, kurz gesagt, u. a. auch Sitz der Polizei war. Da dies Zeugnis aus mittelassyrischer Zeit mit den ausführlicheren Nachrichten, die das Gesetzbuch Ḫammurapis (bes. die §§ 109 und 32) und die altbabyl. Briefliteratur für die den „kappad." Urkunden gleichzeitige Epoche Babyloniens liefern, durchaus übereinstimmt, ist auch für Kappadokien zunächst zu vermuten, daß der *ēkallum* Organe einer Zentralregierung aufnahm; als solche ohne weiteres greifbar sind die *ši-ip-ru šá a-lim*^ki „die Boten der Stadt", welche entsprechend der überragenden Stellung der „Stadt" (d. i. Assur, s. Ref. OLZ 1923, 538; Landsb. selbst S. 8) hier stets vor allen anderen mit gleichen oder ähnlichen Aufgaben befaßten Instanzen, speziell vor *qārum* und *wabartum* (hierzu s. unten Abschnitt III) rangieren; ihnen auch den in den einzelnen Orten Kappadokiens erscheinenden *rubā'um* (s. o.) an die Seite zu stellen, scheint mir jetzt[2] schon deswegen erlaubt, weil uns die Texte gelegentlich auch einen *TUR ru-ba-im* nennen und damit für eine Proportion „kapp." *ru-ba-um* : *TUR ru-ba-im* = altbabyl. *iššakkum* : *mār iššakkim* sprechen[1]. Und wenn wir schließlich nachprüfen müssen, ob wirklich eine *„innere Wahrscheinlichkeit"* (so Landsb. ZA N. F. 1 [35], 228) die Annahme eines Schutzverhältnisses zwischen schützenden Kleinasiaten und beschützten Assyrern erfordert, so ist, um sowohl das Grundsätzliche als auch den Sonderfall der ältesten babyl.-assyr. Durchdringung Kleinasiens zu berühren, auf der einen Seite hervorzuheben, daß die Möglichkeit wirtschaftlicher Expansion, insbesondere auch die Anlage geschlossener Handelsniederlassungen, auch im Alten Orient in erster Reihe eine Folge militärischer Stärke zu sein pflegte[2], auf der anderen aber, daß wir aus besten Quellen wissen, daß nach der Zeit der uns erhaltenen „kappad." Tafeln verschiedene assyr. Herrscher, vom alten Šamši-Adad, dem „Unterjocher des Landes zwischen Euphrat und Tigris", bis zum späten Assarhaddon ihre Herrschaft bis in das Gebiet der in unseren „kappad." Texten genannten Städte auszudehnen vermochten, wie ja denn auch in den früheren Jahrhunderten des 3. Jahrtausends zum mindesten die altakkadischen Herrscher Sargon und Narâm-Sin in die gleichen Gebiete von Kaniš und Burušḫanda vordrangen[3]. Lassen wir also einmal die „innere Wahrscheinlichkeit" oder vielmehr die Analogie gelten, so wird das Verhältnis der Assyrer zu den Nichtassyrern Kappadokiens nicht das schutzbedürftiger Kaufleute zu ihren Beschützern, sondern vielmehr dasjenige sein, welches der militärischen Überlegenheit der Heimat sichere Auswanderer oder Handels-

---

mitteilt, auch in den von ihm und Ebeling bearbeiteten mittelassyr. Texten aus Assur selbst in kaum veränderter Form.

1) In demselben Grade nämlich wie Cont 27 (bei Landsb. [unter der irrigen Nr. TC 23] auf S. 12) von Landsb. für einen *rubā'um* in Burušḫaddum herangezogen wird, muß natürlich auch TC 39 (bei Landsb. auf S. 24) für einen *rubā'um* in Tuḫpija (= „hethit." *Tuḫuppijaš* [Maier-Garstang, Index of Hittite Names I 47 u. ö.], in Kültepe-Texten vor allem noch Gol a [Babyloniaca II 42] Z. 13 als *Du-uḫ-bi-a* belegt) geltend gemacht werden. (Diesen Umstand hat leider auch Ref. ZA N. F. 2 (36), 25 übersehen. Auch hätte schon damals auf eine Notiz von Sayce [Mus. Journ. 9, 148 ff.] über einen „Prince of Waskhane" hingewiesen werden sollen; da wie Tuḫpija so auch Wašḫanija [nach Gol 21] einen *wabartum* [s. u.] besitzt, braucht nämlich dieser Hinweis durchaus nicht so wertlos zu sein wie die übrigen a. a. O. zu findenden Mitteilungen von Sayce.) 2) S. die vorige Anm.

1) Übrigens würde sich auch in dem Fall, daß man dem „kapp. „*rubā'um* eine mehr religiöse Stellung zuspricht, wie ich es a. a. O. in Erwägung zog, Landsb.'s Annahme eines „einheimischen" kleinasiat. *rubā'um* erübrigen, da ein Assurtempel, wie er uns in Uršu direkt bezeugt ist (Landsb. S. 11), mindestens auch für die übrigen *qārū*, also u. a. Kaniš, Waḫšušana, Burušḫaddum und Durḫumid (s. u.), anzunehmen ist.

Zum altbabyl. *mār iššakkim* und *iššakkum* (dessen Stellung anders ist als diejenige des *Patesi* älterer Zeiten [s. Ed. Meyer, G. d. A. I, 2[3] 554 ff.]), vgl. jetzt Thureau-Dangin RA 21, 2; 10 Zeile 1 ff., zum *ēkallum* auch Walther, Das altbabyl. Gerichtswesen S. 260. Für „Paläste" in Kappadokien s. noch den Landsb. noch nicht zugänglich gewesenen Text CCT II 47[a], der einen *ēkallum* in Waḫšušana nennt, sowie auch VAT 6209 (s. ZA N. F. 2 [36], 27[3]) mit einem *ēkallum* in Šamuḫa, welches gleich Wašḫanija, Tuḫpija usw. einen *wabartum* (s. u. sub III) hat.

2) Klare Belege hierfür liefert ja auch das Alte Testament; s. z. B. I Reg 20, 34.

3) Šarri-tamḫari-Epos (VS XII Nr. 193) Vs. 9 ff.; CT XIII 44 Vs. II 5; Boghazköjtexte in Umschrift II Nr. 3 Vs. 11.

reisende der Bevölkerung eines Vasallenstaates oder der eroberten Provinz gegenüber einnehmen. Und wie der Ref. teilweise bereits früher hervorhob (ZA N. F. 2 [36], 22 f.), enthalten die Kültepe-Texte denn in der Tat auch allerlei Nachrichten über Einrichtungen der Verwaltung und des Gerichtswesens in den assyr. Handelszentren Kappadokiens, die sowohl jede für sich als insbesondere in ihrer Gesamtheit die Folgerung gestatten, daß jene altassyr. Kaufleute Untertanen eines von Assur aus regierten Großreiches waren, dessen Organisation von derjenigen des annähernd gleichzeitigen altbabylonischen Staates Ḫammurapis nur wenig verschieden war. Derartige vom Materiale selbst geforderte Schlüsse glaubt Landsb. freilich (ZA N. F. 1 [35], 225; AO 24, 4, 6) a limine abweisen zu können: „nicht nur daß die Tafeln keinerlei assyrischen Beamten in Kappadokien erwähnen, ein solches assyr. Großreich zur Zeit der Dynastie von Ur, wo Assur ein armseliges, vielleicht nur nebenamtlich verwaltetes Patesi-tum war, ist undenkbar" und „auch die folgende Periode, in der wir Babylonien in drei Teilreiche gespalten sehen, eine Zeit, in welche das Eindringen der sog. Westsemiten in Nord- und Südbabylonien fällt, brachte kaum eine größere Machtentfaltung von Assur, die mehr als ephemere Bedeutung gehabt hätte".

Indessen auch hier zeugen Einzelbeobachtung wie allgemeine orientalische Geschichte gegen Landsb.: den in den Kültepe-Texten genannten Beamten wie dem *rabi mugē* oder *rabi sikkitim* eigenen assyr. Bezeichnungen; der *alaḫḫinum* insbesondere, in welchem Landsb. einen einheimischen Soldaten sieht, erscheint, wie mir Ebeling schon vor Jahren bemerkte, auch in den mittelassyr. Urkunden, die, nach dem wenigen zu urteilen, was darüber bisher bekannt geworden ist, den altassyr. aus Kappadokien überhaupt in mancherlei Hinsicht verhältnismäßig nahestehen dürften. Die Möglichkeit der plötzlichen Bildung eines altassyr. Großreiches vom Tigris bis zum Halys aber wird nur leugnen, wem das Entstehen und Vergehen altorientalischer Herrschaften, etwa derjenigen des Lugalzaggisi, des neubabylonischen oder des medischen Reiches, nicht gegenwärtig ist. Somit könnten nur chronologische Schwierigkeiten, etwa die Notwendigkeit, die Assur und assyrische Rechtsprechung erwähnenden Kültepe-Texte in die Zeit babylonischer Suprematie über Assur zu versetzen, der Einordnung unserer Texte in ein nicht sehr lange Zeit bestehendes assyrisches Großreich widersprechen. Derartige Hindernisse bestehen jedoch, wie der folgende Abschnitt zeigen möge, nicht.

II. Das Alter der Kültepe-Texte und die Blüte Assyriens unter Ilušumma und seinen nächsten Nachfolgern.

Zur Datierung der Kültepe-Texte dienen seit 1911 zwei mit Siegelabrollungen versehene sog. Case-Tablets. Das Siegel der einen Urkunde, die über einen *dīn ālim*, eine gerichtliche Anordnung der „Stadt" (d. i. Assur, s. o. Sp. 755), aussagt, lautet auf den Namen „Šarrum-kēn Priesterfürst des Gottes Assur, Sohn des Ikunum Priesterfürsten des Gottes Assur"; die Tafel ist somit um einige Jahrzehnte älter als Ḫammurapi, dessen 1. Regierungsjahr — nach den Ansätzen Ed. Meyers[1] — 1947 v. Chr. war. Die zweite Urkunde, deren Text von der Norm der zahlreich bekannten Verpflichtungsscheine kaum abweicht, trägt auf einer ihrer fünf Siegelabrollungen den Namen eines Schreibers Ur-Lugalbanda, der sich als Knecht des „Ibbi-Sin, Königs von Ur, Königs der vier Weltgegenden" bezeichnete. Da man nun im Hinblick auf solchen Befund gewohnt ist, als Zeit der Abfassung dieser Tafel die letzten Jahre der 3. Dynastie von Ur, speziell die Zeit Ibbi-Sins (2204—2180) anzunehmen, liegt es ja nahe, mit Landsb. zu meinen, die uns bekannten „kappad." Texte erstreckten sich, z. T. sogar noch einige Jahrhunderte älter als Ibbi-Sin, von Šarrum-kēn an aufwärts über längere Zeiträume des 3. Jahrtausends, gehörten insbesondere aber jener Zeit der Vormacht Urs über das „armselige Patesi-tum Assur" an.

In Wirklichkeit jedoch — und zwar unabhängig von der Frage, ob das Siegel des Ur-Lugalbanda hier in zweiter Verwendung erscheint oder nicht[2] — sind die Tafeln, die die Unterlage für Landsbergers Aufstellungen abgegeben haben, nicht der Zeit des Ibbi-Sin, sondern vielmehr ausschließlich derjenigen Šarrum-kēns zuzuweisen. Diejenigen Texte nämlich, welche unter Verwendung der altassyr. Monatsnamen nach einem Jahreseponymen (*li-mu-um*) datiert sind, welche ferner die teils schon oben erwähnten, teils noch zu besprechenden Nachrichten über *rubā'um*

1) Die ältere Chronologie Babyloniens, Assyriens und Ägyptens S. 25.

2) Diese Frage aufzuwerfen, hat leider auch der Ref. bei seiner früheren Behandlung des Gegenstandes (OLZ 1923, 538 ff.) versäumt, weil Thureau-Dangin, der erste Herausgeber des Textes (RA 8, 142 ff.), erklärt hatte „l'hypothèse d'un réemploi tardif est tout à fait improbable". Die neuerdings von Dr. Eißer und mir beobachteten Prinzipien der Sieglung der altassyr. Rechtsurkunden lehren jedoch, daß wir auf dem betreffenden Case-Tablet zwar tatsächlich fünf Siegelabrollungen erwarten müssen, diese aber den beiden Schuldnern Dakniš und Ḫuruta und den drei Zeugen Zilulu, Aššur-dan und Ikunum zuzuschreiben sind, so daß für eine Sieglung durch einen in dem Texte selbst nicht erwähnten Schreiber Ur-Lugalbanda vermutlich kein Platz bleibt.

und *ēkallum*, über *ālum*, *qārum* und *wabartum*, über *dīn ālim* und *dīn qārim*, *bīt ālim* und *bīt qārim* usw. usw. bringen, sind dadurch charakterisiert, daß in ihnen immer von neuem die gleichen, untereinander großenteils engst verbundenen Personen begegnen, und zwar derart, daß regelmäßig nur das Nebeneinander, nicht aber auch das Nacheinander von Großvater, Sohn und Enkel bezeugt wird, und daß die Epoche, über die die Tafeln aussagen, auf nicht mehr als höchstens zwei bis drei Generationen geschätzt werden kann[1].

Das Zeitalter, in welches demgemäß die gerade auch für Landsbergers abweichende Darstellung ausschlaggebend gewesene große Masse der Kültepe-Texte durch die von Šarrum-kēn beglaubigte Entscheidung der „Stadt" gerückt wird, ist nun durchaus keine Zeit politischer Ohnmacht Assyriens gewesen: Ilušumma, der Urgroßvater und 3. Vorgänger des Šarrum-kēn hat, wie wir teils aus einer babyl. Chronik[2], teils aus seinen eigenen Inschriften[3] erfahren, nicht nur Ḫammurapis fünftem Vorgänger Sumuabu (2049—2036) als unabhängiger Fürst gegenübergestanden, sondern sogar auch die Verhältnisse Babyloniens, insbesondere der alten Vororte Akkad, Nippur und Ur, neuzugestalten vermocht, ein Unternehmen, das, wie die ganze spätere assyr. Geschichte lehrt, größere Ausdehnung und entsprechende Macht Assyriens zur Voraussetzung hat. Daß aber auch Šarrum-kēn noch selbständig war und seine Unabhängigkeit nicht etwa an die aufstrebende Dynastie Sumuabus verloren hatte, dafür zeugt im Einklang mit dem, was wir aus anderen Quellen über die zunächst geringe Macht der Vorfahren Ḫammurapis erfahren, das Šarrum-kēns Siegel tragende „kappad." Aktenstück selbst mit dem ausdrücklichen Vermerk *kunukki waklim* „Siegel des *waklum*"; denn (*w*)*aklum* „Richter" ist uns, wie ich bereits ZA N. F. 2 (36), 24 belegt habe, speziell als der Titel bekannt, den im Laufe der Jahrhunderte mehrere unabhängige Priesterfürsten von Assur sowohl in Inschriften an Profanbauten als auch insbesondere in juristischen Texten bevorzugt haben[4].

Die Einreihung der Kültepe-Texte in das als älteste uns bekannte Blütezeit Assyriens zu bezeichnende Zeitalter Šarrum-kēns läßt es schließlich auch wenig geraten erscheinen, die „kappad." Tontafeln uneingeschränkt ein Erzeugnis des dritten Jahrtausends zu nennen. Die Kombination der altbabylonischen Quellen und der assyrischen Königslisten mit den bekannten Angaben Salmanassars I., Tiglatpilesers I. und Assarhaddons liefert nämlich, wie ich an anderer Stelle — infolge Raummangels freilich nur in aller Kürze — zu begründen versucht habe[1], folgende auch Šarrum-kēn umfassende Tabelle auf unsere Zeitrechnung reduzierbarer Daten der Frühgeschichte Assyriens:

Errišums I. Tod: 2000
Ikunum, Šarrum-kēn, Puzur-Aššur II., Aḫḫi-Aššur } 4 Herrscher = ca. 48 Jahre
Rīm-Sins Herrschaft über Assur : ca. 1952—1940[2]
Errišu II. : ca. 2 Jahre
Šamši-Adads I. Thronbesteigung: kurz vor 1937[3]

1) Zu einem ganz ähnlichen Resultat wird voraussichtlich das neuerdings ausgegrabene Material führen: bei meinem Besuche des Kültepe im Oktober 1925 faßte Herr Prof. Hrozný seinen auf Grund seiner ersten größeren Funde gewonnenen Eindruck in den Worten „eine Generation" zusammen. Das gleiche lehrt schließlich auch die Tatsache, daß die 364 von Landsb. benutzten Texte nur ca. 30 verschiedene līmu-Beamte als Jahreseponymen kennen lehren.

2) L. W. King, Chronicles concerning early Babylonian Kings II 119.

3) Assur 20488 u. Dupl. (Vortrag von E. Forrer auf dem Leipziger Orientalistentag 1921). [Vgl. AOB I, 9.]

4) Beachtenswert ist in diesem Zusammenhange die in Assur bis dahin beispiellose erhebliche Bautätigkeit des Ilušumma und seiner nächsten Nachfolger (die meisten Belege schon bei Weidner, MVAG 1915, 4, 35 f.); denn auch diese hat, wie die spätere Geschichte des Landes lehrt, eine Epoche militärischer Macht und wirtschaftlicher Blüte Assyriens zur Voraussetzung.

1) Siehe DLZ 1926 Sp. 567 ff. [Daselbst Sp. 571 lies natürlich: a) „zuvor war der Tempel meines Herrn Assur, den vormals Ušpia gebaut hatte, verfallen, und Errišu hatte (ihn neu) gebaut. 159 Jahre waren seit der Regierungszeit des Errišu dahingegangen und er war wieder verfallen und deshalb hatte Šamši-Adad (ihn neu) gebaut. (Weitere) 580 Jahre waren dahin gegangen, aber ......". Wenn mir gegen die Ausführungen der Sp. 572 von kompetenter Seite bemerkt wird, ein längerer Aufschub des Neubaues des Assurtempels könne für die Zeit so bedeutender Herrscher wie Arik-dēn-ili und Adad-narari nicht in Frage kommen, so sei demgegenüber hier nur hervorgehoben, daß sich jene Könige nach Ausweis ihrer vom früheren und späteren Gebrauch so erheblich abweichenden Titulaturen in erster Reihe doch als Herrscher von Enlils Gnaden betrachtet zu haben scheinen.]

2) Die m. E. auch aus der Stele Ḫammurapis (IV 55—59) zu entnehmende Katastrophe, die Rīm-Sin von Larsa durch die Eroberung der Hauptstadt dem altassyr. Reich Ilušummas und seiner fünf Nachfolger bereitete, läßt auch verständlich erscheinen, warum der altassyr. Bazar am Kültepe, soweit ich sah, keine Spuren gewaltsamer Zerstörung zeigt, sondern den Eindruck friedlicher, durch den bloßen Lokalbefund schwer erklärlicher Räumung erweckt.

3) Der Name des Vaters dieses Šamši-Adad I., des Vasallen Ḫammurapis (s. VAB 5 Nr. 284, 12; vgl. auch VAB 6 Nr. 40), ist uns unbekannt: die leider auch ZA N. F. 2 (36), 27 angenommene Kombination des BE VI 1 Nr. 18, 44 genannten *Be-el-DA-bi* mit ᵈ*Enlil-ka-bi* (KAH I 51 b, 12 ff.) scheitert schon deshalb, weil Meißner und Ungnad (OLZ 1921, 17) gezeigt haben, daß Sin-muballiṭs Zeitgenosse *Bēl-ṭābi* nach Ḫirītu gehört.

Išme-Dagan I.
[. . . . .]aššat
Rimuš
ŠI-Ninua
Šarrūma-Adad
Errišu III.
} Šamši-Adad I. und 6 weitere Herrscher = ca. 96 Jahre[1]

Šamši-Adads II. Thronbesteigung: ca. 1841[2]
Išme-Dagan II.
Šamši-Adads III. Tod: kurz nach 1766
14 Könige bis zu Erība-Adad I. = ca. 380 Jahre
Aššur-uballiṭs I. Thronbesteigung: ca. 1380.

(Schluß folgt.)

Neue Kontrakte aus Babylonien[3].

Von B. Landsberger, Leipzig.

Dank gründlicher Arbeit der Philologen und Rechtshistoriker können heute die Urkunden der Hammurabi-Zeit als eines der am besten erforschten Teilgebiete der Assyriologie gelten. Nur hier ermöglicht es die Sammlung von Kohler (Koschaker) und Ungnad[4], den verarbeiteten Stoff rasch zu überblicken, während z. B. die neubabylonischen Schwestern der altbab. Kontrakte, obgleich seit Jahr und Tag in Menge bekannt, der Vergessenheit anheimgefallen sind. Das wache Interesse der Juristen bürgt dafür, daß es sich hier um mehr als eine Modeerscheinung handelt. Aber von dem etwa in den Jahren 1910—16 auf assyriologischer Seite entfalteten Eifer ist heute nicht mehr allzuviel zu spüren. Und doch bringen die neuen Texte immer wieder neue Formen des Rechtsgeschäftes, fordern immer tiefere Klärung der termini.

1) Mit Šamši-Adad I. und seinen drei nächsten Nachfolgern rivalisierten, wie Ed. Meyer, Die ältere Chronologie 14 f. nachgewiesen hat, Adasi und sechs weitere Fürsten. Da Assarhaddon den Adasi als den *mukīn šarrūti* māt *Aššur* „der (fort)bestehend machte das Königtum Assyriens" rühmt, darf weiter vermutet werden, daß Adasi dem von Šamši-Adad I. verdrängten Hause Errišus II. angehörte und die Oberherrschaft Ḫammurapis nicht anerkannte.

2) Šamši-Adad II., dessen Taten ja aus KAH I 2 und der Tirqa-Inschrift ZA 21, 248 bekannt sind, müssen auch die Bauziegel vom Assurtempel KAH II 16 und Dupl. zugeschrieben werden, und zwar schon deshalb, weil nach Assarhaddons Zeugnis Errišums I. Neubau des Assurtempels erst 1874, also nicht schon unter Šamši-Adad I., reparaturbedürftig wurde. Im übrigen führen die Namen Šamši-Adads und seines Sohnes zu der Vermutung, daß durch Šamši-Adad II. die Dynastie Šamši-Adads I. von neuem zur Herrschaft kam.

3) Chiera, Edward: Old Babylonian Contracts. Philadelphia: University Museum 1922. (114 S. u. 100 Taf.) 4° = University of Pennsylvania, The University Museum, Publications of the Babylonian Section. Vol. VIII No. 2.

4) Deren siebenter Band wird die hier besprochene Textausgabe enthalten. Sein Manuskript ist zum großen Teile fertiggestellt. [Nr. 135 findet sich nach einer Umschrift Langdon's als Nr. 1654 schon im 6. Bande.]

Dieser Band ist eine unmittelbare (durchpaginierte)[1] Fortsetzung von UM VIII 1, vom gleichen Autor. Die Nummern 1—182 bringen Urkunden aus Nippur[2], im großen und ganzen zeitlich angeordnet. Nr. 103 f., 106 f., vielleicht 167 und wahrscheinlich 157[3] gehören der Dynastie von Isin an, Nr. 105 der Regierung des Sin-erībam von Larsa, Nr. 108—156, 179 f., 182 den Königen Rīm-Sin, Ḫammurabi und Samsu-ilūna, Nr. 158 bis 163 sind aus der Kassitenzeit (Nr. 160 vom 7. Jahre eines rätselhaften Königs dEnlil-á-maḫ); der Rest ist altbabylonisch, aber undatierbar. Nach Nr. 120 muß Ḫammurabi schon in seinem 29. Jahre vorübergehend in Nippur als König anerkannt gewesen sein. In dieser Tafel (wie auch in der eng dazugehörigen Nr. 117) geben ihm die Schreiber von Nippur, wie sie es von altersher gewohnt waren, das Gottesdeterminativ. Als regulärer Herrscher hat Ḫamm. dies verboten[4]. Keine altbab. Urkunde von Nippur geht über Samsu-ilūna 29 hinaus. — Aus Sippar stammen Nr. 183—261[5], von Immerum bis Ammi-ṣaduqa (nicht chronologisch geordnet); Nr. 255, 263—265 aus Südbabylonien.

Die Kopien Chiera's verdienen uneingeschränktes Lob, auch die beiden Verzeichnisse von Personennamen (1. für die Urkunden aus Nippur, 2. für die übrigen) sind im allgemeinen brauchbar. Freilich haben sich besonders in das zweite manche unverstandene Appellative eingeschlichen, so *A-du-mi-a-bi-šu* Vater des Aḫuni, lies dafür: *A-ḫu-ni-ja um*(!)*-mi-a-ni-šu*; *Da-da-la-ma-su-ú* lies É.DA (*edakkum*[6]) *ma-la ma-su-ú*; *Ê-a-pa-ši* lies ḫun-gá *a-pa-lim*; *E-da-ḳum* lies *ēdakkum*[6]; *E-ri-ib-bitum* lies *ērib bitim*; *Ḫa-ar-tum* für *su-ḫa-ar-tum*; *Ia-ab-li-ja-di* lies *Ia-ab-li-ja* KI; *Ì-li-ra-bi-nu-um* für *Mār-i-li ra-bi-*<*a*>*-nu-um*; *Ilāt-sa-am-ta* lies AN.ZA.QAR *ša*; *Ki-ir-ri-i-si-in-ê-a* = *kirri* (vgl. Nr. 242, 3) *isin Ēa*; *Bêltija-ṭa-ab* lies *ù Mu-da-du*; *Pa-ak-ri-šu* vielmehr *pagrišu*; *ru-uk-bu-um* kein Eigenname; *Ru-uk-su* lies *ru-ug-ba*; SAL+KU dLugal-gú-dū-a lies *ēnti* d*L.*; *Šam-ḫu-ru* lies *uḫḫuru*. Diese Fehldeutungen (denen sich noch die Fälle des Verlesens der Personennamen selbst anreihen ließen) sollen zeigen, daß Chiera nicht tief in seine Texte eingedrungen ist, und somit den Rezensenten rechtfertigen dafür, daß er bei der folgenden Inhaltsschau nicht an die Übersetzungen, die Verf. einer Auswahl der Texte (42 davon) beigibt, sondern an diese selbst sich hält.

Nippur als heilige Stadt gibt sich durch den großen Prozentsatz der von Priestern und Nonnen herrührenden Urkunden zu erkennen. Die durch fortgesetzte Erbteilung meist schon auf wenige Tage im Jahre zusammengeschrumpften Einnahmen aus Tempelämtern können (die eigentlichen Priesterämter wohl nur innerhalb der eigenen Kaste) verkauft werden. Außerdem hatten die Priester noch den Nutzgenuß von dem Tempel

1) Nur in der Liste p. 211 ff. („Description of the Documents") ist bei den Zitaten die fortlaufende Seitenzählung nicht berücksichtigt, hier ist jedesmal zu den Seitenangaben die Zahl 110 zu addieren.

2) Davon Nr. 1—102 in UM VIII 1, sämtlich Dyn. von Isin und Larsa.

3) Datiert nach dem Bau der „großen Mauer von Nippur"; wahrscheinlich Anfang der Dyn. von Isin, nicht 3. Dyn. von Ur.

4) Erst in der Kassitenzeit kam dieser Brauch wieder auf: Nr. 159.

5) Aus den Sammlungen Khabaza, Shemtob, Prince des Pennsylv.-Museum. Dies vermerkt Chiera bei den Übersetzungen, leider aber nicht in der „description of documents".

6) „Seitenhaus" Nr. 201, 1; 205, 3; 224, 1 vgl. BE VI 1, 47 und 49.

gehörigen Feldern (a-šag gišgar[1]). Das gewöhnliche Wort für „Priester“ ist in Nippur guda, das die Akkadier mit *pašišu* „Gesalbter“ wiedergeben, also deutlich eine Kasten-, nicht Funktionsbezeichnung. Das guda-Amt ist meistens kumuliert mit dem des „Ältesten“, bur-šuma, das vielleicht der stellvertretenden Einführung der Adoranten vor die Gottheit dient, so nach Nr. 169, 7ff.: nam-bur-šu-ma dumu Nibru KI dumu Î-si-in KI ù dumu kur MAR.TU. Eine höhere Kaste ist wohl der nu-eš = *nisakku*. Dazu die Hilfsämter: nuḫaldim „Koch“ (Nr. 178); niduḫ „Pförtner“ (Nr. 133: Pförtneramt der drei Tore von Ekur, des Schatzhauses vom Tempelteile ekur igigal, zugleich Wächteramt über alle Statuen). Während die eigentlichen Priesterwürden als PA.DINGIR, bezeichnet werden, sind die Ämter des PA.É „Hausvorsteher“ (nach Nr. 166 III 15 ist dieses Amt im Besitze einer Nonne, die es an einen Freigelassenen verschenkt) und des (lù)-nigdabba, d. i. wohl des Einnehmers der gewisser Opfergaben[2], ein PA.LUGAL, also wohl dem König verantwortlich, aber gleichfalls veräußerbar (Nr. 131; 135; 138). Nicht als vererbbar, bzw. verkäuflich belegt sind die Stellungen des gala (Kultsängers) und nar (Musikers). — Die Nonnen (SAL.ME = ukur = *nadîtu*[3], die dem Ninurta heilig sind (nur einmal SAL ME dItu[run]gal Nr. 104, 5) leben wie die *nadîtu* des Šamaš in Sippar, in einem eigenen Stadtbezirk (ki-ukurra Nr. 105, 2 u. 7; 142, 1; 166 III 18; 177, 10 u. 14; 181 passim; auch Nr. 7, 6), in ihren eigenen Häusern. Ihr Erbgut wird von den Brüdern verwaltet, die sich dafür zur Alimentierung der Schwester verpflichten (Nr. 116); ausgedehnten Feldbesitz, wie in Sippar, haben sie anscheinend nicht, aber, wie dort, besitzen sie „Ringgeld“ und Sklaven; Nr. 166 ist ein Verzeichnis von Schenkungen der *nadîtu* an Freigelassene und Verwandte (stets Schwestern oder deren Töchter), vermutlich bei gleichzeitiger Adoption dieser. Von einer solchen handelt der Schluß des Textes. Die Nonnen unterstehen einem PA ukurra Nr. 112, 17 (vgl. 168, 26), bzw. maškim ukurene Nr. 142, 26/25.

Das weltliche Nippur macht mit seinen schablonemäßigen Geschäften (in der Mehrzahl Häuserhandel, kleine Getreidedarlehen) einen provinziellen Eindruck. Für die Bedeutung seines Hafens (*kār Nippur* Nr. 125, 6/7)[4] gibt es noch keine Belege. Indes liefert uns Nr. 151 das sumerische Formular für die Kommenda: Zwei tabba erhalten von einem damgar Geld zum Handel mit Schafen. Dieses dürfen sie aber nicht schlechtweg zum Einkauf verwenden, sondern sie müssen „ihren Kopf abmühen; sie sind damit auf die Reise gegangen und werden nach deren Beendigung das Kapital an den Geldgeber abführen, den Gewinn ([nig-agal]la Z. 14) untereinander gleichmäßig teilen; (die Einrede:) Er hat es mir (nur) in Kommission gegeben, oder es (nur) bei mir deponiert! (giškim-ám-ti-la ù ám-mi-ib-kid-kid = *iqîpam išibam* VS 9, Nr. 182f., 7f.) wird der Geldgeber nicht gelten lassen(?)“. — Felderwirtschaft: Das kultivierte Feld ist nicht, wie in Sippar, ašag abšen[5], sondern ašag gúg še, phonetisch wohl *eqlum ur-ba-ta-num* BE VI 2, Nr. 26 I 19 u. III 1, so wegen gúg = *urbatu*, sonst „Schilf“, hier wohl „Halm“. — Nr. 134 gibt Feldmaße: 1. Die Fläche (IŠ) von Feldern, die geeggt (giš-ùr-ra Z. 3 u. 32) und vorgepflügt (apin-šu-kin Z. 5, 26, 28f.) werden, aus Längs- und Breitseite (uš und sag), diese in GAR gemessen, da die Flächeneinheit SAR ein Quadrat von 1 GAR Seitenlänge ist; 2. die Saatmenge wird nicht aus uš und sag errechnet, sondern aus uš und abšen. Wenn die Saatmenge, in sila ausgedrückt, = z, uš (in GAR gegeben) = u; 1 abšen = a ist, so gilt in 5 von den 7 zahlenmäßig sicheren Beispielen approximativ die Gleichung: $z = \frac{u \times a}{60}$. Danach war abšen vielleicht die Einheit einer zur bequemen Berechnung der Saatmenge vorgenommenen Querteilung der Felder. Aber wie kommt es zu dieser Bedeutung? — Feldpacht mit Getreidevorschuß an den Pächter Nr. 122. — Unterstützungsdarlehen (šu-bulug genannt), bei Gesundung rückzahlbar Nr. 140. — Für die Sonderstellung des Sonnengottes als Gott des Volkes, die praktisch in seiner Fürsorgetätigkeit sich zeigte, spricht es, daß selbst in Nippur nur er unbefristete Darlehen vergab: Nr. 150, wo Nannar und Inanna dem Uta als Zeugen dienen; befristet Nr. 127. — Strafprozeß vor dem *puḫru* von Nippur[1] Nr. 173.

Für die Kassitenzeit charakteristisch ist der Tauschhandel von Mobilien, wobei die Werte in Gold bemessen werden, so Nr. 159; in Nr. 163 wird auf Veranlassung der Partei A die Partei B gemäß königlichem Edikt vom *guennakku* zur Zahlung von 10 Schekel Gold an C verurteilt; mit einer Sklavin in diesem Werte ist C nicht zufrieden, er verlangt Barzahlung, ist aber schließlich mit der Abgeltung der Schuld in Vieh einverstanden und wiederholt mehrmals die *lā ragāmu*-Forme. — Barzahlung in Gold für eine Sklavenfamilie (1 alte Frau mit Tochter, Sohn und Schwiegertochter). Verkäufer ist ein Priester der Ninlil[2], Käufer ein Sklave (lù-sag) des Enlil-Kidinni, (Stadt-) Archivar von Nippur, Nr. 162. — Garantie für Sklaven (vgl. Ungnad, OLZ 1907, 145) Nr. 161.

Urkunden aus Sippar. Darlehen, Redensart *qāti* NN. *našḫat*: a) *qāti* B (Schuldner) *našḫat*: die Schuld geht auf einen Dritten über, der binnen Monatsfrist zu zahlen hat (vgl. ZDMG 69, 502 Anm. 4) Nr. 216; b) *qāti* A (Gläubiger) *našḫat*: die Forderung geht auf einen Dritten über, dem der Schuldner binnen 10 Tagen zu zahlen hat, Nr. 245[3]; c) *qāti* A (Gläubiger) *itti* C (Bürge) *u* B (Schuldner) *našḫat*: die Schuld (oder ein Teil davon) ist vom Bürgen bezahlt, Nr. 207[4]. — Personenmiete: *itti pagrišu u ra[manišu]* bei Selbstvermietung Nr. 257, 2. — In Nr. 196 vermietet sich ein „Pflüger“ für die Dauer des Bedarfes (*adi paṭār erēšim*[5]) gegen ein Schekel Monatslohn und Beköstigung (= 2 qa Speise, 3 qa Getränk pro Tag). Er haftet für „Augen, Hörner[6], Hufe und Schwanz“ (der Zugrinder). „Wenn er den Rindern die Geschirre abnimmt (GUD.(!) HI.(!) A *u-ra-aq-ma*), muß er das Geld für die Geschirre (*kasap i-ni-tim*) bezahlen.“ Entzieht er sich irgendwie[7] der Arbeit, verliert er den Lohn. — Feldpacht. Ein Teil des Feldes ist Neubruch und bildet ein *tîšubu* Nr. 253, 17. — Das Verhältnis zweier Gesellschaftspächter zueinander regelt Nr. 200, wobei der am Arbeitsertrag (*mānaḫtu*) minder beteiligte Gesellschafter sich verpflichtet, nicht zu reklamieren. — Die von

1) Ideogr. PAD, entlehnt als neubab. *keskerru*.

2) Für nigdab in dieser Bedtg. s. Kult. Kal. 94[2] und 95.

3) Die Ansetzung mit *ṭ* bewährt sich nicht. Wohl einfach „die Brachliegende“, d. h. zwecks Kindererzeugung nicht Befruchtete, mit dem beliebten Vergleich von Frau und Feld.

4) Diese Quittung illustriert Darlehensgeschäfte nach Art von VS 9, 83 f.

5) So, nicht ešše̱n, nach Scheil, RA 21, 52.

1) Drei Mörder werden hier zum Tode verurteilt.

2) Verkauft er seine eigene Familie?

3) Hier *qātāt* A *u* A_1 *našḫat* wohl schlecht für *našḫa*.

4) Für *našḫat* hier *naḫsat*. Versehen oder vulgärsprachliche Metathesis?

5) Vergl. VS 7, Nr. 87, 4, beidemal *erēšu* wohl = „pflügen“.

6) *qanni* für *qarni* (wie *annu* für *arnu*, *gunnu* für *gurnu*).

7) *inappuš* (?), *inassaḫ*, *inaddi*, *ittallak*.

Koschaker, Hamm. Ges. VI 119 behandelte Kombination von Garten- mit Feldpacht Nr. 246. — Nr. 226: Aus dem Lehnsgut eines Soldaten war widerrechtlich Privateigentum geworden, das betreffende Feld wurde an A verkauft. Der König zerbricht die Tafel, der Soldat kehrt in sein Feld zurück. „Dafür, daß der Kaufkontrakt, der bei A war, zerschlagen wurde und dafür, daß es sich wirklich um ein in die Lehnsliste[1] eingetragenes Feld handelt, haftet B." — Nr. 183 (ebenso CT 4,18 b und vielleicht AJSL 29, 300) bucht Ausgaben des *gagû* aus bestimmten Anlässen: a) *biblu*-Gaben, wohl aus Anlaß der Installierung einer Novize, an diese selbst und ihren Bruder[2]; b) für Festschmäuse am Tage des *sebût šattim* (s. Kult. Kal. 85), am „Schicksalstage der Nonnen", am Tage des ab-è (-Festes) der Nonnen (s. Kult. Kal. 35 f.). — Nr. 194 Inventaraufnahme der Innenausstattung eines Tempels des Ea und der Damkine (nach IV 10 und 19 wohl Teil eines Annunītu-Tempels).

Von den Urkunden aus Südbabylonien bemerkenswert Nr. 264: Prozeß vor den *wardi šarrim* mit Eid vor der Doppelaxt, wohl im Tempel alallamaḫ von Ur (so wohl Z. 15 nach Z. 35 zu ergänzen). Die Söhne eines Adoptierten schwören, daß ihr Vater nicht enterbt wurde und behalten ihre Anteile am *pašišu*-Amt im Tempel der Ban und des Nergal.

Mit diesen dürftigen Proben ist nur ein geringer Teil des Inhalts dieses reichen Bandes ausgeschöpft.

Koldeweys „Das wieder erstehende Babylon" in neuer Auflage[3].

Von Julius Jordan.

In dieser noch vom Verfasser bearbeiteten Neuauflage werden uns zu den in den ersten drei Auflagen bis zum Jahre 1912 veröffentlichten die Ergebnisse der Ausgrabungen an der Zikurat Etemenanki, am westlichen Teil der Südburg und an der Hauptburg des Kasr sowie am Hügel Babil gegeben, so daß diese gedrängte Übersicht über die Erforschung Babylons nunmehr alles enthält, was die deutschen Ausgrabungen in ihrem 18-jährigen Verlaufe bis zum Jahre 1917 ermittelt haben.

Ein Vergleich zwischen den rekonstruierten Perspektiven von Etemenanki (Abb. 119, Seite 186) der alten und der neuen Auflage zeigt die Erweiterung und Vertiefung unserer Kenntnis vom babylonischen Turm in seinem Peribolos. Zwischen den Seiten 190 und 191 ist die bereits in der Nr. 59 der Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft vom Mai 1918 veröffentlichte und ausführlich begründete Wiederherstellung des Turmes von Koldeweys Hand eingeschaltet, die sich bekanntlich im wesentlichen auf die nachgewiesenen Ruinenreste und die inzwischen wieder im Original aufgefundene und von P. Scheil veröffentlichte Tontafelinschrift des Anubelschunu stützt und die sich entgegen vereinzelten ablehnenden Beurteilungen und einem anderen Rekonstruktionsvorschlag von Dombart-München als die bei unseren heutigen Kenntnissen wahrscheinlichste durchzusetzen beginnt.

Der westliche Teil der „Südburg" des Kasr liegt nun mit seinen beiden Haupthöfen samt -gemächern für den König und die Königin sowie mit den anstoßenden Wohnungen für Personen des königlichen Haushaltes im genauen Plan vor und rundet damit das Bild der monumentalen „Südburg" zu einem an Großartigkeit, an Viel- und Weiträumigkeit kaum zu übertreffenden Ganzem ab.

Auch für die „Hauptburg" ist ein großer Teil der Raumgruppierung durch einen Grundplan belegt und die größere Reichhaltigkeit an künstlerischen und wissenschaftlichen Schätzen, die Nebukadnezar und seine Nachfolger, wie die Inschriften behaupten, gerade in diesem Palastteil aufgehäuft hatten, durch Funde bestätigt.

Nebukadnezars Palast im Hügel „Babil" wird als Sommerpalast angesprochen, dessen wesentliche Grundrißgestalt durch einen neuen schematischen Plan belegt wird.

Auf dem neu beigegebenen Plan Abb. 256 gewinnen wir jetzt einen vorzüglichen Überblick über die gewaltige Bauleistung Nebukadnezars und zugleich über Lage und Gestalt der meisten Monumentalbauten, der Befestigungsanlagen der inneren Stadt, der Wohnstadt im „Merkes" und des griechischen Theaters, deren Kenntnis wir der deutschen Ausgrabung unter Koldeweys Leitung verdanken.

„Damit sind die wichtigsten Punkte der großen, berühmten Stadt so gut wie erledigt" schreibt Koldewey mit berechtigter Genugtuung im Vorwort zu der neuen Auflage, die an Gediegenheit und Vornehmheit der inneren und äußeren Ausstattung die früheren Auflagen dieses einzigartigen Buches womöglich noch übertrifft.

Das Motiv der Kindesunterschiebung in einer hethitischen Erzählung.

Von Hans Ehelolf, Berlin.

Wenn hier der Keilschriftedition vorgegriffen und ein Abschnitt aus einem hethitischen Text zunächst in Umschrift vorgelegt wird, so recht-

1) *mu-da-si* Rs. 4; zu kombinieren mit *gu-da-si-e* CT 4, 19a, 23 f., worin also Ungnad, Bab. Br. Nr. 228 mit Recht eine Art Kataster vermutete, genauer ein Register der Lehen (so gegen ZDMG 69, 526). Vielleicht ist das erste Zeichen mit unserer Stelle *mu* zu lesen und Lehnwort aus sum. muda-zu „mit Namen wissen".

2) Das *biblu* besteht aus Lebensmitteln, die teilweise beim Festschmaus verzehrt werden, einem Gürtel für den Bruder, zwei Ringen für die Schwester. Das gleiche Wort bezeichnet Gaben an die Familie der Braut bei Eheschließung.

3) Koldewey, Robert: Das wieder erstehende Babylon. Die bish. Ergebn. d. Deutsch. Ausgrabg. Vierte, erw. Aufl. Mit 270 [7 farb.] Abb. u. Plän. u. ein. Bildnis d. Verf. Leipzig: J. C. Hinrichs 1925. (VII, 334 S.) gr. 8°. Rm. 25 —; geb. 27 —.

fertigt das der Inhalt und die Stilform des Stückes. Es handelt sich um einen Passus aus Bo 2024, einer verhältnismäßig großen (26 × 20 cm), leider stark beschädigten Tontafel mit je 2 Koll. zu rund je 70 Zeilen auf Vorder- und Rückseite. Der Zusammenhang des Ganzen, wenn er überhaupt bestand, läßt sich bei dem schlechten Erhaltungszustand der Urkunde nicht gewinnen. So viel ist deutlich, daß der Text zunächst (Kol. I) rituelle Vorschriften bietet, daß sodann bis zum Schluß der Tafel erzählende Abschnitte offenbar verschiedenartigen Inhalts folgen.

Kol. IV 18ff. erscheint ein Fischer (LÙŠÚ.PIŠ; vgl. Ungnad VB VI, Anm. b zu Nr. 216) im Selbstgespräch (*nu-za* LÙŠÚ.PIŠ *PA-NI* ZI-*ŠU* (19) *me-mi-iš-ki-u-ya-an da-a-iš*; vgl. KUB VIII 65, 15). Aus seinen (lückenhaft erhaltenen) Worten ergibt sich wenigstens das mit Sicherheit, daß er keinen Sohn besitzt (22—23: DUMU-*áš-mu ku-it* (23) NU GÁL), und vielleicht darf man aus dem Folgenden schließen, daß ihn deshalb die Sonnengottheit darben läßt. — Zz. 25b—28:

(25 b) LÙŠÚ.PIŠ DUMU-*an ki-*. [. . . .] . . [.
(26) *kar-ap-ta na-an ku-un-ke-eš-ki-u-ya-an da-a-iš na-a*[*n*?(-) .] . . . [.
(27) *du-uš-ki-iš-ki-it na-an-za-kán ÚR-ši da-a-iš na-an ar-ḫ*[*a*[1]
(28) *pí-e-da-* *áš*

d. h. dem Sinne nach mit Übergehung der lexikalisch unklaren Stellen[2], daß der Fischer ein Kind (einen Säugling, wie sich zeigen wird) an sich nimmt und es fortträgt.

Es folgt nunmehr nach einem Trennungsstrich der eigentliche uns hier angehende Abschnitt (29—36):

(29) LÙŠÚ.PIŠ URU*úr-ma* URU-*ri a-ar-áš na-áš-kán I-NA* Ē-*ŠÚ an-da*
(30) *pa-it na-áš-za-kán* GIŠŠU.A-*ki*[3] *e-šá-at nu* LÙŠÚ.PIŠ *A-NA* DAM-*ṢỤ́*
(31) *me-mi-iš-ki-u-ya-an da-a-iš me-ma-aḫ-ḫi-it-ta ku-it nu-mu* GEŠTU(K)-*an pa-ra-a*
(32) *e p*[4] *ku-u-un-za* DUMU-*an da-a nu-kán* Ē ŠA(G)-*ni*[5] *an-da i-it nu-za-kán*
(33) *I-NA* GIŠ.NA(D)-*áš* GAM *še-eš-ki nu xy*[6] *pa-i nu* URU-*áš da-pí-an-za iš-dam-ma-áš-zi*
(34) *nu kiš-an me-ma-an-zi* DAM LÙŠÚ.PIŠ-*ya-za* IBILA-*an ha-áš-ta*
(35) *ṇụ-ụṇ-na-áš ku-iš*[7] NINDA-*an ku-iš*[7]-*ma*[8]-*an-na*[9] (!) KAŠ[10]-*eš-šar ku-iš*[7]-*ma*[8]-*an-na-áš*
(36) UZUIĂ *ú-da-i* SAL-*áš* ZI-*an-za ḫa-ad-da-an-za* usw.

„Der Fischer kam in die Stadt Urma. Er ging in sein Haus und setzte sich auf (seinen) Stuhl. Dann begann der Fischer zu seiner Frau zu sagen: „Was ich Dir sagen werde, (dem) halte mir das Ohr hin[4]. Nimm diesen Knaben, geh in den ŠA(G)-*Tempel*[5] hinein und leg Dich (dort) auf einem (dem) Lager nieder! Und dann erhebe ein Geschrei[6], daß es die ganze Stadt hört! Dann wird man so sagen: ‚Die Frau des Fischers hat einen Sohn geboren'. Dann wird uns *der*[7] Brot, *der*[7] Bier, *der*[7] Fett bringen . . . . . ."

Es folgen bis Z. 39 weitere Worte des Fischers, soweit verständlich, Gedanken allgemeiner Natur über das Verhalten einer klugen und guten Frau. Dafür spricht der im Text mitgeteilte Anfang, und darauf weist der Schluß dieses Passus: (38) *nu-kán* LÙ-*áš* (39) [*me-mi-*]*ịa-an Ú-UL ụa-aḫ-nu-uz-zi* „Und sie verdreht nicht die Rede (ihres) Mannes." Von den letzten sechs Zeilen der Tafel, denen noch eine einzeilige Tafelunterschrift DU]B II (?) KAM ŠÁ m. [. . . .]. NU TIL (= „nicht zu Ende") folgt, sind nur Spuren erhalten, die jedoch deutlich erkennen lassen, daß die Frau den Weisungen ihres Gatten nachkommt. — Man wird annehmen dürfen, daß die Erzählung auf der folgenden Tafel fortgesetzt ist.

Über das Inhaltliche und Formale dieses eigenartigen Literaturstückes zu urteilen, steht mir nicht zu. Auch weiß ich nicht, ob man berechtigt ist, die Erzählung als „Märchen" zu bezeichnen. Sie erinnert mich, wenn ich überhaupt Parallelen beibringen soll, eher an ägyptische als an akkadische literarische Texte.

Anmerkungen.

1) Man beachte die in diesem Texte häufiger begegnende auffallende Verteilung des Praeverbs und zugehörigen Verbs auf zwei Zeilen (wie hier in dem Mitgeteilten noch Z. 29 und 31).

2) Es scheint von Liebkosungen und Spielen (cf. für *dušk-* KBo V 3 III 37) die Rede zu sein, und schließlich setzt der Fischer das Kind auf seinen Schoß. Ob darin irgendwelche sexuelle Symbolik zu suchen ist, bleibt offen, erscheint nach dem Zusammenhang wenig wahrscheinlich.

3) GIŠŠU.A hat die hethitischen Komplemente-*ḫi* (so die Regel; z. B. KBo II 2 III 28, KUB V 1 IV 42, VI 17 II 7, XVI 16 Vs. 8), -*ḫé* (KUB VI 13, 2; deutlich auf dem Original), -*ki* (außer in unsrem Text noch Bo 9469, 1) und endlich -*ki-it-ti* (KUB XV 31 I 42 = 32 I 45), das nach Fällen wie *ambaši*(*ti*), *usuḫri*(*ti*), (*a*)*naḫi*(*ta*) (B.-St. X 63, 66) zu beurteilen sein mag, obwohl das -*tt-* auffällt.

4) Wörtlich: „halte heraus". Die gleiche Phrase KUB VI 45 I 26 = 46 I 27; zu ergänzen KUB XV 1 II 26, IV 19 (bemerkenswert die Symbolik: Geloben eines Ohres; vgl. Verwandtes im Omen KUB VIII 83, 10—11); KUB XIV 13 I 19—20 (*iš-ta-ma-n*[*a-an* statt GEŠTU(K)-*an*). — Wäre nur von unsrer Stelle aus zu urteilen, so könnte man zu der Annahme verführt werden, daß der Fischer seiner Frau den listigen Plan ins Ohr flüstert; jedoch beweisen die Gebetsstellen die allgemeine Bedeutung „aufmerksam hinhören" der Redensart.

5) Daß die Geburt bei den Hethitern außerhalb des Hauses stattfand, zum mindesten stattfinden konnte wissen wir aus KBo V 1, und daß speziell das Ē ŠA(G) als

kultische Lokalität mit der Geburt auch sonst zu tun hat, zeigt der KBo V 1 eng verwandte Text KUB IX 22, der dieses „Haus“ im Zusammenhang mit einem Weibe, dem *ḫattiliš*-Priester und dem *ḫarnau* nennt, die sämtlich auch KBo V 1 begegnen (III 3, 25, 35, 42). Andrerseits bezeugen zahlreiche Stellen, vor allem solche aus dem sog. Festritualen, daß das E ŠA(G) auch anderen religiösen Zwecken diente. — Die Situation ist nicht recht durchsichtig, denn man sollte meinen, daß gerade an so offizieller Stätte, die doch auch mit dem nötigen Personal versehen zu denken ist, der Betrug nicht durchzuführen gewesen wäre. Soll man deshalb annehmen, daß das E ŠA(G) auch eine profane Örtlichkeit, etwa geradezu „Schlafzimmer“ sein kann, spielt sich also die Scheingeburt im Hause des Fischers ab? Die sonstigen zahlreichen Belege für E ŠA(G) sprechen nicht dafür.

6) Stark beschädigt und offenbar auch korrigiert. Unklar bleibt selbst, ob ein oder zwei Zeichen dastanden. Man erwartet bei der Kürze der Zeichengruppe ein Ideogramm mit folgendem akkusativischen Komplement. Ein *-an* kann zur Not Rest der Gruppe sein. Der Anfang sieht wie AŠ (ÁŠ wäre *rigmu*), allenfalls wie KU aus. — An der Bedeutung ist nach dem Zusammenhang nicht zu zweifeln. Zu *pā-* vgl. akkad. *rigmu nadānu* (Am. Kn. 147, 13).

7) Unsicher. Ich kann *kuiš* im Hauptsatze in dieser Anwendung bisher nicht belegen.

8) Über dies *-ma* bei Komplementärbegriffen (Brot, Bier; Rind, Schaf; essen, trinken; sehen, hören; oben, unten) an anderer Stelle.

9) Es fehlt ein *-áš*.

10) So, nicht etwa *pí-eš-šar*, ist wegen der häufigen Folge NINDA, KAŠ zu lesen. Bezeugt ist auch KAŠ-*eš-ni-it ua-al-ḫi-it ta-ua-l*[*i-it*: Bo 4846, 7.

Probleme der alttestamentlichen Forschung.

Von Joh. Hempel, Greifswald.

Mit größter Dankbarkeit begrüße ich die Gelegenheit, die mir von der Schriftleitung geboten wird, an dieser Stelle einige grundsätzliche Dinge auszusprechen, die mir bei meinen Arbeiten je länger je mehr wichtig geworden sind. Sie betreffen einmal die Stellung Israels im Rahmen der altorientalischen Welt und sodann die Stellung der alttestamentlichen Wissenschaft im Gesamtbereich der Orientalistik.

Die Untersuchungen der letzten Jahrzehnte haben die volle Eingliederung Israels in die Welt des alten Orients gebracht. Israel ist uns ein altorientalisches Volk, sein heiliges Buch ein altorientalisches Buch, seine Religion eine altorientalische Religion. Innerhalb dieses Rahmens aber ist die Stellung Israels keineswegs eindeutig bestimmt. Schon die Zugehörigkeit zu den verschiedenen Schichten der semitischen Welt ist nicht ohne weiteres gegeben, weder sprachlich noch sachlich. Ohne die Annahme eines Mischcharakters wird (trotz der nach der sprachlichen Seite hin erfolgten energischen Einsprache G. Bergsträßers[1] gegen die bekannte These H. Bauers[2]) schwerlich auszukommen sein. Wenn dem aber so ist, welches sind die Komponenten? Gehört eine von ihnen zu den Hyksos[1], eine andere vielleicht zu den Chabiru?[2] An welcher haftete der Israelname? Wie ist die Verwandtschaft mit den „Ostkananäern“ zu verstehen?[3] Eine eindeutige Antwort haben diese Fragen noch nicht erhalten. Damit hängt ein anderes eng zusammen. Welches ist die kulturelle und geistige Höhenlage der in das Land einbrechenden „israelitischen“ Scharen, und damit: nach welchen Analogien haben wir uns auch ihre religiöse Vorstellungswelt zu denken? Stehen sie auf der Stufe der vorislamischen arabischen Beduinen, oder stehen auch sie unter dem starken Einfluß der sie umgebenden Kulturen der Großreiche, speziell Ägyptens? Man mag die Bedeutung des Persönlich-Schöpferischen im Leben des Moses so stark betonen als man will — ich persönlich tue es in hohem Maße —, die Frage nach der kulturellen Struktur seiner Schar ist damit keineswegs bedeutungslos geworden. Die Bewertung der Reste primitiver Anschauungen, die sich innerhalb des AT. finden, hängt wesentlich an ihrer Beantwortung; sind es schon für das älteste Israel Reste aus vergangener Zeit oder sind sie noch längere Zeit starke Wirklichkeiten des religiösen Lebens, mit denen der Jahveglaube ernsthaft zu ringen hatte und die auch in seiner Welt noch Heimatrecht besaßen?[4]

Und dann der Zusammenprall mit den Religionen Kanaans und der Großreiche! Daß bei aller grundsätzlichen Ablehnung auch die „legitime“ Jahvereligion sich dem Einfluß derselben nicht entziehen konnte und sich ihm nicht entzogen hat, ist allgemein erkannt. Welches sind aber genauer die Abgrenzungen dieses Fremdeinflusses? Man ist heute geneigt, die kananäische Vermittlung höher einzuschätzen als ehedem[5], auch die gegensätzliche

---

1) OLZ 26 (1923) Sp. 253 ff.

2) Zur Frage der Sprachmischung im Hebräischen, Halle 1924; vgl. auch Driver bei Peake, The people and the book, Oxford 1925 S. 73 ff.

1) Zum Hyksosproblem vgl. jetzt Pieper, OLZ 28 (1925) Sp. 417 ff.

2) Zu den Ḫabiru vgl. Jirku, Die Wanderungen der Hebräer, Alter Orient 24,2 Leipzig 1925. — Mit Pieper die Ḫab. zu den Hyksos zu rechnen, erscheint chronologisch nicht gesichert; sie begegnen in Palästina im 15. Jahrhdt. als eine neue Größe, in Ägypten aber erst unter Ramses II., da der Papyrus Harris 500 [Erman, Lit. S. 217] strenggenommen ja nur für die Zeit der 19. Dynastie und nur für Palästina beweiskräftig ist [vgl. seine Datierung durch Ranke ATB² S. 68].

3) Zu den „Ostkananäern“ vgl. Th. Bauer, Die Ostkananäer Leipzig 1926.

4) Zum Problem vgl. OLZ 29 (1926) Sp. 45; die Stellung zu den genialen „Psalmenstudien“ Sigm. Mowinckels ist weithin durch die Entscheidung über diese Frage bestimmt.

5) Als typisch darf vielleicht gelten Dussaud, Les origines cananéennes du sacrifice israélite, Paris 1921.

Beeinflussung durch die Herausbildung religiöser Antithesen schärfer ins Auge zu fassen[1]. An die Stelle der einseitigen Berücksichtigung Babyloniens ist die stärkere Beachtung Ägyptens getreten[2]; die hethitische Religion und Kultur wird immer wichtiger. Und neuerdings zwingen die Grabungsergebnisse, den Einfluß der Ägäis als jüngstes Problem ernsthafter aufzunehmen. Solange die Einwanderung der Philister als stärkste Quelle der Beeinflussung von der kretisch-mykenischen Kultur her galt, konnte sie als nebensächlich erscheinen, da die dauernden Gegensätzlichkeiten auf der einen, die Nichteroberung der Philisterstädte in der Küstenebene auf der anderen Seite eine direkte wie eine indirekte (durch Assimilation der unterworfenen Bevölkerung) Beeinflussung stärkeren Ausmaßes unwahrscheinlich machten. Seitdem wir aber wissen, daß wenigstens in einer später israelitischen Stadt ein stark „mykenisch" beeinflußtes Herrengeschlecht auf der Burg saß (Bethsean)[3], und daß die ägäischen Funde in Syrien wie in Südpalästina bis in die Zeit des mittleren ägyptischen Reiches hinaufreichen[4], stehen die Dinge grundsätzlich anders. Dadurch aber tritt eine andere Tatsache in neue Beleuchtung, die starke Parallelität griechischer und israelitischer Anschauungen, vor allem in den Vorstellungen von Segen und Fluch, in den Eidesformeln[5], auch in der Entwicklung der Anschauungen von Schuld und Sühne. Wer Kurt Lattes Aufsatz „Schuld und Sühne in der griechischen Religion" auf sich wirken läßt, wird ja auf Schritt und Tritt an den entsprechenden Gang in der israelitischen Religion erinnert[6]. Haben wir es hier mit parallelen Erscheinungen zu tun? Gewiß! Eine direkte gegenseitige Beeinflussung zwischen dem AT. und Aischylos hat es nie gegeben, und auch die Ähnlichkeit des Eides im Buch Γ der Ilias mit dem hethitischen Formular[7] scheint mir nicht notwendig für Abhängigkeit zu sprechen. Aber liegt nicht beiden Entwicklungen das gleiche Substrat zugrunde, eine Gemeinsamkeit der Anschauungen der kleinasiatisch-ägäischen Welt[1], wie sie auf anderen Gebieten, im künstlerischen[2] wie im religiösen ja mit Händen zu greifen ist? Wenn etwa auf einem spätminoischen Siegel[3] die kretische Berggöttin in der gleichen Haltung erscheint wie 1½ Jahrtausende später der Gott des kleinasiatischen Mons Argaeus auf Münzen der Kaiserzeit[4], so haben wir den schlagendsten Beweis dafür, wie stark die Gemeinsamkeit der religiösen Konzeption gewesen sein muß, wenn sie zu so verschiedenen Zeiten und an so getrennten Orten ohne jede Möglichkeit der Anregung des späten Künstlers durch die frühe Ausprägung sich einen so ähnlichen Ausdruck geschaffen hat. Nun muß freilich gerade auf dem Gebiete der Anschauungen von Segen und Fluch die Gemeinsamkeit, die auch mit arabischen und babylonischen Vorstellungen und Sitten besteht, vor einer Ableitung des ganzen Komplexes aus der Ägäis warnen. So wenig die assyrische Ištar, weil sie auf den Reliefs häufiger in hethitisch beeinflußter Darstellung begegnet, zu einer kleinasiatischen Göttin wird, sondern ihre babylonisch-semitischen Züge bewahrt[5], so wenig lassen sich die gemeinsemitischen Elemente in den genannten Anschauungen leugnen. Nicht einmal das gelingt, etwa die „ägäischen" Züge sauber herauszuschälen. Immerhin steht die Gemeinsamkeit der israelitischen Formeln mit gewissen griechischen, vor allem den Fluchtafeln von Knidos, aber auch attischen Formeln, wie sie bei den Rednern, den Tragikern und — in satirischer Umbiegung — bei Aristophanes begegnen, so selbständig neben der Verwandtschaft mit babylonischem Gute, daß mir hier der Rückgang auf eine gemeinsame Vorstufe doch wahrscheinlich dünkt. In meinem Aufsatz diesen Schluß auszusprechen, hinderte mich vor allem der Umstand, daß mir angesichts der auf diesem Gebiet sicher nachweisbaren Übernahme kananäischen Gutes ein solches Hineinragen „ägäischer" Elemente in die israelitische Welt chronologische Schwierigkeiten machte. Was uns die Keramik des 2. Jahrtausends belegt, schien mir eine hinreichend breite Basis für die An-

1) Zum Problem vgl. Greßmann, ZAW 42 (1924) S. 13.
2) Die Ermansche Entdeckung der ägypt. Quelle von Prov. 22—24 wird da hoffentlich einen Umschwung im Großen bringen; vgl. Sellin, DLZ N. F. I (1924) Sp. 1883 ff. Auch Kittel, Hellen. Mysterienreligion und AT. [BWAT N. F. VII] Stuttg. 1924 weist stärker nach Ägypten als nach Babylonien.
3) Vgl. Thomsen, Reallexikon der Vorgeschichte II (1925) S. 4 f., auch sein zusammenfassendes Referat ebenda I (1924) S. 44 ff.
4) Vgl. Greßmann, ZAW 43 (1925) S. 239 f.
5) Vgl. ZDMG 79 (1925) S. 20 ff.
6) ARW 20 (1920/21) S. 254 ff.
7) Vgl. Weber, Die Staatenwelt des Mittelmeers in der Frühzeit des Griechentums. Stuttg. 1925, S. 39 f. und dazu Bilabel OLZ 29 (1926) Sp. 333.

1) Vgl. E. Meyer, Gesch. d. Altert. I, 2² S. 759 ff.
2) Vgl. die Verfolgung eines einzelnen Motivs, des Doppeltieres, durch Val. Müller, OLZ 28 (1925) Sp. 785 ff.
3) Abb. bei Karo, Rel. d. ägäischen Kreises [Haas, Bilderatl. zur Religionsgeschichte VII] Leipzig 1925, Abb. 66.
4) Catal. Greek Coins in Brit. Mus., Bd. Galatia VIII, 12 (Vespasian); X, 6 (Hadrian).
5) Vor allem das Sternsymbol; vgl. namentlich die Asarhaddonstele und dazu Thureau-Dangin RA 21 (1924) p. 196, der sich (ebenda p. 197 u. 2) auch gegen die Ableitung des Typus des auf dem Tiere stehenden Gottes aus der hethitischen Kunst ausspricht.



nahme eines tiefer greifenden Einflusses nicht zu bieten, ein Nachleben von Vorstellungen und Sitten einer alten vorsemitischen Bevölkerung aber doch eine zu vage Vermutung. Heute wage ich auf Grund der Funde in Bethsean und Byblos zuversichtlicher zu urteilen. Am wahrscheinlichsten würde ich (neben einem durch den Handel vermittelten Import ägäischer Keramik) ein Eindringen von Norden her (im Zusammenhang mit dem Hyksossturm, ev. auch mit dem Vordringen der Amurru[1]) halten, auf dem gleichen Wege, auf dem das ekstatische Prophetentum aus Kleinasien nach Syrien gekommen ist, das ekstatische Prophetentum, in dessen Hinübergreifen nach Griechenland wir eine spätere Parallelerscheinung zu dem auf unserem Gebiet postulierten doppelten Ausstrahlen von Kleinasien aus sowohl nach Israel als nach Griechenland vor uns hätten. Möglich ist freilich auch ein Hinübergreifen zur See von Kreta (oder auch Kypros?) her, wenn anders wir uns die ägäischen Funde in Gezer als Reste einer längst vor den Philistern von der Inselwelt herübergekommenen Wanderschicht denken dürften. Einige Sicherheit vermag da nur eine erneute Untersuchung der Stadt- und „Palast"-Anlagen zu geben, ob sie irgendwie spezifisch kretische Grundrißzeichnung und Bauart aufweisen, wie sie für den Dagontempel der philisteischen Zeit durch Jdc. 17, 29 sichergestellt ist[2].

Mit dem allen ist freilich das entscheidende Problem nur vorbereitet. Allen diesen Fremdeinflüssen gegenüber hat die israelitische Religion ein ganz außergewöhnliches Maß von Selbständigkeit bewahrt; auch wo sie sich fremdem Gute nicht verschlossen hat, hat sie es nie mechanisch übernommen, sondern stets innerlich assimiliert. Fremdes ist zu Eigenem, Altes zu Neuem geworden. Gerade ein Vergleich mit den entsprechenden griechischen Anschauungen, Sitten und Institutionen macht das aufs allerlebhafteste deutlich. Die Propheten und das Orakel von Delphi! Die Feststellung dieser Eigenart in der Ausgestaltung überkommenen und übernommenen Gutes ist eine der Hauptaufgaben der alttestamentlichen Forschung gewesen; so sehr ihr die Problemstellung und auch die Probleme selbst im einzelnen von der allgemeinen Orientalistik mit Einschluß der Archäologie zuwuchsen und so sehr sie durch

1) Auf ein Eindringen im 2. Jahrt. würde das Nebeneinander der Formen Kinaḫi und Kinaḫna in den Amarnabriefen führen, wenn man mit Stähelin (Wackernagel-Festschrift 150 ff.) in dem -na ein kleinasiatisch-ägäisches Suffix sehen darf. Man hat doch den Eindruck, daß es sich noch nicht durchgesetzt hatte, also erst kurze Zeit im Gebrauch war.

2) Vgl. Gunkel, Reden und Aufsätze, Göttingen 1913, S. 52.

diese Sachlage in Abhängigkeit von der allgemeinen Orientalistik notwendig geraten mußte, so sehr war sie auf der anderen Seite gezwungen, eine eigene Methode zur Bewältigung ihrer speziellen Aufgabe auszubilden. Je länger desto mehr mußte sich die Erkenntnis aufdrängen, daß mit einem Vergleich der Begriffe, der Institutionen, der Sagen und Mythen nicht auszukommen ist, daß vielmehr jeweils die Stellung und Bedeutung im Gesamtleben der beiderseitigen Geisteswelten zu verarbeiten ist, ganz abgesehen von der Zurückhaltung, die durch den ideographischen Charakter gerade religiöser Begriffe bedingt ist. So drängten die Notwendigkeiten der Arbeit von selbst vom Einzelnen zum Ganzen, vom Äußeren zum Inneren und Innersten, um von da aus dann den Vergleich zu vollziehen, und die Eigenart nach Stoff und Form, vor allem aber in der Werthöhe zu ermitteln. Eine solche Arbeit führt die alttestamentliche Forschung von selbst aus einer einseitigen Bevormundung durch die allgemeine Orientalistik in die Nähe der Religionspsychologie und der systematischen Theologie. Vor allem die von Wilh. Koepp geforderte „Strukturerhellung" wird ein wesentliches Hilfsmittel sein dürfen[1]. Zugleich aber bedeutet diese Methode eine Bereicherung der Orientalistik überhaupt, indem solche Untersuchungen auch der Erkenntnis der orientalischen Religionen überhaupt zugute kommen. Man darf da wohl vor allem auf H. Seegers schönes Buch verweisen[2].

Für eine solche Arbeit, die ich die frömmigkeitsgeschichtliche zu nennen gewohnt bin — ihr Charakter als geschichtliche Arbeit bewahrt sie vor einem Ausarten in mystische Wesensschauphantasien — ist es nun aber ein dringendes Bedürfnis, das Material zu mehren und neue Maßstäbe seiner Auswertung zu schaffen. Die Stoffbereicherung kann bei der Lage der Dinge auf alttestamentl. Gebiet nur von der Archäologie her kommen. Möchte Ernst Sellin auf dem tell balâṭa eine große Beute, vor allem Inschriftliches, beschert sein! Wie man versuchen kann, den archäologischen Befund von seiten der Exegese zu ergänzen, habe ich an anderer Stelle gezeigt[3], die Möglichkeit der

1) Einführung in das Studium der Religionspsychologie, Tübingen 1920, S. 92 ff. Einen wertvollen Versuch in dieser Richtung unternimmt das mir soeben in letzter Stunde zugehende Werk von Gottfried Quell, Das kultische Problem der Psalmen, Stuttgart 1926. Vielleicht darf ich auch auf meinen Aufsatz God and the world in the religious faith of Jeremiah, Journ. of Religion IV (1924) p. 32 ff. und mein im Druck befindliches Buch: Gott und Mensch im AT. verweisen.

2) Die Triebkräfte des religiösen Lebens in Israel und Babylon, Tübingen 1923.

3) ZAW 42 (1924) S. 74 ff.



Auswertung archäologischer Funde für die Frömmigkeitsgeschichte hat Quell im vergangenen Jahr an einem instruktiven Beispiel aufgewiesen[1], nachdem nicht lange vorher Pilz seiner Arbeit über die Funde weiblicher Gottheiten in Palästina eine entsprechende Zuspitzung gegeben hatte[2]. Auch als theologische Disziplin, ja gerade als theologische Disziplin ist die alttestl. Wissenschaft ein wertvolles Glied der Orientalistik. Getrieben von ihrem Interesse an der Eigenart und dem Eigenwert des AT., das ihr als Glied der Theologie innewohnt, drängt sie zur Ausbildung und Bewährung geisteswissenschaftlicher Methoden, die auch die Erforschung der übrigen orient. Religionen und Kulturen zu fördern und zu vertiefen geeignet sind.

Weglassung und kürzere Lesart im Alten Testament.

Von W. Caspari, Kiel.

Die einzig dastehende Verbreitung des Bibeltextes durch Handschriften und alte Übersetzungen vergrößert die Arbeit einer Herstellung des ältesten erreichbaren Wortlauts ins Ungemessene[3] und verundeutlicht durch unvorhergesehene Erfahrungen Ziel und Weg der Arbeit. Es wäre wahrscheinlich richtiger gewesen, die textkritische Arbeit hätte erst die Erfahrungen abgewartet, welche an der übersichtlicheren Textüberlieferung der antiken Klassiker gesammelt werden durften, und hätte sich dann dem unförmigeren, schwerer zu durchdringenden, Gegenstande genähert. Aber die Entwicklung der Wissenschaft richtet sich gewöhnlich nicht nach dem pädagogischen Ideal. Textvergleichung und Textverbesserung haben sich gleichsam mit dem Wagemute Ahnungsloser zuerst auf den durch die Mannigfaltigkeit seiner Bezeugung mühevollsten Text gestürzt. Aber erst an der übersichtlicheren Überlieferung der Klassiker kamen sie zu einer bewährten Arbeitsweise und rascher zu vergleichsweise festen Ergebnissen. Diese beiden wirkten im 19. Jahrhundert segensreich auf die Arbeit am Bibeltexte zurück.

Die zwanglose Geschichte des neutestamentlichen Textes lehrte unwidersprechlich, wie Religionsgemeinschaften der Neigung folgen und erliegen, den Text der Schriften, aus denen sie ihr geistiges Leben regeln, zu uniformieren. Ohne die durchdachten und daher besonders schwer zu entwirrenden Textausgleichungen eines Origenes und anderer altkirchlicher Rezensenten fortzusetzen, erhob das humanistische Zeitalter eine so ziemlich zufällig vorgefundene Textgestalt des Neuen Testaments auf den Thron, deren Siegeslauf durch einen rein technischen Umstand, die Einführung des Buchdrucks, begünstigt wurde. Auch die mit ihren Erfahrungen unmittelbarer in der Vergangenheit wurzelnde römische Kirche gedachte doch wesentlich dem gleichen Verfahren zu huldigen, als sie eine andere, die vatikanische Textgestalt, zum Normaltexte ernannte. Aber es war nun einmal nicht der receptus der Humanisten. Die Uniformierung kam also diesmal nicht zu dem erstrebten Ende. Daneben ließen sich die Spuren der früheren Textbewegung mit dem besten Willen nicht beseitigen. Der Antrieb zur Textkritik konnte jederzeit wieder einsetzen.

Anders hatte sich die Sachlage am Alten Testament gestaltet. Hier schien wirklich die Uniformierung gesiegt zu haben, begünstigt durch die Hinfälligkeit des Stoffs abweichender älterer Handschriften. Man hatte einerseits nur noch das Ende der Entwicklung in der Hand, andererseits aber in den Übersetzungen weit zurückliegende und ihrer Natur nach nur indirekt kenntliche Anfänge. Ihr entwicklungsmäßiger Zusammenhang mit jenem war geradezu unkenntlich geworden. Mit dem Tatbestande suchte man sich durch gewagte Urteile abzufinden, deren Nachwirkung noch keine Textbearbeitung völlig hat überwinden können. Die Abweichungen in den Übersetzungen sollten auf Verwahrlosung der einzelnen Vorlage, auf Unfähigkeit der Übersetzer, auf ein Bestreben nach Raumersparnis und sogar auf Sorglosigkeit gegenüber der Textmenge ihrer Vorlage zurückgehen. Die meisten dieser stets kooperativ angewandten Erklärungen haben schon auf den ersten in den Text gerichteten Blick so viele Beispiele vom Gegenteil gegen sich, daß ihre systematische Durchführung scheitern muß.

Unter diesen Umständen kam es entscheidend darauf an, Spuren einer vor der Uniformierung des Textes stattgefundenen oder ihr glücklich entgangenen Textbewegung beizubringen, zu erkennen und zu sammeln. Allein dieses Verfahren eröffnete eine gegründete Aussicht, fehlende Glieder der zwischen Anfang und Ende verdeckten Textbewegung wieder einzusetzen und so den Zusammenhang der Entwicklung bloßzulegen. Wirklich hat englischer Wohlstand

---

1) Die Auffassung des Todes in Israel, Leipzig 1925. — Auch hinsichtlich der Ausmalung des Unterweltsschicksals treten ja die Ähnlichkeiten zwischen der griechischen und der israelitischen Anschauung wieder deutlich hervor; man vergleiche das Verhalten der Antigone und der Riṣpa! Auf diesem Gebiete ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß größere Funde von Grabbeigaben uns den ägäischen Einfluß noch deutlicher verraten werden; vgl. immerhin auch jetzt schon — neben dem Fund von Bethsean — die Ergebnisse der Grabung Mackenzie's in Ain Shems PEF Ann. II (1912/13).

2) ZDPV 47 (1924) S. 167f.

3) Vgl. Vogels, Neutest. Textkritik (1923) S. 1.

und Eifer im 18. Jahrhundert zwei, wenn im ganzen betrachtet, hervorragende Sammlungen vergangener Textbewegung geliefert, die eine für den ins Griechische übersetzten, die andere für den unübersetzten Text. Abgesehen davon, daß die Sorgfalt der Sammlung im einzelnen notgedrungen ungleich sein mußte, lag der hauptsächliche Mangel der englischen Arbeit einerseits darin, daß die nicht oder nicht sicher von der griechischen ausgegangenen Übersetzungen und Umschreibungen in andere alte Sprachen noch wegblieben, andererseits darin, daß das Gesamtgebiet der verglichenen unübersetzten Textgestalten noch zu eng war und bei weitem nicht an die Grenzen der jeweiligen Verbreitung des Judentums über die alte Welt reichte. Die lange Zwischenstrecke vom Anfang bis zur Uniformierung wurde also noch immer nicht übersichtlich und klar.

Erst neuerdings glückte es dem Spürsinn und Sammlerfleiß Kahles, Wandel zu schaffen. Auf einem ganz anderen Wege — „das Schriftwort in der rabbinischen Literatur" — hat Aptowitzer Grund zu einer Erkenntnis der Entwicklung des unübersetzten Textes gelegt. Wohl schon im 1. christlichen Jahrhundert hatte sich ein uniformierendes Bestreben des Pentateuchs angenommen; v. Gall ist bei umsichtiger Prüfung der samaritanischen Abzweigung seiner Textüberlieferung zu dem Ergebnis gekommen, die Vorstellung von dem einheitlichen Archetyp der verschiedenen Textgestalten gehöre der gelehrten Legende an. Inzwischen ist aber auch die Zeit für eine Erkenntnis der fehlenden Glieder der Textentwicklung günstiger geworden. Infolge der Nachwirkung der in mehreren Konfessionen, ja Religionen anerkannten Lehre von der Verbal-Inspiration war das 18. Jahrhundert noch nicht in der Lage, das kolossale Material, das es beigebracht hatte, in dem Sinne sprechen zu lassen, den das Material gefordert hätte. Wohl hat der italienische Nachfahre Kennicotts, de Rossi, manches merkwürdige Zusammentreffen Kennicottscher Ausfälle oder Neben-Lesarten mit syrischen, altlateinischen und anderen entlegenen Übersetzungen angemerkt, aber nur selten daraus den Schluß gezogen, der sich daraus aufdrängen sollte. Hernach aber tauchte, zwar nur gelegentlich und an versteckter Stelle, in Wellhausens Textarbeit der richtige Wegweiser auf: Eine Hinzufügung bezeichnete dieser Gelehrte als leichter vorstellbar wie eine Weglassung. Dieser Grundsatz hätte sich unter der Herrschaft der Verbalinspiration unmöglich auswirken können. Sie mußte es fast unvermeidlich mit der lectio amplior halten, wenn auch glückliche Inkonsequenzen dem schlimmsten Umsichgreifen derselben vorbeugten.

Jetzt aber kann neben den von der klassischen Philologie gelernten Grundsätzen der lectio difficilior und vetustior auch die lectio brevior durchgeprobt werden. Mit größerer Folgerichtigkeit als das bisher geschehen, suchte ich sie in meinem Kommentar zu den Samuelbüchern 1926 auf einen verhältnismäßig leichter zu beurteilenden und unwichtigeren Gegenstand, auf erzählende Literatur, anzuwenden, ohne freilich die beklagte Enge der Holmes-Parsonschen Grundlage schon soweit überwinden zu können, wie es der ideale Umfang der Aufgabe erheischt. Jedes neue Material aus den zu erwartenden Sammlungen von Rahlfs, von Brooke und Mac Lean kann über die heutigen Ergebnisse hinausführen, z. B. wenn Moskauer, bisher nur aus Stichproben bekannte, Handschriften zugänglich werden sollten.

Selbstverständlich unterliegt die Handhabung des Grundsatzes der lectio brevior unumgänglichen Kautelen, wie der Erwägung der aberratio oculi, die zu diesem Zwecke erst selbst eine wissenschaftlich einwandfreie Fassung erfahren muß, und der habituellen Schwäche des argumentum e silentio. Eine Heranziehung der Kennicottschen Ausfälle habe ich noch gar nicht gewagt. Es scheint nämlich, daß die unübersetzte Textgestalt noch andere Möglichkeiten einer aberratio eröffnet, als man für gewöhnlich berücksichtigt. Von zwei nebeneinanderstehenden Wörtern, die sich gar nicht, wenigstens nicht in unserem Auge, ähnlich sehen müssen, scheint das eine ausfallen zu können, wenn sie nur gleich lang sind. Eine beachtliche kürzere Lesart wäre dies also noch nicht. Der Ausfall dürfte sich aus einer schon durchgeführten Herrschaft des wortetrennenden Zwischenraums sowie aus der besonderen Lage des Abschreibers gegenüber einer ihm nicht mehr angeborenen Sprache hinlänglich erklären.

Soviel darf aber schon heute ausgesprochen werden, daß auch in den von Kennicott gebuchten Ausfällen eine Fülle probehaltiger lectiones breviores vorliegt, für deren Auswertung jetzt die Zeit kommt[1]. Was Lagarde intuitiv von den griechischen Handschriften gesagt hat, daß nämlich nicht einmal die „schlechteste", d. i. die jüngste oder entlegenste ganz

1) ra' Jes. 56,2 verselbständigt den letzten Gedanken des V., um ihn zugleich zu einer Selbstverständlichkeit herabzudrücken; das Wort fehlt Kenn. Hdschr. 109. Aber wie käme eine zweite Hand zur Beseitigung des Wortes auch im Marchalianus? — Zutreffend fehlt nach I. Reg. 21, 22 II 21, 6 in Jes. 65, 3 oti nach Kenn. Hdschr. 126 und Justin; obj ist entweder vorsichtig in alpanaj enthalten, oder schroff oti, doch nicht beides zugleich. — 65, 4 ist Hdschr. 180 baççurim vielleicht besser als syr. ben çurim, gewöhnliches hebr. banneçurim vielleicht nur Mischung aus beiden kürzeren Gestalten.

ohne Wert für die Herstellung des originalen Wortlauts sei, dürfte auch am unbedenklichsten von ihren Ausfällen gelten und auf die unübersetzten Handschriften übertragen werden. Hier ist augenscheinlich manches nicht zu unterschätzende Gut aus der der Uniformierung vorausgegangenen Textbewegung „stehen“ geblieben. Es wäre nicht das erstemal, daß unsere Zeit gemahnt wird, wieviel sie der riesigen Gelehrsamkeit des 18. Jahrhunderts schuldet und noch immer von ihr befruchtet wird. Ehe dieser Nachlaß ausgenutzt ist, wird man auch nicht zu zuverlässigen Behauptungen über Stil oder Metrum eines alttestamentlichen Schriftstellers vordringen können.

Vorläufer des Deuteronomiums.

Von Hugo Greßmann, Berlin.

Das Dtn. ist in der Zeit Josias fest verankert, und alle Versuche, die man in neuester Zeit gemacht hat, um es von dort loszureißen, sind gescheitert. Aber die in ihm enthaltenen verschiedenen Schichten lehren unbestreitbar, daß es langsam geworden und gewachsen ist. Die Kritik hat in der Regel ihr Augenmerk nur darauf gerichtet, die nachexilischen Nachläufer festzustellen; aber grundsätzlich ist gegen die Möglichkeit nichts einzuwenden, daß sich im Dtn. selbst Vorläufer aus der Zeit vor Josia finden. Die „dtn.“-istische Bewegung, deren literarischer Niederschlag hauptsächlich im Dtn. vorliegt, ist in Wirklichkeit sehr viel älter; denn sie ist überall da vorhanden, wo wir praktische Auswirkungen der prophetischen Verkündigung auf anderen Lebensgebieten wahrnehmen. So ist, um nur ein Zeugnis anzuführen, dessen Geschichtlichkeit nicht gut angefochten werden kann, die Beseitigung der ehernen Schlange im Tempel von Jerusalem zur Zeit Hiskias eine Folge der „dtn.“-istischen Bewegung. Je mehr diese wuchs, um so mehr steigerten sich die kultischen Reformpläne; sie führten zunächst zur weiteren Reinigung des Tempels von Jerusalem von allem heidnischen Unrat und schließlich zu der ganz phantastischen Forderung einer vollständigen Zerstörung aller Heiligtümer außerhalb Jerusalems. Daß diese Utopie unter Josia dennoch (beinahe) Wirklichkeit wurde, ist nur begreiflich, wenn sie nicht wie ein Blitz aus heiterem Himmel niederfiel. Mit anderen Worten: Das Dtn. muß viele Vorläufer gehabt haben, und wenn sie uns nicht erhalten sind, so muß man sie als verloren gegangen voraussetzen. Aber es sind uns deren eine ganze Reihe erhalten; hier soll nur kurz auf Dtn. 27 verwiesen werden und was damit zusammenhängt.

Da befiehlt Mose dem Volk, sobald es den Jordan überschritten habe, solle es große Steine aufstellen, sie mit Kalk übertünchen und die Worte „dieses“ Gesetzes darauf schreiben. — Beiläufig bemerkt, aus dieser Sitte des Kalkanstrichs mit gemalten (schwerlich eingeritzten) Buchstaben erklärt sich die beklagenswerte Tatsache, daß bei den Ausgrabungen in Palästina keine Inschriften gefunden werden. — Unmittelbar darauf (V. 4) wird derselbe Befehl noch einmal wiederholt; wir haben hier also zweifellos eine Variante vor uns. Sie weicht von der ersten Fassung nur darin ab, daß sie die Stätte nennt, wo die Steine errichtet werden sollen: auf dem Ebal. Dort will ja jetzt Tonneau (Revue Biblique 1926 XXXV 1 S. 98 ff.) den Altar Josuas wieder entdeckt haben, begreiflicherweise ohne Inschriften. Wenn man nun bedenkt, daß das Dtn. in Jerusalem entstanden ist, so muß man sich billig wundern, daß als der erste Ort nach dem Überschreiten des Jordans Sichem genannt wird und daß dort ein grundlegender Akt vollzogen sein soll. Selbst wenn dies geschichtliche Tatsache gewesen sein sollte, was aber von vornherein sehr unwahrscheinlich ist, so fühlten sich die „Dtn.“isten doch sonst so wenig an die Geschichte gebunden, daß sie z. B. die Gesetzgebung Moses vom Sinai nach dem Gefilde Moabs verlegten, offenbar weil der Sinai bereits vergeben war. Wenn also ein grundlegendes Bekenntnis zu Jahve oder zu seinen Forderungen auf dem Boden des Westjordanlandes notwendig war, dann würden judäische Verfasser es zweifellos nach Juda verlegt haben. Wenn Sichem oder der Ebal genannt wird, so haben wir eben keine judäischen, sondern nordisraelitische Verfasser vor uns. Die erste Variante (V. 1—3), die den unbequemen Ort nicht nennt, ist judäische Überarbeitung der älteren nordisraelitischen Überlieferung. Mit anderen Worten, der ursprüngliche Kern von Dtn. 27 reicht in die Zeit vor 722 zurück.

Wir können aber noch einen Schritt weiter kommen. Der Befehl, den Mose gibt, wird von Josua mit ausdrücklicher Berufung auf Mose ausgeführt nach Jos. 8, 30ff. Nun haben wir aber noch eine andere Variante in Jos. 24, und, wie Bin Gorion erkannt hat, enthält eben dies Kapitel die älteste Fassung des fünffach überlieferten Tatbestandes; denn hier handelt Josua nicht auf Befehl Moses, sondern auf eigene Faust. Erst die jüngere Tradition hat ihn zum Handlanger Moses gemacht, weil man das Bedürfnis hatte, alles von Mose unmittelbar abzuleiten. Der Inhalt der Überlieferung in Jos. 24 ist, kurz gesagt: Israel verpflichtet sich in einem Vertrage bei Sichem, nur Jahve zu



dienen als dem Gotte, der es aus Ägypten geführt hat, und alle anderen Götter zu entfernen. Als Zeuge wird ein großer Stein aufgerichtet; nach jüngerer Fassung wird der Vertrag von Josua in das Gesetzbuch Gottes geschrieben. Wäre der Vertrag geschichtlich, so wäre die ganze folgende Geschichte Israels unverständlich. Denn es wäre unbegreiflich, wie Israel zum Baal und zu den fremden Göttern abfallen konnte, nachdem es sich feierlich auf die alleinige Verehrung Jahves verpflichtet und alle fremden Götter aus seiner Mitte beseitigt hatte. Jos. 24 ist eine Sage, und eine solche Sage konnten die Erzähler erst erfinden, als sie durch wirkliche Begebenheiten dazu angeregt wurden.

Wenn Dtn. 27 in die Zeit vor 722 zurückreicht, dann muß Jos. 24 noch älter sein. Andererseits kann man die Entstehung aller dieser Sagen nicht in die Zeit vor Elia verlegen; denn erst das Auftreten Elias bezeichnet den großen Wendepunkt im religiösen Leben Israels. Er war es, der zum ersten Male Israel vor die Entscheidung stellte: entweder Jahve oder Baal. Erst seit seiner Zeit konnte sich das Volk auf alleinige Verehrung Jahves gegen Baal und die fremden Götter verpflichten. Der Gotteskampf auf dem Karmel (I Reg. 18) kann nicht das Urbild von Jos. 24 sein; denn erstens ist er selbst Sage, und zweitens wird hier noch ein Kampf vorausgesetzt, während das Bekenntnis zu Jahve bei Josua bereits als fast selbstverständlich gilt. Dieser Unterschied erklärt sich nicht nur daraus, daß die Sage verpflichtende Kraft haben und das Volk erziehen soll, sondern auch daraus, daß Jos. 24 jünger sein wird als I Reg. 18. Das erste unzweifelhaft historische Bekenntnis des Volkes zur alleinigen Verehrung Jahves ist uns aus dem Jahre 836 überliefert, als Athalja gestürzt und Jehoas auf den Thron erhoben wurde (II Reg. 11, 17), eine Folge der Wirksamkeit Elias und Elisas. Von diesem Datum muß man ausgehen; es ist das älteste Zeugnis der „dtn.“-istischen Bewegung. Hier hören wir zum ersten Male ausdrücklich von einer eidlichen Verpflichtung des Volkes „vor Jahve“, wovon bei Jehu noch nicht die Rede ist. Die älteste Widerspiegelung dieses geschichtlichen Ereignisses ist I Reg. 18: der Gotteskampf auf dem Karmel, der noch mit Blut getränkt wird. Vielleicht ein Viertel Jahrhundert jünger ist die Sage Jos. 24: der Bundesschluß bei Sichem zur Zeit und auf Veranlassung Josuas, der die Beseitigung der fremden Götter beim Volk schon ohne Kampf durchsetzt. Vielleicht wieder ein Viertel Jahrhundert später — es mag um 750 zur Zeit des Amos und Hosea gewesen sein —, da war bereits Mose zum Führer und Ahnherrn der „dtn.“-istischen Bewegung geworden. Um 700 erfolgte die Entfernung der ehernen Schlange aus dem Tempel von Jerusalem. Unter den Greueln Manasses um 650 reifte das Dtn. langsam heran.

Zum altpalästinischen Aberglauben.

Von **M. Löhr**, Königsberg i. Pr.

In seinem Buch über den altpalästinischen Bauernglauben[1] behandelt Scheftelowitz: Geisterglaube, Beseeltheit lebloser Dinge, Beeinflussung überirdischer Wesen, Apotropaea, Fruchtbarkeitsgebräuche, Magie, die von lebenden und toten Menschen ausgehenden Kräfte, Vorbedeutungen, Volksfeste, Sitten ohne magischen Einschlag, das Weltbild; dazu kommt neben Nachträgen und Sachregister ein Schluß, in welchem die Stellung der offiziellen Religion zum Bauernglauben, Beharrungskraft primitiver Ideen u. a. behandelt wird. — Es ist hier mit bewundernswertem Fleiß eine Überfülle von Material zusammengetragen, nur kann ich mich des Eindrucks bisweilen nicht erwehren, als sei dem Verf. die Herrschaft über seinen Stoff entglitten und seien ihm im Eifer des Sammelns des öfteren Ungenauigkeiten untergelaufen. Das Buch will über den altpalästinischen — so ist doch wohl richtiger statt „altpalästinensischen“ zu sagen — Bauernglauben handeln. Man erfährt größtenteils, was aus Talmud und rabbinischer Literatur, gelegentlich auch, was aus dem AT sich zu diesem Thema beisteuern läßt; streckenweise aber, z. B. S. 38 ff., 74 ff., 82 ff. u. ö., liest man von abergläubischen Bräuchen etc., die gar nicht speziell der bäuerlichen, sondern ebenso auch der städtischen Bevölkerung eigen gewesen sind. Das Thema „Bauernglaube“ scheint dem Verf. in diesen Partien abhanden gekommen. — In einzelnen Fällen ist für mich wenigstens der primitive Ursprung einer Sitte recht anfechtbar. Hier macht der Eifer des Sammelns und die Freude am Systematisieren — das gilt übrigens nicht nur von der vorliegenden Sammlung — dem wirklichen Leben gegenüber blind. Wenn heute Moslems und Christen in Palästina bei Krankheitsfällen geloben, nach erfolgter Genesung Linsengerichte an Arme und Gefangene auszuteilen, dann soll hier eine ursprünglich den Dämonen zugedachte Spende durch den Islam [bzw. das Christentum] einen anderen Sinn erhalten haben, S. 41 A. 1. Prächtig in der Theorie. Indes kann es nicht ebensogut oder natürlicher als der Ausfluß der Freude aufgefaßt werden, die andre zur Mitfreude stimmen will? — Allerdings macht diese Erklärung bei weitem nicht einen so gelehrten Eindruck. Kaum weniger ge-

1) Scheftelowitz, Prof. Dr. J.: Alt-Palästinensischer Bauernglaube in religionsvergleichender Beleuchtung. Hannover: Heinz Lafaire 1925. (VIII, 181 S.) 8°. Rm. 9.50; geb. 11 —.



zwungen erscheint mir die Deutung S. 45 A. 1 mit den heißen Dämpfen von einer Hühnersuppe, in welche erstere ein Kranker das Gesicht halten muß. Diesem Heilverfahren bei den Arabern Palästinas soll „ein stellvertretendes Huhnopfer“ zugrunde liegen. — Bildliche Ausdrücke bei Dichtern zumal aus der Spätzeit des AT's sollte man nicht pressen. Der Verf. erschließt S. 175 Nachträge (zu S. 5) aus Jes 24, 23: der Mond errötet, die Sonne schämt sich (gemeint ist, daß beide Gestirne vor der kabod Jahwes ihren Glanz verlieren), daß „Sonne und Mond nach altisraelitischer Auffassung belebte Wesen“ sind. — Fraglich ist für mich auch, wenn der Verf. im Anschluß an Frazer sagt, die Ansicht der modernen Parsen, daß der menschliche Körper tenement of clay sei, „stamme wahrscheinlich aus dem AT“. Die Vorstellung vom „staubgeborenen“, aus Lehm geformten Menschen ist uralt und über die ganze Völkerwelt verbreitet. Wer will da im einzelnen Falle einen literarischen Ursprung nachweisen? — Bedenklicher aber als solche Einzelheiten ist die m. E. irrige Meinung des Verf.'s, daß „der offizielle israelitische Kult“ „ohne magische Zutaten“ sei. Er kommt darauf S. 43 ff. beim Opfer und S. 78 bei den Schellen am hohenpriesterlichen Gewand und dem Schofarblasen zu sprechen. Gewiß steht in dieser Hinsicht der Jahwekult turmhoch über andern antiken Kulten, wie etwa denen des Zweistromlandes. Andererseits hat er doch auch zweifellos „magische“ Elemente — man denke an den Heiligkeitsbegriff — in sich aufgenommen. Das konnte gar nicht anders sein. Er hat sie überwunden. Er ist als der einzige der antiken Kulte über das materielle Stadium zu einem rein geistigen Gottesdienst vorgedrungen. Die „lichten göttlichen Ideen der jüdischen Religion“ werden durch dieses Eingeständnis der Entwicklung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, wie der Verf. S. 170 selbst sagt, „nicht geschädigt“. Dann aber doch fort mit aller verkehrten Apologetik! — Unrichtig ist S. 136 A. 1, daß der Freitag für den Moslem „der wöchentliche Ruhetag“ ist. Ebenso S. 156 A. der Satz: daß man nach Jud 7, 5 f. „diejenigen Israeliten für minderwertig hielt“, welche das Wasser nach Art der Hunde aus der Quelle leckten. Diese 300 werden ja gerade als die Tapferen zum Kampfe auserwählt. Damit entfallen auch Schlußfolgerungen und Analoga zu obigem Satze. S. 176 schließt sich der Verf. der Zimmernschen irrtümlichen Verwendung des Wortes „Sündenbock“ an, vgl. mein Ritual von Lev 16 S. 17 A. 2. — S. 78 und 84 muß es statt Dt heißen Num.

Graf Baudissin's Kyrios-Werk.

Von Otto Eißfeldt, Halle a. S.

Baudissin's Lebensarbeit hat der Erforschung der alttest. Religion in ihrem Zusammenhang mit den Religionen der semitischen Völker gegolten, und zwar sind es zwei große Ideen gewesen, denen er da mit besonderer Aufmerksamkeit nachgegangen ist, die Idee: Gott der Herr, und die andere: Gott das Leben. Diese beiden Ideen geben nach ihm der in den semitischen Religionen überhaupt und so auch in der alttest. vorliegenden Gottesvorstellung ihr Gepräge. In der alttest. Religion aber haben sie eine eigenartige Entwicklung durchgemacht und eine Ausgestaltung erfahren, in der sie die christliche Religion übernehmen konnte und übernommen hat. Ganz verständlich wird die in der israelitisch-jüdisch-christlichen Religionsgeschichte vorliegende Entwicklung der beiden Ideen nur, wenn man ihren Zusammenhang mit allgemein-semitischen Vorstellungen im Auge behält, und eben darum hat B. sich nicht nur um die Erforschung der alttest. Religion bemüht, sondern um die der semitischen Religionen überhaupt.

In des Verf. Aufsatz „Vom Lebenswerk eines Religionshistorikers, Wolf Wilhelm Graf Baudissin, † am 6. Februar 1926“[1] sind die eben gegebenen Andeutungen weiter ausgeführt. Dort ist auch gesagt, daß B.'s um die Idee: Gott das Leben kreisenden Gedanken ihren Abschluß gefunden haben in dem Buche von 1911 „Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter“, und daß die der anderen Idee zugewandte Arbeit zusammengefaßt ist in dem als druckfertiges Manuskript hinterlassenen, mehr als 100 Druckbogen füllenden, Werke „Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte“, das demnächst, vom Verf. herausgegeben, im Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen erscheinen soll. Dies große Werk, das „Kyrios-Werk“, soll hier, soweit der beschränkte Raum das zuläßt, beschrieben werden. Eine Festnummer wie die vorliegende ist gerade der rechte Ort dazu. Denn der Gewißheit darf zuversichtlich Ausdruck gegeben werden, daß B.'s Kyrios-Werk als ein höchst wertvoller, für Jahrzehnte bedeutsam bleibender Beitrag zur Religionsgeschichte der semitischen Völker beurteilt werden wird. Des darf sich ein Orientalisten-Tag, insbesondere ein deutscher, wohl festlich freuen, und diese Freude braucht nicht durch Wehmut darüber getrübt zu werden, daß der Schöpfer des Werkes nicht mehr unter den Lebenden weilt. Denn der 78jährige hatte sein Werk getan, als ihm ein sanfter Tod die Augen schloß.

Ausgangspunkt der im Kyrios-Werk geführten Untersuchung ist die merkwürdige Erscheinung, daß das Judentum, das alexandrinische wie das

1) ZDMG, N. F. Bd. 5 (1926), Heft 2; s. auch Ernst Sellin, Wolf Wilhelm Graf v. Baudissin. Gedächtnisrede. Gießen 1926.



palästinische, in einem bestimmten Zeitpunkt den alten Namen seines Gottes, Jahwe, aufgegeben und durch die eigennamartigen Appellativa Kyrios und Adonaj, „Herr“, ersetzt hat. Die Formulierung der ersten Hälfte des Werk-Titels „Kyrios als Gottesname im Judentum“ ist durch diesen Ausgangspunkt bestimmt. Der Ersatz des alten Gottesnamens durch eigennamartig gebrauchte Appellativa mit der Bedeutung „der Herr“ läßt sich aber nur dann ganz verständlich machen, wenn man der Auffassung Gottes als des Herrn über die Grenzen Israels hinaus nachgeht bis zu den Anfängen der Religion der semitischen Völker. Indem die Untersuchung diese Aufgabe angreift und durchführt, wird ihr letzter Gewinn ein Beitrag für die Erkenntnis des Herauswachsens der jüdischen Gottesvorstellung aus einer gemeinsamen Gottesvorstellung in den Anfängen des Semitismus. So erklärt sich die zweite Hälfte des Titels „und seine Stelle in der Religionsgeschichte“.

Der ersten Hälfte des Titels entsprechen von den drei Teilen des Werkes die ersten beiden mit den Überschriften „Der Gebrauch des Gottesnamens Kyrios in LXX“ und „Die Herkunft des Gottesnamens Kyrios in LXX“, während der dritte Teil „Der Gottesname Kyrios der LXX und die Entwicklung des Gottesbegriffs in den Religionen der semitischen Völker“ die in der zweiten Hälfte des Titels angedeutete Frage beantwortet. Teil 1 und 2 sollen einen ersten größeren Band des Werkes füllen, Teil 3 einen zweiten kleineren.

Die gewöhnliche Meinung über das Aufkommen von Kyrios und Adonaj als Ersatz für Jahwe ist die, daß das Kyrios der LXX Wiedergabe des geschriebenen oder für Jahwe gesprochenen Adonaj des hebräischen Textes sei. Aber diese Annahme steht auf sehr schwachen Füßen. Der Gottesname Kyrios der LXX ist früher bezeugt als der Gottesname Adonaj. Wenn das auch noch kein für die Priorität des Kyrios entscheidendes Argument bedeutet, so muß doch die Behandlung der Frage jedenfalls von dem zuerst, eben in LXX, bezeugten Kyrios ausgehen und untersuchen, ob sich dieses Kyrios als Schöpfung der Übersetzer oder als Wiedergabe von Adonaj erkennen läßt. Zur Ermöglichung dieser Erkenntnis bedarf es einer Teilung des hier in Betracht kommenden chaotischen Materials nach dem Gesichtspunkte, ob κύριος einem יהוה oder aber einem אדון entspricht. So ist der, den Gebrauch des Gottesnamens Kyrios in LXX behandelnde, erste Teil wieder in zwei Abteilungen gegliedert. Die erste hat zum Gegenstand „κύριος in LXX an Stelle von יהוה und anderen Gottesbenennungen des mas. Textes mit Ausschluß der Namen אדון, אֲדֹנִים und אֲדֹנָי“, die zweite „κύριος in LXX an Stelle von mas. אדון, אֲדֹנִים und אֲדֹנָי“.

Die erste Abteilung, die κύριος in erster Linie als Ersatz für יהוה behandelt, erörtert in der Reihenfolge der biblischen Bücher alle hierher gehörenden Belege, um die Bedeutung festzustellen, die die Übersetzer ihrem für יהוה gesetzten κύριος beigelegt haben. Genaueste Beobachtung des Gebrauchs von κύριος mit und ohne Artikel, seiner Verbindung mit einem Genitiv oder einem Epitheton und ähnlicher Erscheinungen soll jene Feststellung ermöglichen. Dabei wird, da die Artikelsetzung bei κύριος nur so verständlich gemacht werden kann, auch die bei θεός mit behandelt. Außer vielen Neben-Ergebnissen — textkritischen Feststellungen, Angaben über das Alter der LXX-Übersetzung bei den einzelnen Büchern u. a. — wird diese Antwort auf die Hauptfrage gewonnen: Das Schwanken der Artikelsetzung bei κύριος — im Gegensatz zu der bei θεός — macht es wahrscheinlich, daß die Verwendung von κύριος als Ersatz für יהוה von den LXX-Übersetzern eingeführt worden ist. Die von ihnen in das κύριος hineingelegte Bedeutung aber ist nicht so sehr die des Gebieters als die des den Seinigen angehörenden Herrn, des Großen und Mächtigen, auf dessen Hilfe die ihm Angehörenden sich verlassen können.

Die zweite Abteilung, die κύριος in LXX an Stelle von אדון, אֲדֹנִים und אֲדֹנָי untersucht, prüft ebenfalls alle hier in Betracht kommenden Stellen. Die Ergebnisse lassen sich etwa so zusammenfassen: אדון und אֲדֹנִים als Gottesnamen werden überall durch appellatives κύριος wiedergegeben. Während die Vokative אֲדֹנָי und אֲדֹנָי יהוה in LXX gut bezeugt sind, haben die Übersetzer die in referierender Rede gebrauchten Gottesnamen אֲדֹנָי, אֲדֹנָי יהוה und יהוה אֲדֹנָי nicht vorgefunden. Geschriebenes אֲדֹנָי ist erst entstanden aus der Aussprache Adonaj für יהוה. Als sie üblich geworden, war es unausbleiblich, daß auch im Text יהוה oft in אֲדֹנָי verschrieben wurde. Ebenso ist das vor oder hinter nichtvokativischem יהוה stehende אֲדֹנָי erst in einer auf die LXX-Übersetzer folgenden Zeit in den hebräischen Text eingedrungen. Die LXX-Übersetzung enthält keinen positiven Hinweis auf die Aussprache Adonaj für יהוה.

Der zweite, die Herkunft des Gottesnamens Kyrios in LXX behandelnde Teil enthält außer einem einleitenden ersten noch sieben Kapitel mit folgenden Überschriften: Die Ursprünglichkeit des Namens Kyrios in LXX; Der Name אֲדֹנָי; Der Eigenname אֲדֹנָי und für יהוה gelesenes Adonaj; Redaktionelle Einsetzung von אֲדֹנָי für יהוה und in Verbindung mit יהוה; Bezeugung des Namens אֲדֹנָי außerhalb der LXX; Entstehungszeit der Lesung Adonaj für יהוה; Der Gottesname κύριος der LXX, das אֲדֹנָי des alttest. Textes und das ethnische Gottesepitheton κύριος. Die wichtigsten Ergebnisse des zweiten Teils aber sind diese: Die Übersetzer haben κύριος als Wiedergabe für יהוה darum gewählt, weil ihnen אדון die einzige appellative Gottesbenennung des AT zu sein schien, die als Ersatz für den Eigennamen יהוה in Betracht käme und κύριος diesem אדון am ehesten entsprach; andere Gottesbenennungen wie אֱלֹהִים standen auch anderen Göttern zu, אדון aber war für den frommen Juden der eine Gott. Es kam hinzu, daß die Übersetzer im nichtjüdischen Hellenismus ihrer Umgebung das Gottesprädikat κύριος schon vorfanden, ein Prädikat übrigens, das dem semitischen Orient entstammt, zu dem altkanaanäisch-phönizischen adon in Beziehung steht und, wie dieses und das alttest. אדון, Gott als den den Seinigen angehörenden Herrn bezeichnet. Das κύριος der LXX hat dann den palästinischen Juden die Anregung zur Wahl des Gottesnamens אֲדֹנָי gegeben, nicht so, daß sie κύριος einfach übersetzt hätten, sondern in der Weise, daß sie das alte vokativische אֲדֹנָי (אֲדֹנִי), das — in der Gebetssprache viel gebraucht — unter Abschleifung der vokativischen Funktion und der Suffix-Bedeutung fast als Nominativ „der Herr“ empfunden wurde, für das längst unverständlich gewordene יהוה

lasen und dann auch schrieben. Übrigens ist אדני ursprünglich auch in der Anrede an Gott אדני gesprochen und erst später, als es zum Eigennamen wurde, אדנָי. Dadurch sollte der Gottesname von dem in der Anrede an einen Menschen gebrauchten אדנִי unterschieden werden, und die Schreibung mit ָ unterstrich noch die Einzigartigkeit des Plurals. Etwa zu Beginn der christlichen Ära ist der Gottesname אֲדֹנָי aufgekommen. Obwohl durch κύριος veranlaßt, unterscheidet sich אֲדֹנָי doch darin von ihm, daß es nicht den den Seinigen angehörenden Herrn bezeichnet, sondern den, der absolut Herr ist, den Allherrn. In אֲדֹנָי spiegelt sich also die um den Beginn unserer Ära im palästinischen Judentum verbreitete Auffassung von Gott als dem einzigen Beherrscher Israels und der Völkerwelt, der im Gesetz seinen Willen kundgetan, während das κύριος die ältere Vorstellung von dem Verhältnis Israels zu Jahwe als dem ihm angehörenden festgehalten hat.

Den am Schluß des zweiten Teiles bloß angedeuteten Gedanken, daß das κύριος die ältere Vorstellung von dem Verhältnis nicht nur Jahwes zu Israel, sondern der semitischen Gottheiten zu ihren Verehrern überhaupt enthalte, und daß die durch אֲדֹנָי ausgedrückte Gottesvorstellung das Ergebnis einer Sonderentwicklung der alttest. Religion sei, wird dann im dritten Teil „Der Gottesname Kyrios der LXX und die Entwicklung des Gottesbegriffs in den Religionen der semitischen Völker“ breit ausgeführt. Eine erste, „Die Verbreitung der Auffassung der Gottheit als des Herrn bei den Semiten“ behandelnde Abteilung bietet einen bisher noch nie gegebenen erschöpfenden Überblick über die Gottesnamen mit der Bedeutung „Herr“ oder einer verwandten bei den Semiten. Die Kapitelüberschriften mögen den außerordentlich reichen Inhalt dieser Abteilung wenigstens andeuten: Die Gottesnamen ēl und ilâh (ĕlōah); Die Gottesnamen mit der Bedeutung „Herr“ bei den Semiten mit Ausnahme der Hebräer; Die Gottesnamen mit der Bedeutung „Herr“ und analoge Gottesepitheta bei den Hebräern; Die Gottesnamen der ältesten Hebräer; Jahwe und der Begriff des Herrn.

Die zweite Abteilung hat dann „Die Entwicklung der Auffassung der Gottheit als des Herrn bei den Semiten“ zum Gegenstand. Wieder muß die Angabe der Kapitelüberschriften eine genauere Inhaltsangabe ersetzen: Der Gott der Herr als Gott des Stammes; Der Stammesgott als Vater des Stammes; Der Stammesgott und das Recht; Der Stammesgott und die Natur; Die Gottesverehrer und der Gott; Der Sinn des Begriffs „Herr“ in den semitischen Gottesnamen; Der Gott als Herr des Volkes und Gott als der Herr in absolutem Sinne; Das Kyrios der LXX als Ergebnis der Entwicklung des Gottesbegriffs im Semitismus.

Einige Sätze aus dem zuletzt genannten Kapitel legen die den dritten Teil mit seinem gewaltigen Material zusammenhaltende Idee und damit zugleich den Grundgedanken des ganzen Buches in besonders anschaulicher Weise dar; sie mögen daher die Beschreibung des Kyrios-Werkes beschließen: „Es ist die uralte Vorstellung vorzugsweise von dem Herrn des Stammes als seinem Vater, die sich bis in das κύριος hinein erhalten hat. Aber auch die andere Auffassung der ältesten Zeit von einem Rechtsverhältnis zwischen dem Gott und seinen Verehrern, von ihm als dem Richter, klingt noch nach in dem κύριος, der Gedanke an den Gott, der als den Seinen angehörend ihre Rechte regelt und wahrt. In der Entwicklung der Stammesreligion zur Volksreligion und darüber hinaus in der Umwandlung des partikularistischen Gottesbegriffs zu einem universalistischen ist die Benennung ‚unser, mein Herr‘ oder ‚unser, mein Gott‘ im Judentum und auch in der praktischen Religiosität des Islam immer festgehalten worden mit einer Verbreitung und einer Zähigkeit, die sich in keiner Religion eines nichtsemitischen Volkes des Altertums beobachten lassen. Die Auffassung des Gottes als des zugehörenden Herrn liegt in den Religionen der semitischen Völker auch da vor, wo sie nicht durch ein ‚unser‘ oder ‚mein‘ zum Ausdruck kommt.“

Verwendung alttestamentlicher Psalmen zu astrologischen Zwecken im spanisch-jüdischen Mittelalter.

Von Martin Pleßner, Hamburg.

Die Münchener Zauberhandschrift Hebr. 214, die als umfangreichsten Text ein hebräisches Kompendium der demnächst im Druck erscheinenden angeblich von Maǧrīṭī (Br. I 243) stammenden *ġājat al-ḥakīm*[1] enthält, ist von Steinschneider nicht nur in seinem Münchener Kataloge[2] beschrieben worden; sondern sie bildet auch den Hauptgegenstand seiner wichtigen Abhandlung *Zur pseudepigraphischen Literatur insbesondere der geheimen Wissenschaften des Mittelalters. Aus hebräischen und arabischen Quellen*[3]. In beiden Schriften des genannten Bibliographen findet sich je eine Notiz, die beide, soweit meine Kenntnis reicht, bis heute völlig unbeachtet geblieben sind, obwohl sie auf eine m. W. völlig singuläre Erscheinung in der Zauberliteratur hinweisen. Im Katalog S. 95 heißt es: „f. 101 סומורי הי"ב מזלות latein.: (so) טלה אקטי ליבאבי איקלישיאש מיאש“. Und in der *Pseudepigr. Lit.* S. 13 steht: „Bl. 138 (137 ist Druckfehler!) b sind *Psalmen* für die 7 Planeten, die 12 Sternbilder (מזלות) und die 28 Mondstationen (מחנות הלבנה) angegeben“. Gegenüber der hiermit festgestellten Tatsache, daß ein Jude — und daß der Schreiber, der übrigens auch zugleich der Schreiber der *ġājat al-ḥakīm* ist[4], ein

---

1) Vgl. Ritter, *Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie.* Vorträge der Bibliothek Warburg 1921/22 (Leipzig-Berlin 1923), S. 94—124.

2) *Die hebräischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München.* 2. Aufl. 1895.

3) Nr. 3 der ersten Sammlung der „Wissenschaftlichen Blätter aus der Veitel Heine Ephraim'schen Lehranstalt (Beth ha-Midrasch)“ in Berlin. 1862.

4) Das Stück fol. 138 ff. gehört aber nicht zur *ġāja*, wie Steinschneider im Katalog vermutete. Durch

solcher war, kann, wenn es nötig sein sollte, bewiesen werden — Psalmen als Gebete an astrale Mächte empfahl und einzeln aufzählte, tritt selbst die für einen Juden sehr auffällige Form zurück, in der diese Psalmen erscheinen. Sie sind nämlich in lateinischer Sprache, aber mit hebräischen Buchstaben notiert.

Es liegt ja nun nahe, die bewußte Mitwirkung von Juden an der Empfehlung alttestamentlicher Psalmen für astrologischen Gebrauch mit dem Hinweis darauf zu bestreiten, daß der Abschreiber dieser transkribierten Texte ihren Sinn nicht verstanden habe. Dafür scheint zu sprechen, daß in den Transkriptionstexten so unmögliche Wortabtrennungen vorkommen, daß man für ihren Urheber nur schwer die Kenntnis des Lateinischen in Anspruch nehmen kann. Die Handschrift liefert aber untrügliche Beweise, daß der Verfasser dieser Texte nicht nur verstanden hat, was er schrieb, sondern auch, daß er Jude war, mindestens aber, daß der jüdische Abschreiber ihren Sinn verstehen mußte. Denn erstens enthalten die Texte Fehler, die nur einem Kenner des Lateinischen passiert sein können (s. unten). Zweitens heißen die Texte מזמורים. Drittens erscheint mehrfach zu den lateinischen Anfangsworten der Psalmen ihre Nummer, und zwar sowohl nach der Zählung der Synagoge wie der Kirche. Viertens aber erscheint sogar einmal im Text der Psalmenanfang in hebräischer Sprache vor der lateinischen Übersetzung.

Das Problem ist nun folgendes: Hat der Verfasser eine christliche Quelle benutzt, worauf die lateinischen Texte und die Vulgatazählung hinzudeuten scheinen; oder stammt die Erfindung astrologisch verwendbarer Psalmen wirklich von ihm selbst, und kleidete er sie nur in das lateinische Gewand, um nur wenigen Juden verständlich zu sein und Verfolgungen zu entgehen? Mir selbst sind in der Literatur Mitteilungen über astrologische Psalmen und weitere Beispiele für solche, die ja am ehesten zu einer Lösung der Frage führen könnten, völlig unbekannt; und ich wäre für jede Nachricht über das Vorkommen solcher Psalmen außerordentlich dankbar.

Der beschränkte Raum verbietet leider eine vollständige Publikation der ziemlich umfangreichen Texte an dieser Stelle. Ich gebe daher hier nur eine Probe; das Übrige soll so bald wie möglich an geeigneter Stelle nachfolgen.

Fol. 101b Mitte

---

diese Feststellung wird die Basis der Diskussion zwischen Eisler und Scholem (MGWJ LXX, 1926, S. 196ff., 202ff.) nicht unwesentlich verschoben. [Korrekturzusatz.]

מזמורי הי״ב מזלות

טלה	אקטי ליבאבי איקלישיאם מיאם וכו'
שור	דיאוש אבריבוש יושטריש
תאומים	טי דיסיט אנימאם דיאוש אין ציון
סרטן	דומינוש ריגנאבית דיקורפורי
אריה	אין קונברטינדו
בתולה	נישי דומינוש
מאזנים	ביאטיאו מנישקי טימי נטדומינום
עקרב	
קשת	שיפי איקשפנגנאבירונט לי
גדי	דיפרופונדיש
דלי	שנפירי פלומינה
דגים	לאבדה אנימה מיאה

Anmerkungen.

Widder. *Ad te levavi oculos meos.* Ps. 122 (123). Steinschneiders Abschrift war fehlerhaft. Die Verschreibung von *Ad te* ist wohl dem Schreiber zur Last zu legen; aber die Ersetzung von *oculos meos* durch *ecclesiam meam* konnte nur einem Kenner des Lateinischen passieren.

Stier. *Deus auribus nostris.* Ps. 43 (44). Verschreibung von *nostris*!

Zwillinge. *Te decet hymnus Deus in Sion.* Ps. 64 (65). Nur ein Kenner des Lateinischen konnte *hymnus* durch *animas* ersetzen und *Sion* richtig wiedergeben.

Krebs. *Dominus regnavit decorem.* Ps. 92 (93). *Decorem* ist durch *de corpore* ersetzt, aber vom Schreiber, vielleicht auch schon vom Verfasser, nicht getrennt.

Löwe. *In convertendo.* Ps. 125 (126).

Jungfrau. *Nisi Dominus.* Ps. 126 (127).

Wage. *Beati omnes qui timent dominum.* Ps. 127 (128). Die ungeheuerlichen Worttrennungen können wohl nur einem des Lateinischen Unkundigen zur Last gelegt werden.

Skorpion. Der Text fehlt; das Papier ist unbeschädigt. In der Reihenfolge der Psalmen entsteht keine Lücke, so daß man den fehlenden Psalm nicht ergänzen kann.

Schütze. *Saepe expugnaverunt me.* Ps. 128 (129). Ob לי für *me* verschrieben ist oder eine Übersetzung darstellen soll, ist schwer zu sagen.

Steinbock. *De profundis.* Ps. 129 (130). Wieder fehlt die Worttrennung.

Wassermann. *Super flumina.* Ps. 136 (137). *Super* ist korrumpiert; נ steht für ו, und am Ende ist ein י zu viel.

Fische. *Lauda anima mea.* Ps. 145 (146).

Daß die Liste in ihrer ursprünglichen Form vorliegt, muß bezweifelt werden. Ein Verhältnis zwischen der Bedeutung des einzelnen Tier-

kreiszeichens und dem zugehörigen Psalm besteht offenbar nicht; vielmehr scheint sich die Tendenz zu zeigen, die Psalmen wenigstens zum Teil in ihrer ursprünglichen Reihenfolge zu geben. Diese wird jedoch beim Skorpion gestört.

Über die Transkriptionstechnik und -grammatik sowie über die Rückschlüsse auf die Aussprache des Lateinischen zur Zeit der Abfassung der Texte kann erst gelegentlich der Veröffentlichung der übrigen Stücke gesprochen werden, wo auch Belege für die hier unbelegt gebliebenen Aussagen nachgetragen werden sollen.

Der Terminus סימן bei den Rabbinen.

Von W. Windfuhr, Hamburg.

Neben der Notwendigkeit, über kleine und kleinste Realien Bescheid wissen zu müssen, ist es vor allem der komplizierte Apparat der rabbinischen Terminologie, durch den das Verständnis nicht nur der talmudischen Diskusion selbst, sondern auch zum guten Teile das der vom Talmud abhängigen späteren jüdischen Literatur dem Uneingeweihten so außerordentlich erschwert, wenn nicht gar unmöglich gemacht wird. Die präzise Kürze ihrer Ausdrucksweise, von den Amoräern als bequemes Hilfsmittel meisterlich gehandhabt, wandelt sich dem spätgeborenen Leser ihrer schriftlichen Hinterlassenschaft zum Siegel, unter dem der Sinn einer Gedankenfolge oftmals unfaßbar verschlossen liegt. Manches wurde, besonders von jüdischen Gelehrten, zur Aufhellung dieses dunklen Gebietes getan. Doch sind ihre Arbeiten, weil meist hebräisch geschrieben und nur in großen Bibliotheken vorhanden, im täglichen Gebrauch kaum benutzbar. Was sonst vorliegt von **Buxtorf** bis zu **Levys** Wörterbuch und **Bachers** Terminologie, läßt den Suchenden gar zu oft noch im Stich. Hier weiter zu helfen durch scharfe deutsche Erfassung und Fixierung der hebräisch-aramäischen Vorlage ist eine Aufgabe, die nichtjüdischen Gelehrten vielleicht um so eher gelingen kann, weil sie, gleichsam von außen kommend, nicht von Jugend an gewohnt sind, in eben diesen stereotypen Ausdrücken zu denken und zu schreiben. Einen einzelnen derartigen Terminus, und noch dazu einen selteneren, hier herausgreifen, heißt nun freilich nichts weiter, als einen Tropfen auf einen heißen Stein fallen lassen. Allein weniger in der Darlegung selbst, als vielmehr im Aufzeigen der für jüngere, diesem Gebiete der Wissenschaft zugekehrte Orientalisten lohnenden Aufgabe mag ihr Wert gefunden werden.

Das mit großer Wahrscheinlichkeit vom griechischen σημεῖον herzuleitende Wort סימן bedeutet „Kennzeichen", wie es etwa der Verlierer eines Gegenstandes angeben muß, um wieder in den Besitz seines von einem anderen gefundenen Eigentums zu gelangen (B meṣ 2,7); oder durch welches sich gleichnamige Personen voneinander unterscheiden, deren Vorfahren ebenfalls durch Gleichnamigkeit bis ins dritte Glied in der gewöhnlichen Weise keine Möglichkeit der Unterscheidung bieten (B bat 10,7). Von dieser Grundbedeutung abgeleitet ist die für das Schächten prägnante Bedeutung סימנים „Halsgefäße" der Schlachttiere, die aber hier beiseite gelassen werden kann. Weiter deckt das Wort den Begriff des guten oder bösen „Vorzeichens", wie man es etwa nach der bösen Seite hin im Niesen oder im Irrtum beim Gebet sah (Berak 24 b und 5,5).

Darüber hinaus aber ist nun סימן, aramäisch סימנא, zu einem Terminus der Gelehrtensprache geworden im Sinne von „Merkwort". Solcher Merkworte bedurfte es als mnemotechnischer Anhaltspunkte in einer Zeit, wo das Aufschreiben des Traditionsstoffes wenn auch nicht völlig unterblieb, so doch aus religiösen Bedenken oder aus rein materiellen Ursachen starker Einschränkung unterlag. Man schätzte sie deshalb als Gedächtnisstütze nach Raba höher als selbst die persönliche Erfahrung, das Sehen mit eigenen Augen (Chul 95 b letzte Zeile); ja, ohne sie ist nach Rab Chisda Kenntnis der Gesetzeslehre überhaupt nicht zu erwerben (Erub 54 b gegen Ende). Die Merkworte dienen des näheren einem zwiefachen Zweck. Entweder fassen sie einen einzelnen, in sich geschlossenen Gedankenkomplex zusammen und bilden für ihn ein Charakteristikum, oder sie sollen die Reihenfolge mehrerer derartiger Gedankenkomplexe sicherstellen. Für die erste Art der Anwendung finden sich zwei Beispiele Chul 45 a. Dort schließt die Disskusion darüber, ob ein geschlachtetes Tier zum Genusse erlaubt sei, dessen Luftröhre siebartige Durchlöcherung aufweist, mit den Worten: אמר רב פפא וסימניך נפיא „Rab Pappa sagte: Dein Merkwort sei נפיא Sieb!". Mit diesem einen Wort wird die ganze Diskussion und ihr Ergebnis kurz bezeichnet. Bei weiteren Verhandlungen brauchte man sich daher einfach nur auf sie mit naphja zu beziehen. Ebenso macht weiter unten auf der Seite Rabbi Samuel bar Nachmani das Wort חייתא chajatha „Sack" zu so einem Charakteristikum für die Diskussion über die Genußzulässigkeit eines Tieres, bei welchem die einem Sacke gleichende Hirnhaut Löcher aufweist. — Die zweite Art der Anwendung des Ausdruckes läßt sich wenige Seiten vorher erkennen. Chul 43 b oben wird der Text unterbrochen durch die Zeile דרס חתיכות בסכין מטאה סימן.

Diese vier zusammenhanglosen Worte דרס „(ein wildes Tier) hat mit den Klauen geschlagen"; חתיכות „Fleischstücke", בסכין „an dem Messer", טמאה „ist unrein" fassen für das Gedächtnis die vier Rechtsfälle zusammen, die unmittelbar folgend in der Weiterführung der Diskussion benutzt werden, und bestimmen deren Reihenfolge. Ähnlich liegt die Sache Chul 43 a mit der Wortreihe הלכות חבר כזית מרה וקורקבן סימן: הלכות „Rechtssätze", חבר „Kollege", כזית „wie eine Olive", מרה „Galle" und קורקבן „Vogelmagen". Jedoch stehen in diesem Falle die einzelnen Worte nicht für einzelne, scharf voneinander gesonderte Rechtsfälle, sondern sie bezeichnen lediglich den Fortschritt der nachfolgenden in sich zusammenhängenden Gedankenführung, so wie man etwa in dem Manuskript einer zu haltenden Rede gewisse Stichworte unterstreicht, um sie dem Gedächtnis besonders sicher einzuprägen. Daß es sich in solchen Fällen nicht immer um sinnlose Wortreihen handelt, zeigt E. Ehrentreu (Beiträge zur semitischen Philologie und Linguistik, hersgg. von G. Bergsträßer, Heft 6: Untersuchungen über die Massora. Hannover 1925. Seite 38 Anm. 2) an Chul 4 a מכנים איזמל בזכרים „er verhüllt das Messer wegen der Knaben", und Ketub 50 a קטנים כתבו ובזו „die Kleinen unterschreiben und vergeuden".

Hatten in den bisher herangezogenen Beispielen die Merkworte als dem Text selber entnommene Stichworte eine unmittelbar erkennbare Beziehung zu der Gedankenreihe, die sie auslösen sollen, so ist das durchaus nicht immer der Fall. Es gibt auch sozusagen freie oder uneigentliche Merkworte. Chul 46 a Mitte heißt es: וסימניך עשירין מקמצין „Dein Merkwort sei: Reiche Leute sind raffig". Mit diesen völlig frei gewählten Worten wird die übertriebene Sparsamkeit des aus der reichen Familie des Nasi stammenden Rabbi Simon zum Haken gemacht, an dem die Erinnerung sich halten kann. Von ihm war eben vorher berichtet worden, daß er eine rituell nicht ganz einwandfreie Leber, die von einem ärmeren Gelehrten weggeworfen wurde, noch für genießbar erachtet.

Des weiteren findet sich noch eine übrigens nicht sehr große Anzahl von Merkworten, die deshalb Schwierigkeit bereiten, weil sie nicht durch den Zusatz סימן ausdrücklich kenntlich gemacht sind. Auch dafür liegt ein Beispiel Chul 42 a letzte Zeile vor. Es ist die Rede von den organischen Fehlern, die ein geschlachtetes Tier zum Genusse untauglich machen. Über die 18 in der voraufgehenden Mischna aufgezählten Fälle ist man sich einig. Nun erhebt sich die Frage: Gibt es darüber hinaus noch andere Fälle? Sie wird beantwortet mit dem Satze: והא איכא בסגר „Aber da ist ja noch בסגר !". Das sinnlose Wort בסגר wurde gewonnen aus der eine neue Fehlergruppe andeutenden Wortreihe בהמה „Vieh", חסרון „Mangel", גלודה „abgehäutetes (Tier)" und חרותה „Palmzweig" durch Herausnahme je eines Buchstabens aus jedem Wort. Die übliche Wahl des jeweils ersten Buchstabens war hier nicht angebracht, da sowohl das zweite wie das vierte mit einem ח beginnen. Man wählte daher bei ihnen den mittleren Stammkonsonanten. Diese Buchstaben haben hier dieselbe Funktion, die in den vorhergehenden Fällen von den ganzen Worten versehen wird. Daß solchen Merkworten gegenüber das Lexikon nicht weiterbringt, ist klar. Bei ihnen hilft nur zunächst einmal Weiterlesen und Befragung der Kommentare. Eine bisher noch nicht befriedigend gelöste Kunst aber bleibt es, derartige Partien des Talmud in glattes und gut verständliches Deutsch zu übertragen.

Hebräische Handschriften in Deutschland.

Von I. Elbogen, Berlin.

Gleichzeitig mit der Einladung zur Mitarbeit an dieser Festnummer erhielt ich von einem Freunde die Nachricht, daß er in Urkundenbänden der Stadt Pappenheim ein Stück Talmud, Stücke des Raschi-Kommentars und hebräische Dichtungen in alter Handschrift aufgefunden hat. Vor etwa 30 Jahren entdeckte man in der Stadtbibliothek zu Trier, daß nicht weniger als 130 Handschriften- und Inkunabeln-Bände an den Einbanddeckeln hebräische Fragmente enthielten, zusammen etwa 300 Blatt, aus denen sich 15 verschiedene Handschriften zusammenstellen ließen; sie stammten alle aus der Bibliothek des Klosters Clausen an der Mosel [1]. Auf ähnliche Weise hat man neuerdings in der Nationalbibliothek in Wien an die 200 Bruchstücke verschiedener hebräischer Handschriften entdeckt, ohne daß es möglich gewesen wäre, sämtliche Bestände durchzusehen [2]. Dieselbe Beobachtung wird man in zahlreichen deutschen Bibliotheken machen können.

Hebräische Handschriften sind weit häufiger anzutreffen als man vermutet, es gibt unter den älteren fürstlichen oder städtischen Bibliotheken selten eine, die gar keine hebräischen Handschriften, zumindest ein geschriebenes Stück der Bibel, besitzt. Als Folge der Judenvertreibungen oder der Einziehung der Klöster,

---

1) Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. Bd. 39, S. 264 f.; vgl. das. Bd. 31, S. 371.

2) A. Z. Schwarz, Die hebräischen Handschriften der Wiener Nationalbibliothek, Leipzig, Hiersemann, 1925, S. XVI.

durch Schenkung, durch Kauf oder aus dem Nachlaß von Humanisten sind in diese Sammlungen in geringerer oder größerer Zahl hebräische Handschriften gelangt. Ein großer Teil davon ist überhaupt nicht verzeichnet und in der Öffentlichkeit bekannt, private Sammlungen entziehen sich fast vollständig der öffentlichen Kenntnis. Aber auch, wo die Handschriften katalogisiert sind, leiden die Verzeichnisse an großen Mängeln und vielfachen Irrtümern. Selbst ein Heros der hebräischen Bibliographie wie Moritz Steinschneider hatte seine Grenzen und vor allem seine Eigenheiten; seine Meisterschaft im Entziffern und Identifizieren der Handschriften ist gewiß unerreicht, aber er verfuhr doch bei seinen Arbeiten mit einer gewissen Willkür, seine Verzeichnisse sind bald ausführlicher, bald summarischer, je nachdem der Gegenstand sein Interesse wachrief. Seit Steinschneider aber hat die Technik des Katalogisierens riesige Fortschritte gemacht, heute werden Eigentümlichkeiten der Handschriften, wie z. B. Herkunft und Zeichen des verwendeten Papiers, zur Ermittelung des Alters und Ursprungs benutzt, was man in früheren Zeiten nicht kannte. Es scheint ein dringendes Gebot, daß alle in öffentlichen und privaten deutschen Bibliotheken vorhandenen hebräischen Handschriften oder Bruchstücke von Handschriften nach einheitlichen Gesichtspunkten — ähnlich wie es bei dem Gesamtverzeichnis der Inkunabeln geschieht — fachmännisch aufgenommen werden.

Ein riesiger Besitz an Kulturgut ist in diesen Handschriften vorhanden, dessen Bedeutung und Wert durch eine zusammenfassende einheitliche Beschreibung erst ins rechte Licht treten würde. Deutschland ist in diesem Gebiet stark ins Hintertreffen geraten. Es hat schon im vergangenen Jahrhundert ohne Not viel an englische und amerikanische Bibliotheken abgegeben oder verkaufen lassen, deren Bestände den eigenen Besitz stark überflügelt haben. Vollends aber durch die Funde in der Genisa von Kairo sind nicht nur ungeheure Massen von Handschriften nach fremden Ländern gelangt, sondern durch die zahlreichen ungeahnten Entdeckungen, besonders auch unliterarischer Texte, haben die alten Handschriften bedeutend an Wert eingebüßt.

In Deutschland sind, soweit bekannt, derartige Genisa-Fragmente an öffentlichen Stellen nur in Frankfurt a. M. und in Heidelberg vorhanden, beide Sammlungen aber sind noch nicht in einem der Öffentlichkeit zugänglichen Katalog verzeichnet. Aber gerade weil unser Besitz gering ist, bedarf er der Pflege und sorgsamen Behandlung, gerade weil wir arm sind, müssen wir das geringe Gut zusammenhalten und zusammenfassen, damit die einheitliche Übersicht seinen vollen Wert zur Geltung kommen läßt.

Einen Zweig gibt es, in dem die Genisa-Fragmente die alten Handschriften nicht entwertet haben, das sind die *Illustrationen*. Soweit mir bekannt, haben sich illustrierte Handschriften in der Genisa bisher so gut wie gar nicht gefunden, es ist auch schwer anzunehmen, daß sie in den Jahrhunderten und den Ländern, aus denen die wertvollsten Genisa-Fragmente stammen, sehr zahlreich waren. Hier behalten die früher bekannten Handschriften ihren vollen Wert, aber leider ist das Studium der Illustrationen hebräischer Handschriften ein arg vernachlässigtes Gebiet. Von den Kunstschätzen dieser Art, welche deutsche Bibliotheken bergen, bieten die Handschriftenkataloge überhaupt keine Vorstellung. Sie bemerken wohl ganz allgemein, ob ein Codex illustriert ist oder nicht, aber sie teilen nichts von Art und Inhalt der Illustrationen mit — obwohl die Auswahl der dargestellten Gegenstände, obwohl Stil und Farbe sehr häufig die Ermittlung des Alters und Ursprungs der Handschriften erleichtern könnten. Selbst wo die künstlerische Seite der Handschrift studiert und dargestellt worden ist, hat es häufig an der nötigen Sachkunde gefehlt. Die sächsische Landesbibliothek in Dresden z. B. besitzt eine prachtvoll illustrierte Machsor-Handschrift, die im Verzeichnis der illustrierten Handschriften sächsischer Bibliotheken selbstredend eingehend beschrieben ist; aber daß in den Illustrationen z. B. der gesamte Zodiacus dargestellt ist, wurde nicht erkannt, obwohl die Abbildung der einzelnen Sternbilder erwähnt ist. „Eine Geschichte der jüdischen Handschriftenillustration wird nach dem heutigen Stande der Wissenschaft gar vielen noch als eine Reise nach Nirgendheim oder als ein Unternehmen erscheinen, das an den Gesetzesvorschlag des ungarischen Königs mit der Überschrift „de strigis, quae non sunt" erinnert. Jedenfalls begibt sich derjenige, der dieser Aufgabe sich zuwendet, auf ein Gebiet, von dem bislang keine Landkarte existiert." So schrieb D. Kaufmann[1] vor einem Menschenalter und seitdem ist nur wenig geschehen, um dieses Gebiet besser bekannt zu machen.

Welche kunst- und kulturhistorische Bedeutung diese Studien haben können, hat J. v. Schlosser in Wien gezeigt, der einen besonderen deutschen Typ der Hagada-Illustration festgestellt hat[2]. D. Kaufmann hat diese Anregung weiterverfolgt und eine Reihe ähnlicher Hand-

1) Ges. Schriften III, 173.
2) D. H. Müller u. J. v. Schlosser, Die Haggadah von Serajewo, Wien 1898.



schriften in öffentlichen und privaten Sammlungen analysiert. Das Prachtstück einer illustrierten Hagada, welches die Landesbibliothek in Darmstadt aufbewahrt, wird demnächst in einer abschließenden fachmännischen Beschreibung bekannt gemacht werden. D. Kaufmann hat sich weiter bemüht, zu zeigen, wie die verschiedenen Gruppen von Handschriften die Künstler angezogen haben, welche Gegenstände im Anschluß an die einzelnen Literaturzweige zur Darstellung gebracht worden sind, und er hat auf eine ganze Reihe illustrierter Handschriften in deutschen Bibliotheken hingewiesen[1]. Auf eine Reihe, aber bei weitem nicht auf alle[2]. Die Mehrzahl bleibt nach wie vor unbekannt.

Das erste Beispiel einer vollen sachverständigen Beschreibung des künstlerischen Teiles hebräischer Handschriften hat m. W. A. Z. Schwarz im Verzeichnis der Handschriften der Wiener Nationalbibliothek gegeben. Fachmänner mögen darüber entscheiden, ob das von ihm gewählte Schema beizubehalten ist oder nicht — was aber den Inhalt anlangt, so sollte endlich einmal damit Ernst gemacht werden, in einem *Gesamtkatalog* der in Deutschland vorhandenen *hebräischen Handschriften* auch ihre künstlerische Gestalt ausführlich zu beschreiben.

Christentum und Judentum.

Von P. Fiebig, Leipzig.

Es fehlt bisher noch an einer großzügigen, umfassenden, zunächst rein geschichtlichen Behandlung der mannigfachen Beziehungen, in denen Christentum und Judentum von den Anfängen des Christentums an bis zur Gegenwart zueinander gestanden haben und stehen. Diese Lücke auszufüllen, hat sich L. I. Newman zum Ziel gesetzt. Sein Buch *Jewish Influence on Christian Reform Movements*[3] ist, trotz seines Umfangs, nur ein Teil jenes umfassenden Planes, und zwar der 2. Band, der vor dem 1. Band erscheint. Den 1. Band des Gesamtwerkes kündigt N. im Vorwort S. X unter dem Titel an: *Jewish foundations of Christianity.* Der 3. Band soll den Titel haben: *The convergence of modern Christianity and Judaism.* Der vorliegende 2. Band beschäftigt sich in erster Linie mit dem jüdischen Einfluß auf christliche sektiererische Bewegungen des Mittelalters. Besonders ausführlich werden behandelt: die Katharer, Albigenser, Waldenser, Passagier, das Vorgehen der Inquisition gegen das Judaisieren und die Juden, die Hussiten, Zwingli, Servet. Am Schluß des Buches finden sich kurze Studien über den jüdischen Einfluß im Bilderstreit (um 750), über Martin Luther und die Juden, über den amerikanischen Puritanismus. Professor Richard Gottheil von der Columbia Universität hat dem Buche ein kurzes Vorwort beigegeben.

Den Begriff „jüdischer Einfluß" faßt N. sehr allgemein und umfassend, außerdem breitet er behaglich das Einzelmaterial aus. Das sind vor allem die Gründe für den großen Umfang des Buches. Es ist eine reiche Stoffsammlung und Sammlung der einschlägigen Literatur. Schon deswegen hat es seinen Wert. Es beschränkt sich auch nicht auf die genannten Bewegungen, sondern greift weiter zurück und zieht auch spätere Zeiten heran. Es behandelt Themata, die durch die gesamte Geschichte des Christentums hindurch für den Kirchengeschichtler und nicht minder für den vergleichenden Religionsgeschichtler wichtig sind. Eine Fülle von Gesichtspunkten kommen bei dem Begriff „jüdischer Einfluß" in Betracht: vor allem der Einzelnachweis für den Einfluß des Alten Testaments im Lauf der christlichen Geschichte, die Wirkung der Ablehnung des A. T.s durch Häretiker auf die Betonung auch des A. T.s durch die Kirche, der Einzelnachweis über die Geschichte der hebräischen Kenntnisse bei Vertretern der Kirche und Sektierern, ferner über die Wirkungen der jüdischen Bibelkommentatoren und Philosophen auf Christen, der persönliche Verkehr zwischen Christen und Juden, die Geschichte der gegenseitigen Apologetik und Polemik, die Frage, ob der Gegensatz gegen die Bilderverehrung und gegen die Dreieinigkeitslehre „jüdischer" Einfluß ist, die gelegentliche Tatsache direkter Übernahme von Sabbat, Beschneidung, Gesetz in das Christentum, die Geschichte des Vorwurfs des „Judaisierens", die Geschichte jüdischer Proselyten, d. h. der Übertritte vom Christentum zum Judentum und umgekehrt der getauften Juden, der Einfluß religiös-sittlicher Vorbilder des A. T.s auf Christen, der Gedanke, das Christentum sei das „wahre Israel" usw. S. 124 f gibt N. eine kurze Übersicht über die einzelnen Punkte in Kultus, Leben, Lehre des Christentums von den Anfängen bis zur Gegenwart, in denen er jüdischen Einfluß wirksam sieht. Diese Übersicht schließt mit den Worten: There is no sphere of the thought-life of Western Christendom in which Jewish influence, either literary or personal, cannot be found.

---

1) Das. S. 187 ff., vgl. bes. S. 190 Anm. 1, 193 f.

2) Besonders die Zeitschrift Rimon, Berlin 1922—1924, hat sich um die weitere Erschließung dieser Kunstschätze bemüht.

3) Newman, Louis Israel, Ph. D.: Jewish Influence on Christian Reform Movements. New York: Columbia University Press 1925 (XXIX, 706 S.) 8° $ 7.50 = Columbia University Oriental Series Vol. XXIII.

Es kann unmöglich an dieser Stelle alles Einzelne, was N. aufweist, nachgeprüft werden. Ich beschränke mich auf folgende Bemerkungen: N. ist Jude und faßt seine Aufgabe in der Hauptsache so, daß er den jüdischen Einfluß auf das Christentum untersucht, während das Umgekehrte, der Einfluß des Christentums auf das Judentum, bei ihm zurücktritt. Auch diese Kehrseite aber gehört zu allseitiger Behandlung des Themas. Vermutlich läßt N. sie im 3. Bande mehr zur Geltung kommen. Band 2 ist fast durchweg rein geschichtlich gehalten. Schon der Titel aber deutet an, daß N. das Judentum als dem Christentum überlegen ansieht, daß nach N. dem Judentum die Kraft innewohnt, das Christentum zu reformieren. Nach S. 126 wird N. im 3. Band mit seinen dogmatischen Überzeugungen hervortreten; er sagt, dann werde geboten a summary of the general conclusions to be drawn from a study of the relationships of Judaism and Christianity throughout the ages. Wenn er als Ergebnis der gesamten Entwicklung eine gegenseitige Annäherung von Christentum und Judentum sieht, so dürfte das mehr von amerikanischen Verhältnissen aus gesehen sein, als daß es auf die heutige Lage in Deutschland in dieser Richtung paßt.

An Einzelheiten sei hervorgehoben: In sechs Abschnitten behandelt N. „Martin Luther's debt to Jews and Judaism“: 1. Die Anklage des „Judaisierens“ durch die Papisten; 2. Luthers Gebrauch der Anklage des „Judaisierens“; 3. Luthers Bemühung, die Juden zu bekehren; 4. Luther und die Sabbatarier; 5. Jüdischer literarischer Einfluß auf Luther, hier die Unterabteilungen a) Luthers Interesse am Hebräischen, der Kabbalah und den Rabbinen, b) Luther und zeitgenössische jüdische Konvertiten; 6. Luthers Einfluß auf die Juden, a) Luther und die „jüdische Reformation“, b) folgt hier merkwürdigerweise nicht. N.'s Äußerungen über Luther bringen, wie sein Buch überhaupt, viele lehrreiche Einzelheiten und Literaturangaben, aber den Nerv des Unterschiedes zwischen Luther und dem Judentum, der in dem Gegensatz „Gesetz und Evangelium“ liegt, berührt N. nicht. Es heißt doch sowohl Paulus als Luther verzeichnen, wenn N. sagt, daß Paulus sich *first* called a „Hebrew of the Hebrews“, *later*, however, when the Jewish people refused to follow him into his new faith, he repudiated them, ebenso, daß Luther und die Reformation, both in ideas and through its most important representatives, had Judaic inclinations, und dann sei Luther's work a German nationalist-religious movement geworden. Für die innerchristliche Bedeutung der Reformation zeigt N. kein Verständnis, während er bei der „jüdischen Reformation“ (Moses Mendelssohn usw.) hervorhebt „yet the Jewish Reformation arose on a Jewish group background“. Derartiges hatte offenbar Prof. Gottheil im Auge, als er, das Wertvolle an N.'s Werk anerkennend, am Schluß seines Vorwortes die Worte schrieb. One may not always agree with the conclusions at which Dr. N. arrives, or one may wish to reserve judgment; but in every topic with which he deals, he has gone to the ultimate sources; and in laying his material clearly before us and in thus making it possible for us to form our own opinion, he has rendered a valuable service to the study of medieval religious thought. N.'s Einzelnachweise sind eine wertvolle Ergänzung der üblichen kirchengeschichtlichen Darstellungen nach der Seite der Beziehungen zum Judentum hin. Aber er kann doch nicht den Nachweis erbringen, daß das Judentum nun immer und überall der das Christentum zum Fortschritt treibende Faktor und die eigentliche Quelle der Häresie gewesen sei. Die Katharer und Albigenser waren Dualisten. Das ist doch zweifellos nicht jüdisch. Mögen sie auch mannigfache Beziehungen zu Juden gehabt haben, wie N. sorgfältig aufweist, so ist doch Jüdisches nicht der Nerv ihrer antikirchlichen Haltung. N. gibt das S. 156 ff. auch durchaus zu und betont dann mit Recht, daß der Dualismus der Ketzer die Betonung des A. T.s innerhalb der Kirche zur Folge gehabt hat. Andererseits weist N. auf die dualistischen Neigungen der damaligen jüdischen Mystik hin und spürt hier Zusammenhänge mit den dualistischen Sekten auf. S. 176 ff. folgt dann eine sehr lehrreiche Darstellung über die „Qabbala im mittelalterlichen Christentum“. Bei den Waldensern hebt N. m. E. über all den Einflüssen des A. Ts. doch den innerchristlichen Ursprung und Nerv zu wenig hervor. Bei den Passagiern ist natürlich der jüdische Einfluß ganz deutlich. Aber hier zeigt sich doch auch, daß solcher Einfluß, der sich auf Sabbat, Beschneidung, Speisegesetze erstreckt, unmöglich als Beweis für die These N.'s dienen kann, daß das Judentum dem Christentum zu Reform und Fortschritt verhelfe. Ich breche hier ab. Es ist, denke ich, die Licht- und Schattenseite des Buches von N. deutlich geworden. Das Buch N.'s, wie seine weiteren Pläne, erweckt den Wunsch, es ins Deutsche übersetzt zu sehen. Schon als reiche Fundgrube für Forschungsmaterial und Literatur würde es das verdienen, außerdem als anregendes Mittel, die bisher noch immer zu sehr vernachlässigte, gründliche, religionsgeschichtlich hochbedeutsame, wissenschaftliche Vergleichung zwischen Christentum und Judentum großzügig in Deutschland zu fördern.



Überreste der kanaanäischen Unterschicht in den aramäischen Sprachen.

Von H. Bauer, Halle a. S.

Es ist bekannt, daß die kanaanäischen Sprachen, von denen wir außer dem Hebräischen nur noch das Phönikische einigermaßen, das Moabitische allein durch eine Inschrift, und die übrigen gar nicht kennen, in den letzten Jahrhunderten v. Chr. vollkommen durch das Aramäische verdrängt worden sind. Da nun eine Sprache kaum jemals zugrunde geht, ohne in der siegenden Sprache mannigfache Spuren zu hinterlassen, so dürfen wir von vornherein annehmen, daß sich in den aramäischen Sprachen allerlei Überreste der kanaanäischen finden werden. Sie sind natürlich nur dann mit Sicherheit zu erkennen, wenn sie die spezifisch kanaan. Lauteigentümlichkeiten aufweisen, zu denen vor allem der Übergang von *ā* > *ō*, die sog. Vortondehnung und die Pausaldehnung zu rechnen sind. (Es ist aber sehr wohl möglich, ja die sprachlichen Tatsachen scheinen darauf hinzuweisen, daß es kanaan. Dialekte gegeben hat, in denen die Vortondehnung fehlte.) Man hat bisher auf derartige kanaan. Überreste kaum geachtet, obwohl die Unmöglichkeit, gewisse aram. Formen aus dem Aramäischen zu erklären, den Linguisten mancherlei Verlegenheit bereitet hat. Ich will im folgenden nur einige bezeichnende Beispiele für das, was ich meine, anführen, eine erschöpfende Behandlung des Gegenstandes kann hier naturgemäß nicht in Frage kommen.

Wenn in unseren syrischen Grammatiken unter den Präfixen auch ein *mā* (mit langem *ā*) genannt wird[1], so liegt es auf der Hand, daß die betr. Wörter *māsōnā* „Nahrung" und *māqōrā* „Zisterne" kanaan. Lehnwörter sind; beide sind ja auch im Hebräischen, das zweite in der Bedeutung „Quelle", vorhanden. Das gleich gebaute *māḥōsā* „Stadt", das offenbar mit akk. *maḫāsu* identisch ist, läßt sich im Kanaan. nicht nachweisen, aber es kann nur durch ein kanaan. Medium ins Aramäische gedrungen sein.

Eine spezifisch aramäische Form des Nomen agentis, die im Syrischen von jedem aktiven Verbum gebildet werden kann, ist *qāṭōl*; und doch ist sowohl das *ā* als auch das *ō* dieser Form nach den Lautregeln des Aramäischen völlig unerklärlich[2]. Dagegen ist *qāṭōl* eine gut kanaan. Bildung, sei es daß man sie sich aus *qaṭul* (hebr. עָמֹק) oder aus *qaṭāl* entstanden denkt. Letzteres wäre die vorauszusetzende Grundform für die in allen semitischen Dialekten verbreitete Intensivform *qaṭṭāl*. Ob die Form *qāṭōl* schon in der fraglichen kanaan. Sprache so lebendig war oder ob sie es erst im Syrischen geworden ist, läßt sich nicht ausmachen.

Dieselbe Form (aber mit Reduktion des ersten Vokals) liegt vor in jüd.-aram. אֲחוֹרָא Rückseite (hebr. אָחוֹר), אֲחוֹרֵי „hinter". Als Angleichung an letzteres erklärt sich תְּחוֹתֵי „unter". Davon ist syr. *teḥōþ* kaum zu trennen, wenn auch ein *aḥōr* im Syrischen nicht (oder nicht mehr) vorhanden ist. Reduktion des ersten Vokals auch in syr. *gedōlā* „Locke", *ḥedōzā* „Brautführer", *sezōlā* „Traube", *šefōlā* „Saum"; desgleichen in bibl.-ar. נְהוֹרָא „Licht" und חֲשׁוֹכָא „Finsternis".

Ganz unaramäisch mutet das aram. Wort für „Proselyt" an: גִּיּוֹרָא. Es ist offenbar eine Form wie hebr. גִּבּוֹר. Hierher gehört auch syr. *debbōrā* „Wespe", *debbōrtā* „Biene", sowie der Vogelname *gijjōlā*.

Kanaanäisch müssen auch sein Wörter wie syr. *mappōḥā* „Blasebalg", *maqqōrā* „Schnabel" (neben aram. *maqqārā*). In der Regel sind sie durch die Endung *-īþā* erweitert: syr. *mappōḥīþā* „Inspiration", *mašrōqīþā* „Flöte", *ma'mōdīþā* „Taufe", *maṭṭōfīþā* „Tropfen" u. a.

Als kanaan. erweisen sich durch die Vortondehnung die *qāṭīl*-Formen wie *kārīkā* „Webebaum", *sāqīftā* „Keule", *sārīftā* „Regenguß", *šāṭīftā* „Alabastergefäß", Pl. *pāsīqāþā* „brevia".

gāzartā „Insel", das aussieht wie ein akt. syr. Partizip, ist als solches gar nicht zu verstehen, es erklärt sich aber zwanglos als Fem. von einem kanaan. *גָּזִיר „abgeschnitten"; zur Endung vgl. hebr. גְּבֶרֶת „Herrin" neben גְּבִיר. Das ähnlich gebaute *nāmarþā* „Höhle" soll aus akk. *nabārtu* stammen, es müßte dann aber gleichfalls durch das Kanaanäische hindurchgegangen sein.

Ferner gehört hierher die Endung *-ōn* (für aram. *-ān*): bibl.-ar. דִּכְרוֹן „Denkwürdigkeit", *רַעְיוֹן „Gedanke", *שִׁלְטוֹן „Herrscher", syr. *nesjōnā* „Versuchung", *dāwōnā* „Elend"; desgleichen auch die Deminutivendung *-ōn* und wohl auch *-ōs*, letzteres von einem unbekannten Muster ausgegangen.

Kanaanäisch ist sicher auch die Endung *-ōþā* bei Bildungen von Stämmen tert. inf. wie *ṣelōþa* „Gebet", *mesōþā* „Labmagen", *meḥōþā* „Schlag"; vgl. die hebr. Infinitiv-Endung וֹת- < *-āt* < *-ajat* oder *-awat*.

Wie altes *ā* im Kanaan. zu *ō* geworden ist, so in gewissen kanaan. Gebieten auch das im Hebr. (wie in דָּם) erhaltene oder sekundär (wie in יָד) entstandene *ā*. Das bekannteste Beispiel dafür ist der Name des Buchstabens Jod. Daß diese Erscheinung auch im Phön. verbreitet war, zeigen die Worte *Hirom* für (א)חִירָם, *Ulom* „Αἰών" für עוֹלָם, *edom* „Blut" für דָּם[1]. Auch diese Entwicklung spiegelt sich in einzelnen syrischen Worten wieder. So erklärt sich *šīfōr* „Posaune" aus *šōfōr (hebr. שׁוֹפָר) wie hebr. רִישׁוֹן aus *rōšōn. Aus einem kanaan. *ḥōd* (wie יוֹד) = syr. *ḥad*, hebr. אֶחָד, entsteht durch Vorsetzung der Präpos. לְ und בְ das im Aram. weit verbreitete *leḥōd* und *balḥōd* „allein".

Auch die Fem.-Endung *-ā* (aus *-at*) ist auf kanaan. Gebiet vielfach zu *-ō* geworden, vgl. phön. *milkō* „Königin", aber auch die Städtenamen Japho, Akko, Megiddo, Jericho. So erklärt sich die seltsame Form רִבּוֹ[2] (aus *rabbā) „10000", syr. *rebbō*, aber auch bibl.-ar. בְּלוֹ „Tribut" aus *bilat von יבל (akk. *biltu*).

Aus dem Aram. nicht zu verstehen und darum als Kanaanismen zu betrachten sind ferner die Wörter mit

1) Nöldeke, 2. Aufl., S. 74; Brockelmann, 4. Aufl., S. 56.

2) Vgl. Barth, Nominalbildung, S. 176 f. und andererseits Brockelmann, Grundriß, I, 343 f.

1) Vgl. P. Schröder, Phön. Sprache, S. 90 und 125.

2) Hebr. רִבּוֹ wird wohl mit Recht als Aramaismus angesehen; es muß aber im Aramäischen selbst ein alter Kanaanismus sein.

ē im Vorton wie bibl.-ar. *גְּזֵרָה „Beschluß“, *יְקֵדָה „Brennen“, *שְׁלֵוָה „Ruhe“, syr. *nᵉfēšā* „Erholung“, *kᵉmēnā* „Hinterhalt“, *rᵉpēpā* „Schrecken“[1].

Die syr. Form *'ālef* „tausend“ erinnert an die hebr. Pausalform, so daß wir dieses Wort ebenso wie רֶבֶן als ein wohl durch den Handel verbreitetes kanaan. Lehnwort ansehen dürfen. Man kann fragen, ob nicht auch die sonst nur im Kanaan. vorhandene Dehnung der Poss.-Suffixe wie *-āk* und *-ānā* aus der kanaan. Unterschicht stammt, und dasselbe gilt für die auf *-ōn* und *-ēn* ausgehenden Pl.-Formen der Pronomina der 2. und 3. Person.

Sehr selten sind wir in der Lage, ein Wort lediglich aus der Kenntnis des Wortschatzes heraus als kanaan. Lehnwort zu bezeichnen; so z. B. bibl.-aram. *רֵו „Aussehen“, da das Verbum ראה „sehen“ nirgends im Aramäischen vorhanden ist.

Ganz außer Betracht geblieben sind solche aram. Wörter, die sich durch die Entwicklung der ursemitischen Spiranten als Entlehnungen erweisen. Diese sind ja ohne weiteres als Fremdlinge kenntlich und auch größtenteil als solche erkannt worden. Vielfach nimmt man hier aber Herkunft aus dem Akkadischen an (die Entwicklung ist ja dieselbe wie im Kanaan.), wo m. E. die aus dem Kanaan. ebenso gut möglich ist oder noch näher liegt; z. B. bei syr. *sᵉkā* „unschuldig sein“ oder *sakkūrā* „Totengeist, Zauberer“[2]. Gerade die Totenbeschwörung ist doch etwas spezifisch Kanaanäisches.

Bemerkt sei noch, daß die Überschrift dieses Aufsatzes selbstverständlich nicht so aufzufassen ist, als ob die hier namhaft gemachten Kanaanismen alle genau auf demselben Boden gewachsen sein müßten, auf dem wir sie später antreffen; es ist vielmehr sehr wohl möglich, daß sie aus einer benachbarten noch lebenden kanaan. Sprache übernommen worden sind. Wir werden uns die Sache so vorzustellen haben, daß wie die späteren Kanaanäer so auch die Aramäer zum Teil zweisprachig waren und daß sie die kanaan. Fremdlinge ins Aramäische eingeführt haben. Manche von diesen mögen (etwa den germanischen Lehnwörtern im Finnischen vergleichbar) die einzigen Überbleibsel von kanaanäischen Sprachen sein, die sonst für uns spurlos verschollen sind.

Der neuaramäische Dialekt von Maʿlūla[3].

Von E. Littmann, Tübingen.

Über den eigenartigen und sprachgeschichtlich sehr wichtigen Dialekt von Maʿlūla im Antilibanus und den beiden Nachbardörfern, die einzigen Überreste des einst weit verbreiteten Westaramäischen, sind wir nun durch das Verdienst Bergsträßers viel besser, gründlicher und sicherer orientiert, als es bisher je der Fall war. B. hat nicht nur die Sammlungen Prym's und Socin's vom Jahre 1869 in Damaskus mit Hilfe eines Eingeborenen nachgeprüft und endlich der Wissenschaft zugänglich gemacht, sondern auch mehrere von Stumme aufgezeichnete Texte herausgegeben und vor allem selbst neue Texte aufgezeichnet. Von den letzteren freilich gibt er in den hier zu besprechenden Büchern nur wenige, den größten Teil davon hat er in der ZAss. Bd. 32, S. 103—163 veröffentlicht. Der ungeheure Fortschritt, den die Wissenschaft auf diesem abgelegenen und schwierigen Gebiete dank der mühsamen und gewissenhaften Arbeiten B.'s gemacht hat, wird ohne weiteres klar, wenn man die ersten Aufnahmen, etwa die von Burton und Drake, mit den von B. bearbeiteten Sammlungen und besonders mit seinen eigenen Aufnahmen vergleicht. Daß er auch Bliss und Parisot überholt hat, versteht sich bei seiner sprachwissenschaftlichen Schulung und seiner Kenntnis der semitischen Sprachen von selbst.

I. Über die Texte und ihre Übersetzungen hat Nöldeke in einem Aufsatze in der ZAss. 31, S. 203—230 mit gewohnter Meisterschaft so eingehend unterrichtet, daß kaum etwas zu sagen übrig bleibt, zumal hier nicht der Ort ist, viele Einzelheiten zu besprechen; auch wird B. eine Grammatik dieser Mundart in absehbarer Zeit herausgeben. Es können also nur einige wenige Kleinigkeiten nachgetragen werden. Von vornherein sei hervorgehoben, daß es mir ohne die Übersetzung und ohne das Glossar unmöglich gewesen wäre, mich in diese Sprache einzuarbeiten. Ein paar Druckfehler (außer den auf S. 95 von B. gegebenen Verbesserungen) mögen hier notiert werden. So ist S. 2, Z. 5 zu lesen *ubahšaṯ* (mit ṯ); S. 2, Z. 19 *ᵉpḫauṯa* (mit ḫ); S. 3, Z. 7: *šunīṯa* (mit ī); S. 8, Z. 34: *qašša*; S. 17, Z. 28 ist *ciōrca* zum vorhergehenden Worte zu ziehen; S. 21, Z. 1: *biḏe* (mit ḏ). Doch diese Dinge wird der aufmerksame Leser selbst leicht verbessern. Eine Textverbesserung möchte ich auf S. 20 am Schlusse der Geschichte No. 6 vorschlagen. Dort steht *uqaʿōlem ubillidde yinnaʿīm jᵉṭaijeb ʿīš essāmᵉʿīn*; die Übersetzung lautet: „und so saßen sie da. Mit Lust und Vergnügen erfreue Gott das Leben der Zuhörer“. Der arabische Vers ist natürlich aus der Schlußformel arabischer Märchen herübergenommen; aber dort beziehen sich „Lust und Vergnügen“ auf das Leben der Helden der Erzählungen, gerade so wie es in deutschen Märchen heißt „und sie

1) Die syrischen Wörter hat man als Deminutiva (Form *quṭail*) auffassen wollen. Das ist natürlich nur eine Verlegenheitserklärung.

2) Brockelmann, Lexicon Syriacum, 2. Aufl. S. 196 (nach Zimmern).

3) Bergsträßer, Prof. Dr. G.: Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Maʿlūla hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben. Leipzig: F. A. Brockhaus 1915. (XXII, 95 S.)

Ders.: Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Maʿlūla in deutscher Übersetzung hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben. Ebd. 1915. (X, 110 S.)

Ders.: Glossar des neuaramäischen Dialekts von Maʿlūla. Ebd. 1921. (V, 123 S.) = Abhandlungen f. d. Kunde d. Morgenlandes, hrsg. von der Deutschen Morgenl. Gesellschaft, XIII. Bd. Nr. 2 u. 3, XV. Bd., Nr. 4.

lebten herrlich und in Freuden; und wenn sie nicht gestorben sind, so leben sie noch heute.“ In den von mir herausgegebenen Modern Arabic Tales findet sich die Formel häufig, so z. B. S. 36, 5—6, S. 58, 7—8, S. 69, 5—6; S. 36 ist zu umschreiben *wᵉʾaʿadū bil-lidde win-nᵉʿim — ṭaijab alla ʿêš is-sāmiʿîn.* Also wäre das *u* nach *qaʿōlun* zu streichen und zu übersetzen „und sie saßen (d. h. blieben, lebten) in Lust und Vergnügen — Gott erfreue das Leben der Zuhörer!“ Während in dieser Schlußformel die arabischen Wörter stehen geblieben sind, werden in anderen Fällen arabische Redensarten übersetzt. So ist mir der Ausdruck „von leichtem Gewicht, aber hohem Wert“ (S. 50, 23) aus arabischen Märchen geläufig; er findet sich u. a. auch in 1001 Nacht, ed. Macnaghten I S. 342, Z. 8. Wörtlich übersetzt ist *ḥaṭpunnil-iḥṭōba uʿallunnil-išu̯ōba* (S. 47, 27) aus *katabu 'l-kitāb wᵉʿallu 'ž-žawāb*, vgl. Mod. Arab. Tales 85, 22; 206, 4 u. ö. Socin übersetzt: „So setzten sie den Heiratskontrakt auf und vollzogen die Sache“. Aber B. bemerkt mit Recht, daß die Übs. unsicher ist (Übs. S. 53). Der Ausdruck besagt, daß der Ehekontrakt mit allen Formalitäten (Protokollen der Aussagen) niedergeschrieben wurde. — Der Name Georg erscheint hier in Nr. 34, 35 und 38 in der Form *šurjes*. Auch bei arabisch sprechenden Christen in Syrien und Palästina habe ich die Form *šurjis, žirjis* (oder mit *ǧ* im Anlaut) gehört. Ich weise darauf hin, weil diese Form einmal von Seybold bezweifelt wurde.

Prym und Socin haben ihre Übersetzung manchmal etwas frei gestaltet, um sie lesbarer zu machen. Ich muß gestehen, daß die etwas wörtlichere Übs. bei B. mir angebrachter erscheint, da es sich hier ja nicht um literarische, sondern um philologische Zwecke handelt. So wäre z. B. *qerša* genauer durch „Piaster“ zu übersetzen als durch „Groschen“, obgleich dies morgenländische Wort aus „Groschen“ abgeleitet ist; aber wir pflegen diese Münze des Orients als Piaster zu bezeichnen. Die *mkarainō* sind eigentlich nicht „Pferdetreiber“, wie Prym übersetzt; man könnte eher sagen „Maultiertreiber“. B. gibt es im Glossar richtiger durch „Pferdeknechte“ wieder. Gelegentlich sind in den Übs. bei Prym und Socin Worte ausgelassen oder hinzugefügt, ohne daß dies bezeichnet wäre; B. ist bei seiner Übs. genauer verfahren. Allerdings wird bei P. und S. der allgemeine Sinn kaum dadurch beeinträchtigt. So ist Text S. 3, Z. 24 *u̯uʿabdō* „und Sklaven“ in der Übs. weggefallen; ebenso S. 9, Z. 2 *auq* „wohlan“; ferner S. 19, Z. 3—4 die Worte *melle: bälki máḥakja · melle*: „Er sprach zu ihm: ‚Vielleicht redet sie [doch]!‘ [Jen]er sagte zu ihm“; S. 19, Z. 23 die Worte: *umrōl-lmarfaqṭa* „und zu dem Kissen sprach sie“. In den Texten B.'s ist mir nur eine einzige Auslassung begegnet: S. 90, Z. 3 *mpaiṭa* „aus dem Hause“. Der Anruf *u̯irraḥ* (so 8,6; 26,31; 36,9. 15. 17. 24; 57,22, *u̯urraḥ* 57, 5), (teilweise aramaisiert zu *wrōḥ* (Glossar S. 74), wird von P. und S. meist durch „wehe dir“ übersetzt; aber B. hat im Glossar „wehe! heda!“ Es ist das arab. *wilak*, ein derber, ungehaltener Anruf, der durch „du da!“ oder „heda!“ am ehesten wiederzugeben ist. Wenn man wirklich ein „Wehe“ aussprechen will, gebraucht man die vollere Form *wail-*, bzw. *wallaḥ* (m.) 71, 24, *wališ* (f.) 19, 23; vgl. meine Besprechung von Siegel's Dialekt des Ṭûr ʿAbdîn. (OLZ, 1926).

Der Dialekt von Maʿlūla steht natürlich in engen Beziehungen zu den westaramäischen Mundarten, die uns nur literarisch überliefert sind. Gewisse Ähnlichkeiten zwischen ihm und dem Christl.-Paläst. hat bereits Parisot erkannt; aber Nöldeke hat (ZAss. 31, S. 207) hervorgehoben, daß dessen Angaben nicht alle Stich halten. Andererseits könnte man Parisot's Angaben noch um einige vermehren. Da ist vor allem die Anfügung der Verbalsuffixe vermittels *-nn-*; vgl. Schultheß, Gramm. § 153. Die Form *i̯īb* Text 12, 9 „es gibt“, u. ö. erinnert lebhaft an das christl.-pal. [*i̯*]*īb* < **i̯ᵉhīb* (gegeben) in der Bedeutung „ist vorhanden“; vgl. Schultheß, Gramm. § 151, 2 d; 182, 2 Anm. 2. Man braucht hier also nicht die Präpos. *b*(*i*) zu Hilfe zu nehmen, und man kann sich fragen, ob nicht auch *ōb* und *u̯ōb* auf **hᵉwō i̯ᵉhīb* zurückgehen. In dem christl.-pal. ܐܢܚܢ „wir“ ist sicher die Maʿl.-Form *anaḥ* zu erkennen, wie Nöldeke annimmt, nicht eine „Ablautform“ (Schultheß, Gramm. § 56, Anm. 2). Einige andere grammatische und lexikalische Eigentümlichkeiten, die der Maʿl.-Dialekt mit dem Christl.-Pal. gemeinsam hat, finden sich aber auch in den übrigen aram. Dialekten.

Ganz rätselhaft sind die Wörter *či* (*ču, čū*) „nicht“ und *ʿaža* (*ʿažža, ʿaǧa*) „warum“. Das „neusyr.-kurdische“ *ku (ciu)*, das Parisot (Journ. As. 1898, I, S. 503 Anm.) heranzieht, liegt doch zu weit ab und ist zu unsicher; auch an pers. *či*(*h*) „was?“, das etwa wie arab. *mā* zur Negation geworden wäre, ist kaum zu denken. Vorläufig kann ich nur auf die Wurzel *tm*(*m*) verweisen, da ja *tm* im Altägypt. unter gewissen Bedingungen negative Sätze bildet; *tm*(*m*) würde dann eben „zu Ende“ = „nicht mehr vorhanden“ bedeuten. Lautlich wäre diese Gleichung möglich, da *t* in Maʿl. häufig zu *č* wird, und da Endkonsonanten gelegentlich abfallen, vgl. *qō* < *qōm* „steh auf“ (wobei allerdings das Verhältnis der Wurzeln *qwj* und *qwm* zueinander nicht ganz klar ist), *šqō* < *šqōl* „nimm“, *činja* „ich weiß nicht“ zur Wurzel *jdʿ*. Aber diese Erklärung ist auch nur ein Notbehelf. Für *ʿaža* (*ʿažža*) „warum?“ hat Nöldeke, da *ž* (*ǧ*) auf arab. Ursprung hindeutet, zweifelnd die Etymologie *ʿa ai šai* vorgeschlagen. Vielleicht liegt es, im Hinblick auf ägypt.-arab. *lê* (< *li-ai*), noch etwas näher, an **ʿa-ʾaija* zu denken, da *aija* in syr.-arab. Dialekten vorkommt. Der Übergang von *ij* (*i̯i̯*) > *ǧǧ* oder von *j* > *ǧ* ist im Semit. zwar selten, aber doch nicht ganz unbekannt; vgl. Brockelmann's Grundriß I, S. 139.

Das Wort für „Fuß“ lautet in Maʿl. *regra* (vgl. auch *rigri* „mein Fuß“ und *rugrō* „Füße“). Damit haben wir die Zwischenstufe zwischen *rigl* und *'igr*, und die manchem befremdliche Etymologie *rigl* > *rigr* (Assimilation) > *'igr* (Dissimilation) ist gesichert.

In Maʿl. nehmen zwar die Partizialkonstruktionen ziemlich stark überhand, aber sie haben



durchaus noch nicht das alte Verbalsystem verdrängt. Vor allem findet sich von der Umschreibung des Perfekts durch das Part. Pass. (durch die dann das log. Objekt zum grammat. Subjekt wird), wie sie in den nordöstlichen aramäischen Dialekten durchgedrungen ist, hier noch keine Spur. Darüber vergleiche man vorläufig Nöldeke's Besprechung S. 215 u. 221.

Über den Inhalt der Texte hat Nöldeke bereits wichtige Mitteilungen gemacht. Dazu möchte ich ein paar Nachträge liefern. Die Josefs-Geschichte (Nr. 5) hat Nöld. treffend charakterisiert. Josef heißt dort *ẓause* bzw. *ẓaus-máḥasna* „der schöne Josef". Die Vollform *yawsef* ist noch bei Parisot, JA. 1898, II, S. 152 belegt. Bezeichnend ist es, daß er hier fast immer „der schöne Josef" heißt, wie denn ja Josef bei den Mohammedanern als das Urbild aller Schönheit gilt und *Jusuf* im Türk. für einen schönen Mann überhaupt gebraucht wird. In der Geschichte von „Blumer" (Nr. 9) haben wir einen Teil der Rahmengeschichte von 1001 Nacht als selbständige Erzählung, und zwar sowohl die Erzählung von Leuten, die von ihren Frauen betrogen und von ihrem Schmerze geheilt werden, als sie sehen, daß es anderen ebenso geht — dies Motiv kommt in modernen arab. Erzählungen als eigene Geschichte vor —, als auch die Geschichte von dem Dämon, den seine Frau in kühner Weise hintergeht; aus dem Dämon ist hier freilich ein Fellache geworden. Diese zweite Geschichte findet sich als eigene Erzählung auch im Syntipas der 1001 Nacht (meine Übersetzung, Bd. 4, S. 365—367), und im selben Syntipas (ebendort S. 330—341) ist eine Parallele zur Geschichte der Frau mit den eingesperrten Liebhabern enthalten (Bergstr. Nr. 18); dies ist aber ein beliebtes Motiv in manchen modernen arab. Anekdotenbüchern. Nr. 21 erinnert wiederum stark an 1001 N., einmal durch die „Einschachtelung", dann aber auch durch die einzelnen Geschichten, so entspricht die Parabel von dem Jäger und dem Falken (Bergstr., Übs. S. 72/73) ziemlich genau einem Teile der variierten Syntipas-Erzählung (vgl. meine Übs. Bd. I, S. 64/65). Auf ʿAlī Zaibaq, der aus den ägypt. Stücken in 1001 N. bekannt ist und hier in Nr. 24 erscheint, hat Nöld. bereits hingewiesen; neu ist hier, daß dieser Bandenführer und Raubritter *en miniature*, wie ihn die Romantik der Spießbürger sich vorstellt, sogar zum Sultan werden soll. Nr. 31 ist das deutsche Märchen vom „Machandelboom". Nöld. verweist hierzu auf Oestrup's Contes de Damas S. 22. Inzwischen ist eine neue Version aus Palästina hinzugekommen; vgl. Schmidt-Kahle, Volkserzählungen aus Palästina, S. 22*f. u. S. 187 f. Auch in B.'s Texten ZAss. Bd. 32 finden sich Motive aus 1001 Nacht. Nr. V q „Der geblendete Menschenfresser" ist natürlich die Polyphemgeschichte, die heute im Orient weit verbreitet ist; vgl. meine Bemerkung in „Stimmen des Orients" (Kirchheim-Teck) I, Nr. 1, S. 11 f. Die heutigen Versionen werden wohl auf die Sindbad-Geschichte in 1001 N. zurückgehen; dort steht sie Bd. 4, S. 132 ff. meiner Übs. Auch B.'s Nr. V r „Lebendig begraben" stammt aus „Sindbad"; vgl. Bd. 4, S. 157 ff. Im übrigen hat B. sich in sehr dankenswerter Weise bemüht, Texte aufzuzeichnen, die uns das Volksleben in Maʿlūla kennen lehren.

II. Durch sein Glossar der Mundart von Maʿlūla hat B. sich ein neues Verdienst um die Erforschung dieser Mundart erworben; es ist für das Studium der Texte unentbehrlich und bereichert unsere Kenntnis des semitischen Wortschatzes in erfreulicher Weise. Wenn ihm auch noch kleine Unvollkommenheiten anhaften, auf die B. in der Einleitung gewissenhaft hinweist, so kommen sie doch gegenüber dem Geleisteten überhaupt nicht in Betracht. Nur eins werden manche mit mir bedauern, daß dies wichtige Nachschlagebuch in Autographie hat erscheinen müssen. So deutlich die Schrift ist[1], so wäre doch ein Wörterbuch in Typendruck (zumal keine orientalischen Typen vorkommen) übersichtlicher und rascher zu gebrauchen gewesen, besonders auch wegen der Möglichkeit, verschiedene Typen anzuwenden. Doch wir wollen uns freuen, daß wir dies Buch nun besitzen und benutzen können. Daß B. die nur sporadisch in Listen auftretenden arab. Wörter nicht aufgenommen hat, ist durchaus zu billigen; sie können oft nur auf einer Notauskunft beruhen. Die in den Texten vorkommenden Wörter und Formen jedoch sind mit vorbildlicher Genauigkeit gebucht; es ist wahrlich keine kleine Arbeit gewesen, alle die oft so seltsamen Formen zu erkennen und zu analysieren.

Einige Bemerkungen möchte ich hier anfügen. S. 6 zu *ʿrṭ* II: Auch im Syr. ist ʿ*arreṭ* „pedere" belegt; die Stellen aus den Laughable Stories, die Brockelmann in der 2. Aufl. seines Lex. gebucht hat, hatte ich mir auch bereits notiert. — S. 9: Zu ʿ*šl* ist hinzuzufügen: „ʿ*ašle* ‚sein Ende' 36, 28, arab. ʾ*aǧal*". Das ʿ jedoch ist unerklärt. — S. 15 unter *bsṭ*: *inebsaṭ* 5, 33 ist Imperativ. — S. 17 unter ʾ*wc*: Das türk. Wort für Zimmer ist mir im Arab. als ʾ*ôda* oder ʾ*ôḍa* bekannt. — S. 50 zu *klēsja* (*qlēsja*): Es ist auffällig, wie die verschiedenen christlichen Sprachen des Orients in der Bezeichnung der „Kirche" auseinandergehen. Das griech. ἐκκλησία, das wir hier in Maʿlūla finden, ist dort sonst nur wenig gebräuchlich und meist durch andere Ausdrücke ersetzt.

---

1) Die Autographie ist, wie mir B. mitteilt, von seiner Frau ausgeführt worden.



— S. 51 zu *kōza* „Petroleum, Lampe". Das Wort ist freilich aus dem arab. *kâs* entlehnt; aber dies ist das europäische Wort „Gas", das ja eine willkürliche Erfindung ist. Wie hier der Inhalt auch für das Gerät gebraucht wird, so bedeutet *lamba* in Abessinien erst das Gerät und dann den Inhalt, also „Lampe" und „Petroleum". — S. 51 zu *la* „nicht, nein". In der Bedeutung „nein" wird gern *laʾ* bzw. *laʾa* gesagt; so auch hier 19,15. — S. 53: Zu *lukk.l*, *luqul* „als". Es kommt auch in der Bedeutung „wann" vor, entsprechend dem arab. *ʾiḏā*, und ist aus *l-waqt-l* entstanden. Das *l-* wird auch im Christl.-Paläst. (wie im übrigen Aramäisch) gern bei Zeitangaben gebraucht; und gerade bei der Übernahme des arab. *waqt* kommt Wechsel von *q* und *k* vor, vgl. Tigrē *waqt* und *wᵘkad*. — S. 58 zu *mwr*: Eigentlich wäre *mōra* „Herr, Besitzer" besser unter einer Wurzel *mr*(ʾ) anzusetzen. — S. 59: Bei *misti* „Inneres" denkt man unwillkürlich an arab. *wasṭ* und äth. *wəsta*. Auch in neuarab. Dialekten Syriens wird dies Wort zur Präpositionsbildung verwandt; so habe ich in Nordsyrien gehört *fasṭ̣lminnu* „darin" = **fi wasṭ li-minhu*. — S. 59 zu *mtt*: *metṯⁱ samōna* 14,5 „eine Spanne Zeit" < arab. *muddit samān*. — S. 69 zu *qlqs*: *qulqasīṯa* wird doch wohl eher die „Kolokasie" als die „Kartoffel" sein. — S. 69 zu *qls*: Das Wort *qalles* „ein wenig, eine Weile" gehört natürlich zum Stamme *qll*, von dem es ein Diminutiv mit *s* ist; vgl. übrigens äth. *nəstīt*, Dim. zum Stamme *nʾs*. — S. 70 zu *qwr*: Das Wort *qūr-* „bei, neben" gehört vielleicht ursprünglich zur Wurzel *qrb*. — S. 83 zu *sūža*: 6,6 ist *sūš* ohne Variante gegeben. Die Etymologie des Wortes ist unklar und die Übersetzung der Stellen 6,2 und 6,6 ist bei Prym auch nicht ganz sicher. — S. 88 zu *šcḥ* „finden": Hier ist *šchacci* 4,26 angegeben. Nun steht aber 4,26 die Form *šchaci* (mit *ḥ*) und Prym übersetzt: „(sie) wünschte mich". Danach muß man annehmen, daß hier die arab. Form *ištahat* vorliegt; dann wäre diese Stelle unter *šcḥ* zu streichen und S. 89 unter *šhj* nachzufügen. — S. 95: Die Wurzel *tǵj* scheint eine Kontamination von arab. *ṭǵj* und *ṭjh* zu sein. — S. 100 zur Wurzel *ʾtj*: Es ist interessant, daß die Bedeutung von arab. *ǧâ* „zur Welt kommen" und *ǧâb* „zur Welt bringen" sich hier bei dem entsprechenden aram. Worte wiederfindet. — S. 102: Bei *ṯēn* wäre vielleicht auch auf *ṯēn jōma* 6,32 u. ö. „am nächsten Tage" = arab. *ṯânī jôm* hinzuweisen. — S. 105: Bei *smr* wäre ein Verweis auf *šmr* angebracht.

Zum Schlusse sei noch einmal der dankenden Anerkennung gegenüber dem Verf. und dem Wunsche, daß seine Grammatik des Maʿlūla-Dialektes bald erscheinen möge, hier Ausdruck gegeben.

Bedr-Oḥod und Kerbela.

Von R. Strothmann, Gießen.

Mitte März 624 überfiel beim Orte Bedr Muhammed mit einigen 300 mitausgewanderten Mekkanern und Freunden aus Medina an die 1000 seiner Landsleute von Mekka, die dann zur gleichen Zeit des folgenden Jahres am Berge Oḥod ihn zwar nicht in die Flucht schlugen, aber ihm schwere Verluste zufügten und ihn selbst verwundeten. Am 11. Oktober 680 wurde der etwa 1 Jahr nach Oḥod geborene Enkel Muhammeds, Ḥusain, bei Kerbela am Euphrat mit ungefähr 70 Getreuen niedergemacht durch Truppen von Muhammeds Nachfolger in der Herrschaft. So der bekannte Tatbestand. Dort ein arabischer Kleinkrieg, echt arabisch auch in seinem äußeren Anlaß, einem der landsüblichen Karawanenüberfälle; hier einer der vielen, und zwar in seinem tatsächlichen Ausmaß einer der kümmerlichsten Aufstände der legitimistischen Rechtspartei. Aber der Sieg von Bedr, nicht aufgehoben, sondern nur bestätigt unter dem Ernst des Rückschlags von Oḥod durch die überlegene Haltung, mit der Muhammed das Unglück umwertete zu innerer Festigung seiner Gefolgschaft (Qor. III 117 ff., bes. 160, 173), wird, vom Propheten zielbewußt erstrebt (VIII 40), der einigende Bürgerkrieg, der das Weltreich und die Weltkirche ermöglicht, wie er Erinnerung und Hoffnung bis zur Gegenwart ist. Das Schlachten von Kerbela bedeutet politisch wie religiös den unheilbaren Riß in der Islamgemeinschaft: „Wenn ihr mich tötet", läßt man in den Kerbela-Büchern den Ḥusain sprechen, „werdet ihr nimmermehr gemeinsam beten, nimmermehr Gewand und Rüstung anlegen zum gemeinsamen Kampf auf dem Pfad Gottes". „Ḥusain gab seine Seele dahin als Lösegeld für die Religion seines Großvaters. Erst infolge seines Martyriums erzitterten die Grundfesten des Reiches der gottverfluchten Omaijaden. Da erst, als er zur Seligkeit einging, ward ihr Unglaube, Irrwandel und ihre ewige Verdammnis offenbar; hätte er sich mit ihnen friedlich verständigt, dann wäre ihr Sultanat (!) gestärkt worden und die Menschheit über sie im Zweifel geblieben." So ist auch Kerbela gleich Bedr, oder mehr noch als die geschickt-diplomatisch später in die friedliche Eroberung von Mekka ausmündende Bedr-Politik ein *furqān*, eine Erlösung durch Scheidung. Und sie erst vollendete für die Schiʿiten den Islam, stellte neben Muhammed als die Verkörperung gottgeschenkten menschlichen Erfolges das „abgeschnittene Haupt und den blutbeschmutzten Körper" des Dulders. Sie lehrte tiefer in die unergründliche Huld Gottes schauen, der nicht nur einst den Sieg mit dem glückverheißenden Namen „Vollmond" verliehen hatte, sondern der jetzt an der sinnfälligsten Wirklichkeitstatsache erfüllend bewies, was er in der Offenbarung nur in Sprüchen und alten Zeichengeschichten gelehrt hatte, daß er zur Seligkeit führen wolle durch *kerb* und *belāʾ*, Trübsal und Heimsuchung, wie sich fromme Sprachkunde die heilige Märtyrerstätte deutet. Begreiflicherweise hat sich die Tendenzerzählung frühzeitig beider Ereignisse bemächtigt, sich z. B. bemüht, als Tag von Bedr den Freitag anzusetzen, wie denn auch der Unglückssamstag für Oḥod nicht einhellig bezeugt ist. Aber Unstimmigkeiten in Neben-

dingen sind hier für uns ebenso unwesentlich, wie das Symbol In-hoc-signo unabhängig bleibt von der kritischen Forschung über den Kampf an der Milvischen Brücke. Uns geht es hier darum, was diese Schlachtennamen den Betroffenen bedeuten, denn so sind sie Ausdruck für das innere Erleben des Geschehenen, und so wirken sie als bestimmende Antriebe in der Geschichte weiter.

Die Berichte haben den Charakter der echt innerarabischen Stammesfehden nicht verwischt. Die Gedichte beider Parteien zu Bedr und Oḥod unterscheiden sich nach Anlage und Hauptgehalt nicht von den Kampfgesängen der alten Beduinen bei ihren Kriegen wegen Weideplätzen und angeschossenen Kameleutern oder bei der berühmten Bruderfehde ob des Betrugs beim Pferderennen. Gerade mit letzterer vergleicht Muhammeds heidnischer Oheim Ṭālib Bedr als ein Unglück für die gesamten Mekkaner einschließlich Muhammed, und er müht sich, das Rachegefühl allein gegen die Medinenser zu wenden. Muhammeds Spezialdichter, Ḥassān b. Thābit, singt zu Bedr das übliche Selbstlob, die Schadenfreude und das Bekenntnis: „das Schwert ist unsre Zuversicht und Ehre!“ Streicht man das auch nicht in ungewohnten Tönen hier nun auf Muhammed als den Führer ausklingende Lob, so sind etwa die Gesänge besiegter Ungläubiger, wie des al-Ḥārith b. Hischām, der bei seiner Göttin al-Lāt schwört, oder des Abū Usāma Muʿāwija b. Zuhair, welcher unter dem Schwur bei den rötlichen Statuen und heiligen Steinen auch in der Niederlage noch die Hilfe Allahs preist, durchaus edler zu nennen. Die Moslemen haben uns ganz objektiv auch die gegnerische Poesie mitteilen wollen. (Echtheitsfragen kümmern uns nach dem oben Gesagten hier nicht). Der Eindruck der Gleichheit mit den alten Heidengesängen würde sich noch verstärken, wenn man sich nicht genötigt gesehen hätte, einzelne der gröbsten Schmähungen zu streichen, es ist aber bezeichnend, daß sich solches auch am moslemischen Gesang des Ḥassān als Pflicht erwies (I H 523). Sehr lehrreich ist es, wie Muhammed die ihm zur Verfügung stehende Presse zu inspirieren verstand und sie mit frommen Kriegsparolen religiös aufzumachen sich bemühen mußte. „Wegen seines Stammes“ angegriffen zu sein, hatte Kaʿb b. Mālik bei Oḥod das Gefühl; „um des Glaubens willen“ heißt jetzt nach der persönlichen Korrektur des Propheten der offizielle Wortlaut. Der tapfere Fremdling Quzmān lehnt es freilich ausdrücklich ab, für etwas anderes als Stammesehre gekämpft zu haben, und verzichtet auf das Paradies, indem er sich nach schwerer Verwundung selbst den Gnadenstoß gibt.

Es sind die gleichen Erbfeinde-Familien, zwischen denen das Trauerspiel von Kerbela vor sich geht. Durch die ältesten Berichte bis hin zu den neueren Passionsspielen gellt der Schrei: Durst! in ermüdender Wiederholung, und doch in seinem Naturalismus so erregend wie ein Kehrwort: Hunger! im sozialistischen Tendenzdrama; auch nichtschīʿitische Erzähler übernehmen, wie Ṭabarī (II 311 f.) von Abū Michnaf, den Heerbefehl des omaijadischen Statthalters ʿObaidallāh b. Zijād an den General ʿOmar b. Saʿd: „Schneide den Ḥusain und die Seinen vom Wasser ab! Keinen Tropfen sollen sie kosten, wie man es mit dem so schmählich behandelten frommen, unschuldigen Fürsten der Gläubigen ʿOthmān gemacht hat“. Dieser ʿOmar ist der Sohn des Saʿd b. abī Waqqāṣ, der als Sieger von Qādesīja das Perserreich vernichtete. Wäre der Gegensatz zwischen Schīʿa und Sunna von Haus aus der zwischen Persien und Arabien, dann hätte man diese Tatsache hetzend auswerten können. Aber jene Dinge, die sich heute in den Mirakelszenen so erfolgreich an das Nationalgefühl wenden, wie die Heimkehr der Schahrbānū, Jezdegerd's Tochter und Husain's Witwe, oder wie die Befreiung der Fāṭime II entstammen erst einer späteren Zeit, da es wieder eine Art persischer Selbständigkeit gab und man soweit Abstand gewonnen hatte, daß ein mit Kerbela gleichzeitiger Perserkönig erfunden werden durfte. Die älteren *maqtal*-Bücher lassen in Wirklichkeit arabische Familien untereinander streiten: „Wieviel Haare habe ich auf dem Haupte und im Bart?“ fragt nach Ibn Bābūje Saʿd den ʿAlī zur Verhöhnung des Glaubens an das geheimnisvolle Wissen der Imame. „Auf deinem Kopfe steht kein Haar, an dessen Wurzel nicht ein Satan säße. Aus deinem Hause kommt der böse Kerl — der kleine ʿOmar trippelte gerade vor dem Vater Saʿd —, welcher mein Kind Ḥusain erschlagen wird.“ So sieht in Schīʿitenaugen der Kern der Urgemeinde aus: Haß der Söhne zurückverlegt zwischen 2 der 10 Genossen des Paradieses! Der verantwortliche Statthalter ʿObaidallāh ist der Sohn von Muʿāwija's Freund und Helfer Zijād, dem Manne der dunklen Herkunft. Noch adlig in Ketten, würdigen die Gefangenen den Statthalter keines Blickes, und zum Volke gewandt sprechen sie: „Der Sklave ist nun König geworden über den Adligen. Von heute an seid ihr Araber Knechte; dem Kind der Reinen habt ihr den Tod, dem Sohn der Hure die Herrschaft gebracht!“ Als die Todesbotschaft nach Medina gelangt und aus den Häusern der ʿAliden jammernde Totenklage stöhnt, stellt der Statthalter ʿAmr b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ mit befriedigter

Genugtuung fest: „Zerrissene Gewänder für jene, die um ʿOthmān zerrissen wurden!" Dann besteigt er die Kanzel; Zeugen melden sich später, welche die Sätze gehört hätten: „Wurf für den Wurf (auf ʿOthmān); Stoß um Stoß!" Und der Chalif selbst: Er ist bei den Schīʿiten natürlich nicht peinlich berührt durch den Ausgang der Tragödie, sondern stochert mit roher Wollust im Munde des abgeschnittenen Kopfes: „O, wenn das meine Ahnen von Bedr noch erlebt hätten, wie die Chazradsch zuckten unterm Lanzenwurf! Frohlocket, jubilieret in Freude!" Und das Gefolge: „O Jezīd, möge deine Hand nicht schwach werden! Wir haben ihnen für Bedr ein Gleiches heimgezahlt; Oḥod, ein Tag, dem von Oḥod ebenbürtig! Ich müßte nicht vom Sprosse Chindif sein, wenn ich nicht Rache nähme an den Kindern Aḥmed's (Muhammeds) für das, was er getan!" Es soll ja auch sonst am Omaijadenhofe gesungen sein, dies Triumph- und Rachelied von Oḥod mit Variationen „nach der Religion des Zibaʿrī" (Ṭab. III 436). Und wie die Großen, so die Helfer: Da ist der Fluch über Qais (n. a. Muḥammed) b. al-Aschʿath, als Unterführer an Ḥusain's Blute mitschuldig, Bruder von Ḥasan's Frau und angeblicher Giftmörderin, und Sohn jenes „Verräters", der nach der Ṣiffīn-Schlacht den ʿAlī dem Schiedsgerichtsbetrug auslieferte. Da ist die geradezu symbolische Erscheinung des ʿAbdallāh b. ʿAfīf. Für die ʿAlidensache hat er in der Kamelschlacht das rechte, bei Ṣiffīn das linke Auge geopfert; hat dann, die andere Seite des Schīʿitentums pflegend, sich täglich von morgens bis abends geistlichen Übungen in der Moschee gewidmet. Jetzt auf dem Höhepunkt des Schīʿitendramas opfert er sein Leben, indem er im Dankgottesdienst die aufreizende Siegespredigt des Ibn Zijād mit scharfen revolutionären Zwischenrufen unterbricht. Als er von den Schergen zur Hinrichtung abgeführt wird, schreit er den Stammesschlachtruf der Azd. Alles, was südarabisch ist, gerät in Aufruhr. Straßenkämpfe in Kufa sind das erste Nachspiel.

Fortzeugender Haß zweier Geschlechter, weniger veredelt als verbittert durch die beiderseitige Mannentreue — der Nibelungen Not! Man begreift die schon sehr alte Erzählung: Der Chalif Jezīd habe dem Sohn des Erschlagenen, dem Zain al-ʿĀbidīn, oder dem erst 11jährigen Neffen ʿAmr b. al-Ḥasan zur Austragung der Sache den Zweikampf mit seinem Sohn Chālid anheimgestellt. Bei Bedr einst folgten ʿAlī, Ḥamza und ʿObaida der Herausforderung Ebenbürtiger durch den Mekkaner ʿOtba. Aber hier, gegen gemeine Mörder, heißt es: „Gib mir ein Messer und ihm eins, damit ich ihn bekämpfe!" Jezīd aber antwortet mit dem Sprichwort über den mythischen Achzam: „Die Sorte kennt man von ihrem Vater her! Eine Schlange kann eben nur eine Schlange erzeugen." **Rache** ist der erste Leitgedanke. Man beachte vor allem die Ansprachen von Ḥusain's Schwester Zainab, besonders jene mit dem Thema: „O unser Gott, fasse du an unser Recht! Nimm du Rache an unserem Bedrücker! Laß du herniederfahren deinen Grimm!" Dem Jezīd schreit sie zu: „Nur dein eigen Fell hast du aufgeschlitzt, nur dein eignes Fleisch zerschnitten!" So übt sie, wenigstens in der Phantasie, an dem Enkel der „Leberfresserin" Vergeltung dafür, was die Großmutter Hind bei Oḥod an der Märtyrerleiche des „Gotteslöwen" Ḥamza, des Oheims der Zainab, gefrevelt hatte. In ausführlichen Abschnitten wird „Gottes Strafe an den Mördern" auf diese alle und für alle Zukunft ausgedehnt. Bei Bedr herrscht die Schadenfreude, bei Oḥod der Trost, daß die toten Feinde in der Hölle sind, bei Kerbela wird kräftig ausgemalt, wie die siegreichen Mörder dereinst, von angepaßten Strafen gepeinigt, ewig in der Hölle büßen müssen. Aber das Gericht wirkt schon hier. Schauerlich enden unter dem fortwirkenden Fluch von Kerbela Jezīd (s. *Islam* IV 80—86), seine Helfer und die ganze Omaijadenbrut. Noch viele wollen später jenen ruhelosen Büßer gesehen haben, der beim Umgang um die Kaʿba schrie: „Vergib mir, o Gott! Aber ich weiß, daß du nicht vergeben wirst". Da lindert keine Zusprache, daß „Gott dem Flehenden Sünden vergibt, so zahlreich wie die Tropfen des Regens und die Blätter im Walde, so schwer wie die festgegründeten Berge". Es war einer der Träger, die Ḥusain's Haupt zu Jezīd brachten. So wird die Siegestrophäe zur Unheilslast, das Unglück der Niederlage zum Sieg. Man beachte den Gegensatz neben dem Gemeinsamen: Ḥusain persönlich tapfer gleich Muhammed; aber dort Stolz auf den Strategen, der die Mekkaner vom Wasser abschneidet, hier das verehrende Mitleiden mit dem Dürstenden.

Das **Religiöse** schält sich erst langsam heraus und hat zunächst, da man innerlich zu sehr mit dem „verfluchten Marterheer" beschäftigt ist, die Wirkung, das Menschliche noch zu unterstreichen, da man, wie einst Muhammed gegen die Väter der jetzigen Herrn der Gläubigen, mit denselben Worten „auszieht auf dem Pfad Allahs" gegen die „Feinde Gottes" und die „Knechte Satans". Und auch hier wird wie vor Bedr im Traum der ʿĀtika und des Dschuhaim b. al-Ṣalt die Angst in den Gegner verlegt, bangt doch ʿOmar b. Saʿd geradezu vor seinem eignen Sieg. Es ist noch der alte Glaube an das verborgene, je und



dann in nebelhaften Vorzeichen aufblitzende Schicksal, wie es auch durch die Todesahnung des Ḥusain sowie die Bedr-Lieder der Heiden und die Oḥod-Lieder der Muhammedaner zieht (vgl. dazu W. Caskel, *Das Schicksal in der altarabischen Poesie*, Leipzig 1926, S. 15, 17, 57). Aber dies Verhängnisgefühl wird durchbrochen von der Paradieseshoffnung, und der Schicksalsmacht stemmt sich entgegen in Muhammed vor Bedr die fast trotzig auf Allahs Versprechen pochende Zuversicht und vor Oḥod die Beruhigung, daß es nur „eine Scharte an der Schwertklinge" setzen werde, in Ḥussain aber der Glaube, daß sein Martyrium Heil bringe.

Bei solch vertrauensvollem Verbundensein mit dem Überirdischen mögen die bisherigen irdischen Bindungen zerreißen: Abū Ḥudhaifa findet unter Muhammed's Worten Trost, als die Leiche seines gefallenen heidnischen Vaters ʿOtba in die Zisterne geworfen wird. Am Euphrat setzt al-Ḥurr Staats- und Heeresdisziplin wie Stammverwandtschaft beiseite und wirbt um den Märtyrertod gegen seine eigene Partei. ʿOthmān b. Zijād verwünscht seinen Bruder, den Statthalter, und das ganze Geschlecht, daß es ein Kainsmal trage bis zum Auferstehungstage. Einst führte der Sieg von Bedr und die durch Oḥod nur gefestigte Politik des Propheten dem Islam als dem Erfolg neue Bekenner zu, doch unbefangen wird neben hoher Begeisterung auch recht nüchterne Stimmung aus der Umgebung des Propheten mitgeteilt, so die scharfe Kritik des alten Ḥāṭib b. Omaija an dem Paradiesesschwindel, durch den man bei Oḥod seinen jungen Sohn in den Tod getrieben habe. Den Ḥusain will kein Jünger verlassen, obwohl es freigestellt und die Aussichtslosigkeit deutlich vorgehalten wird, und nachher kommen neue Bekenner, nur um Märtyrer zu werden; so ist auch hier das Blut der Märtyrer der Same der Kirche. Alles ist um einen bedeutenden Grad heißer und schärfer. Unentschlossenheit und berechnend abwartende Neutralität wie die der Benū Ghifār bei Bedr gibt es nicht; die Bußpredigten an die treulosen Kufier (denen in den ersten moslemischen Jahrhunderten so manche kennzeichnende Predigt gehalten oder wenigstens zugedacht wurde), künden ewige Verdammnis; die an die lauen Munāfiq von Medina waren im wesentlichen nur eine andere schroffere Form von Muhammeds Kirchenpolitik, die Herzen zu gewinnen.

Bezeichnend ist die Reichweite der legendären Ausgestaltung. Daß Satan und die Engel mitkämpften, ist bei allen Berichten uranfänglich. Doch mit der Teilnahme der Engel bei Oḥod weiß man nichts Rechtes anzufangen, und der wohl authentische Ausspruch des Propheten mit dem allegorischen Trost, daß die Leiche des Märtyrers Ḥanẓala b. abī ʿĀmir von den Engeln gewaschen sei, wird schlicht berichtet. Aber im ganzen Islam ist keine herrlichere Totenfeier gehalten worden als jene, an der sich die Schīʿa erfreut; da steigen die Engel hernieder mit einer Schale aus Hyazinth und Smaragd, darin Wasser des Lebens, mit Gewändern und Balsamen aus dem Paradies, waschen und salben den Rumpf, treten feierlich in Reihen, und Gabriel hält eine Toten-*ṣalāt* von ungemischter Freude über den Eingang ins Paradies; am Haupte aber werden heimlich unterwegs von übertretenden Juden und christlichen Mönchen die feierlichen Exequien vorgenommen, während die wüsten Träger Wein trinken.

Die kosmische Erweiterung, von der dort kaum Anfänge vorliegen, bezieht hier die ganze Natur- und Geisteswelt mit ein: Die Sonne verkehrt sich in Finsternis, die Wolken in Blut; die Eule hält den Kufiern auch ihre dumpfe Bußpredigt, ein anderer Vogel bringt einen Tropfen Blut aufs Grab des Propheten; Steine tränen, Bäume verdorren. Man kann an Kreuzschnabel, Trauerweide und Christdorn denken, aber nur zur Veranschaulichung des Psychologischen, nicht zur Herleitung, wie denn auch jener Hauptesträger zwar ein Ahasver, aber nicht der Ahasver ist, oder wie die 14 heiligen Fürsprecher bei den Zwölfern, Muhammed, Fāṭime und die 12 Imame, selbst wenn die heiligen Zahlen eine gemeinsame Herkunft hätten, in keinerlei Abhängigkeit von den 14 Nothelfern stehen.

Was Bedr und was Kerbela bedeuten, wird aber am besten daran veranschaulicht, wieweit beide heilsgeschichtlich ausgeweitet sind. Ersteres ist im Qorān in erkennbaren Versen festgelegt. Der Schīʿit hat den gleichen Qorān, also auch das gleiche Bedr. Daß einige Ultras in plumper Fälschung eine schīʿitische Sūre einzuschieben versucht haben, ist mehr kurios, als religionsgeschichtlich wichtig. Solcher Mittelchen bedarf der Glaube nicht. Das Geschriebene bleibt dasselbe, das Hineingelesene ist anders. Wo immer von Trübsal, Verfolgung und göttlicher Rettung die Rede ist, findet der Fromme seine Kerbela prophezeit; er liest das hl. Buch so, wie der Verfasser des Hebräerbriefes das Alte Testament lesen lehrte. Man vergleiche in den Kerbela-Büchern die Abschnitte: „Wie Allah Husain's Martyrium verkündet hat" oder „Verse, die sich auf Ḥusain beziehen". Und über den Qorān hinaus werden in einem Mythenkranz von Adam an, nach Art der *Schatzhöhle*, aber durchaus eigenartig und bis zu Muhammed und ʿAlī weitergeführt, alle



Heilsgestalten und -geschichten Verkünder und τύποι für Kerbela. Als Noah den letzten Nagel in die Arche schlägt, brechen Strahlen und rote Tropfen daraus hervor; und Gabriel weissagt das zukünftige Geschehen. Vor allem gewinnt jetzt Ismael, erst spät von Muhammed in den Islam aufgenommen, und der statt seiner geopferte Widder tieferen Sinn für den Glauben als Vorbild des Opferlamms von Kerbela, während Bedr nur verglichen wird mit Siegen religiöser Nationalhelden wie Gideon-Saul (Qor. II 247—51) und so den schlicht theistischen Glauben an den Lenker der Geschicke darstellt. Weiter läßt es sich nicht dehnen. Vergessen ist es nicht, aber es ist nur ein Teil und Anfang geworden. In seinen Ansprachen zu Kufa, Damaskus und Medina läßt man den Zain al-ʿĀbidīn das Erbe der Ahnen aufnehmen: „Ich bin der Sproß des Besten der Kreatur, des Siegels der Propheten, des Helden von Bedr und Oḥod ... Ich bin der Sohn dessen, der da geschlachtet ward, dessen Gut geraubt, dessen Familie gefangen wurde, der da duldend getötet ward. Das ist mein Ruhm!" Während für seinen religiösen Militarismus Muhammed die Losung ausgeben mußte: Weinet nicht! werden hier die Klagegesänge Höhepunkt, die als Passionslieder von aufwühlendem Weinen um das caput cruentatum zur Freude umspringen. Dem Unbeteiligten muß all dieses, dazu die Wunder als Wahnsinn gewordene Erregung erscheinen. Nüchterner Kritik scheint nichts standzuhalten: Eben gellt noch der Schrei nach Wasser. Dann schreitet Ḥusain 19 Schritt in die Qibla-Richtung, gräbt dort, und eine frische Quelle sprudelt hervor; aber in der nächsten Szene ruft es wieder: Durst!

Und doch hat dieser Wahnsinn seine Idee und weiß sehr wohl, was er will. Denn wo soviele Wunder geschehen, könnte man auch das letzte und größte bemühen: daß Ḥusain nicht zu sterben brauchte. Einige haben es gefordert, d. h. auch der Kerbela-Glaube hat seine Doketisten. Der Symeon von Kyrene, auf den „Ḥusain, während er selbst in den Himmel entrückt wurde, seine Gestalt warf", so daß er statt seiner getötet wurde, ist Ḥanẓala b. Asʿad al-Schāmī. Der Doketismus ist immer sekundär. Er stellt sich ein, wenn man das große Leid nicht mehr versteht und, selbst verschont, seine Segnungen ohne es selbst hinnehmen zu können meint; er ist zugleich ein Zurückzucken vor dem letzten Schritt einer folgenschweren inneren Notwendigkeit: diese Passion, damit sie solche überirdische Wirkung habe, zu verbinden mit dem Epiphaniegedanken (vgl. dazu: *Zum Problem Schīʿa* in Katalog Harrassowitz 405, 1—9). Aber der Doketismus als Ausdruck dieser letzten Hemmung wird abgelehnt. Man will die ganze bis zur Neige durchgekostete Passion, um genötigt zu sein — denn der Glaube ist auch Nötigung —, den Passionshelden der Gottheit, bei den verschiedenen Richtungen in verschiedener Abstufung, anzugleichen. So wurde die kümmerliche geschichtliche Tatsache des Putsches von Kerbela zum Glaubensartikel: hier ist mehr als die Hedschra, hier ist mehr als Bedr. Die offizielle Dogmatik, z. B. der Zwölfer, müht sich, diesen Wunschglauben zu disziplinieren, den Ḥusain unter Muhammed zu stellen und neben die anderen Märtyrer-Imame, deren Passion bezeichnenderweise zumeist erst zu erdichten war. Aber bei der Bewertung einer Religion ist die lebendige Volkstheologie nicht minder beachtenswert: Durch die ganze Auferstehungsszene der Muḥarram-Spiele geht die bange Frage: Quem patronum rogaturus? Vergebens leisten Adam und die anderen Propheten Fürbitte. Selbst Muhammed, der Held von Bedr, verzweifelt. Dann erscheint der Geopferte von Kerbela, und der Fürsprecher ist da.

Die Keramik von Samarra.

Von **Georg Karo**, Halle a. S.

Ausgrabungen in den Ruinen einer Stadt, die nach kurzem Bestehen freiwillig von ihren Bewohnern geräumt wurde, bilden ein entsagungsvolles Unternehmen; denn abgesehen von seltenen Zufällen sind wertvolle Einzelfunde dort kaum zu erwarten. Das gilt in ganz besonderem Maße von Samarra, der merkwürdigen Khalifenstadt am Tigris, die in weniger als einem halben Jahrhundert (838—883 n. Chr.) sich aus dem Nichts zu einer Länge von dreißig km entwickelte — also der Entfernung von Berlin nach Wildpark! — um dann endgültig verlassen zu werden. Naturgemäß haben die letzten Bewohner alles Wertvolle und Brauchbare mitgenommen. So müssen wir dem um die vorderasiatische Archäologie verdientesten Forscherpaare, Ernst Herzfeld und Friedrich Sarre, ganz besonders dankbar sein für ihre selbstlose Arbeit auf diesem gewaltigen Trümmerfelde; und die hier erzielten Erfolge sind ebenso überraschend wie erfreulich. Herzfeld's Publikation der Häuser von Samarra und ihrer eigenartigen Dekoration ist in dieser Zeitschrift schon besprochen worden (1924, Nr. 10, S. 616 ff.). Sarre's vor kurzem erschienener Band über die Keramik[1] besitzt die gleichen Vorzüge: sorg-

1) Friedrich Sarre, Die Keramik von Samarra. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) 1925. IX 108 S.



samste Sammlung und Sichtung des Materials, streng methodische Ordnung, erschöpfende historische und kunstgeschichtliche Verwertung, vorsichtige Zurückhaltung in den Schlußfolgerungen, musterhafte Illustration, in der neben Herzfeld's ungemein anschaulichen und lehrreichen Zeichnungen vor allem die prachtvollen Farbentafeln der Firma O. Schlicht in Dresden zu loben sind.

Naturgemäß ist die Keramik von Samarra zum größten Teil in traurig trümmerhaftem Zustande erhalten. Die einheimische Ware ist kenntlich an dem guten gelblichweißen Ton, der scharf gebrannt einen vorzüglichen Scherben ergibt und zahlreiche Töpfereien gespeist hat. Außer den in und unmittelbar bei der Khalifenstadt gelegenen Werkstätten gab es deren auch in der weiteren Nachbarschaft; zum Teil bestanden sie seit spät-sasanidischer Zeit, einige erweisen sich als christlich durch die Verwendung des Kreuzes in der Ornamentik.

Die größte Masse bildet natürlich das einfache, unglasierte Gebrauchsgeschirr, große fußlose Wassergefäße, die in den Höfen oder Trinkhallen der Häuser auf Holzgestellen standen, und kleinere Vasen, Krüge, Schalen u. ä. Nur wenige sind unverziert, die große Mehrzahl trägt einfache, aber gefällige Ornamente in Gravierung, Kerbschnitt, Barbotine oder Stempeltechnik. Auch Formschüsseln kommen bei kleinen Vasen vor. Die runden oder rechteckigen Stempel umfassen auch figürliche Darstellungen, Steinböcke, Widder, Hirsche, Antilopen, Büffel, Lämmer, Trappen, sasanidische Greifen mit Pfauenschweifen. Man spürt deutlich die uralte Tradition. Die Friese von Hirschen auf einem Kruge im Britischen Museum (S. 10, Abb. 22) gemahnen an frühgriechische und etruskische Reliefkeramik. Auch in den meist einfachen Flächenmustern, die sich z. T. mit den Gipstäfelungen der Hauswände berühren, wird weitere Forschung noch allerhand antike Nachwirkungen feststellen, nicht minder in manchen Formen der Krüge und Schalen (z. B. S. 6 und Taf. 2), den Henkeln mit Palmetten oder Tierköpfen (S. 19, Taf. 4). Eine wenig zahlreiche rote Ware und die Scherbe einer Formschüssel (S. 22, Taf. 9, 13) erinnern an Sigillata. Die von Herzfeld im Anhang I (S. 79 ff.) eingehend behandelten eingestempelten Inschriften sind Meistersignaturen der typischen Formel „Werk des . . . .“; bisweilen wird der Vatername hinzugefügt, oder ein Spruch: „Vertrau auf Allah und Er wird Dir genug sein“. Eine vereinzelte griechische Inschrift CIA gibt leider keinen Sinn.

Die musterhafte Veröffentlichung dieser bescheidenen Gebrauchsware ist um so willkommener, als sich ähnliche Keramik zwar über ein ungeheures Gebiet, von Persien über Ägypten und Nordafrika bis Cordova, verstreut findet, aber fast nichts davon publiziert ist. Die genau datierten Funde von Samarra geben nun eine feste Grundlage, die zur näheren Zeitbestimmung anderer Ruinenstätten unschätzbare Dienste leisten kann.

Dies gilt erst recht von den reichen Serien glasierter Keramik (S. 23 ff.). Die grobe, einfarbig blaugrün glasierte Ware, unverziert oder mit sehr einfachen Ornamenten in Ritzung, Kerbschnitt oder Barbotine, ist keineswegs der unglasierten in den Formen gleich: man spürt eher eine gewisse Gegensätzlichkeit, vor allem bei den großen Vorratsgefäßen, die mit ihrer klaren Profilierung von Hals und Fuß und den drei kleinen Henkeln auf der Schulter fast an Mykenisches gemahnen könnten (natürlich ohne wirklichen Zusammenhang). Auch das dünnwandige feine Geschirr, grün, blau und gelb glasiert, hat bis auf einzelne Ornamente kaum mehr Beziehungen zur Antike; es weist eher den Weg zu den Formen des späteren Mittelalters (S. 29 f., Taf. 7—8). Unter den Reliefscherben kommt das sogenannte Mschatta-Motiv vor (Zickzack und Kreisrosetten, Taf. 9, 14).

Echt islamisch in ihren Ursprüngen ist die Goldlüster-Glasur, welche die dem Gläubigen verbotenen Gefäße aus Edelmetall ersetzen sollte. Wir finden sie in Samarra in ihren Anfängen (S. 32 ff.), und nach diesen Stücken lassen sich entsprechende, in Persien und Ägypten gefundene datieren. Bezeichnend unantik sind auch Formenschatz und Verteilung des Ornaments auf den Gefäßen. Samarra bietet technisch bereits die höchste Vollendung. Wenn unseren Mustern der Lüstermalerei solche auf Fliesen von Kairuan in Ägypten entsprechen, die nachweislich im IX.—X. Jahrh. aus Bagdad gebracht waren, so bestätigt das die mesopotamische Herkunft dieser Technik, die von Persien bis Italien und Spanien eine so große Entwicklung erleben sollte. Nach dem feinen gelbweißen „Samarra-Ton“ wird sich vielleicht direkter Export nach Persien, Ägypten, Algier, Spanien feststellen lassen. Die flüchtige Zeichnung der Ornamente steht im Gegensatz zu den unerreicht schönen Farben (Taf. 14 ff.). Der Goldlüster spielt oft ins Olivfarbige, auf weißem, ganz selten blauem Grunde stehen die Muster und Figuren in braun, goldgrün, goldgelb (Taf. 13). Das Herrlichste aber ist ein bisher

mit 202 Textbildern und 39 Tafeln, darunter 12 in Farbendruck. 4° (= Forschungen zur islamischen Kunst, herausg. von Fr. Sarre, II: Die Ausgrabungen von Samarra, Band II.)



unbekanntes Rubin- oder Kirschrot, das teils allein, teils mit gelb, braun, violett verbunden auftritt (Taf. 17).

Eine andere, von Susa und Raghes bereits wohlbekannte Gattung (S. 44 ff.) zeigt rahmfarbene Zinnglasur, bisweilen mit kobaltblauer Bemalung und grünen Überlaufflecken. Hier mischt sich in sehr lehrreicher Weise Sasanidisches in Form (z. B. der Kannen mit drei kleinen Füßen, Abb. 98) und Ornament mit Anklängen an chinesische Keramik der T'ang- und Sung-Periode (Taf. 18—20). Ein schönes, wohl einst als Wandschmuck verwendetes System von glasierten und mit Lüsterfarben bemalten Fliesen (S. 50 ff.) geht letzten Endes wohl auf späte Mosaiken zurück. Im einzelnen sind ihm sasanidische Gewandmuster eng verwandt (vgl. Herzfeld, Am Tor von Asien 121 ff.).

Nicht minder wertvoll ist die ostasiatische Keramik, die als kostbares Luxusgeschirr fast nur im Khalifenpalaste vorkam. Wenn man früher die Erfindung des chinesischen Porzellans erst in die Sung-Periode (nach 963 n. Chr.) setzte und danach die zentralasiatischen Fundstätten solchen Porzellans datierte, rückt dies alles nun um ein volles Jahrhundert hinauf. Echtes, weißes Porzellan, das früheste bisher bekannte (S. 61 f.), ist in Samarra selten, häufiger Steinzeug mit Glasur in verschiedenen Tönen (Seladon, blaugrün, hellgrün, gelbbraun, auch weiß und farblos), sowie farbiger Überlaufglasur.

Neben dem ostasiatischen Import erscheinen in den Privathäusern mesopotamische Nachahmungen, die sich z. T. von den Originalen kaum unterscheiden lassen (S. 65 ff.).

Besonders wichtig ist unter diesen einheimischen Nachahmungen die sogenannte „byzantinische“ Gruppe mit Sgraffitti unter der Glasur. Sarre und Herzfeld nehmen für sie ein Herstellungszentrum am Euphrat oder in Syrien an, das durch Export und lokale Filialen bis nach Persien, Kleinasien, Byzanz, Südrußland gewirkt hätte (S. 71 ff.). An der Hand des sicher datierten Materials von Samarra sollte diese Keramik nun auch in Griechenland genauer untersucht werden, wo sie bei den meisten Ausgrabungen, z. T. in vorzüglichen Stücken, zutage kommt. Dann erst wird sich feststellen lassen, ob der Osten oder der Westen hier die Priorität besitzt und wie weit die Fäden über ganz Asien hinwegführen.

Man sieht, wie weittragend die Ergebnisse sind, die Sarre seinen trümmerhaften Funden entlockt hat, und stellt dankbar und freudig fest, daß hier entsagungsvolle und streng methodische Forschung ihren Lohn in sich trägt. Der Archäologe darf mit dem Wunsche schließen, daß der angekündigte Schlußband des Werkes, der die wichtigen prähistorischen Scherben enthalten wird — darunter spätminoische, die bisher auch nicht annähernd so weit im Osten nachgewiesen waren — recht bald erscheinen möge.

Sachstudium im arabischen Orient.

Von Gustaf Dalman, Greifswald.

In der Überzeugung, daß ebenso das mir als Theologen am nächsten stehende Palästina wie der arabische Orient überhaupt dessen bedarf, daß sein Wesen gerade auch nach der sachlichen Seite hin, seine Wirtschaft, seine Arbeit und seine Sitte noch genauer erfaßt werde, ehe der erdrückende Einfluß des Okzidents seine Eigenheit verwässert und tötet, hatte ich seit 1899 meinen Aufenthalt in Palästina und Syrien zu derartigen Studien verwandt. Hier sei nur erzählt, in welcher Richtung ich vorigen Sommer in Jerusalem zu arbeiten suchte. Möchte der einfache Bericht anderen ein Ansporn sein, in dieses weite Arbeitsgebiet einzutreten, aber auch die Orientalen selbst daran erinnern, daß sie in der ihnen eigenen Form der Menschheitskultur einen Schatz besitzen, den sie nicht ohne weiteres in fremde Münze umtauschen sollten, sondern durch eigene Arbeit auf alter Grundlage höheren Zielen zuführen.

Von April bis September 1925 hatte ich meinen Wohnsitz in dem nahe Jerusalem gelegenen Aussätzigenasyl der ev. Brüdergemeine, dessen aus allen Teilen Palästinas stammende arabische Insassen, fast ausschließlich ländlicher Herkunft, Gelegenheit gaben, für vieles aus berufenem Munde den nötigen Kommentar zu erhalten. Die nächstgelegenen Dörfer bēt ṣafāfa, šerafāt und mālḥa waren unschwer zu erreichen. Ihr Kulturland reichte bis in die unmittelbare Umgebung meiner Wohnstätte.

Selbstverständlich konnte die mich umgebende Natur nicht unbeachtet bleiben. Hier suchte ich durch Sammlung von Gesteinproben, aber auch von Erdproben, welche die Voraussetzungen für die Landwirtschaft des Landes gegenständlich machen, früher Gesammeltes zu ergänzen. Als Pflanzenfreund hatte ich Gelegenheit, von der Zeit der Anemone coronaria im März (in dessen Anfang ich schon in Jerusalem anlangte) bis zu der vor dem Regen emporschießenden Urginea maritima die wilde Pflanzenwelt meiner Umgebung zu beobachten und zu sammeln, auch ihre arabischen Benennungen aufs neue zu erfragen. Sie bildete den Übergang zu den Kulturen meiner ländlichen Umgebung, Weizen und Gerste im Frühjahr, im

Sommer Gurken und Bohnenarten, auch Sesam, ergänzt durch alles, was in Jerusalem auf dem Markte erschien. Zum Säen kam ich zu spät, aber die in Palästina vorkommenden drei Typen des Pfluges und die Typen des Jochs konnte ich nach früher von mir für das Deutsche ev. archäologische Institut erworbenen Exemplaren in bezug auf ihre Zusammensetzung genau bestimmen, wie dann ebenso die Typen der Dreschtafel und der Wurfgabel, auch den Dreschschlitten nach einem aus Aleppo stammenden Exemplar. Ich sah indes das Getreide blühen und reifen, samt dem Unkraut der Grasarten, Disteln und Dornpflanzen. Nicht nur der viererlei Acker eines Gleichnisses Jesu, sondern auch die Arten der Getreide- und Gemüsepflanzen ließen sich beobachten. Dann kam die Ernte, und ich stellte mich mit der Reißsichel unter die Schnitter, um ihre Arbeit genau zu erfassen, sowie dann mit der Wurfgabel auf die Tenne von silwān, um das aus Deutschland längst verschwundene Worfeln zu lernen, damit beides richtig beschrieben werden könne. Von der Tenne führt der Weg zu den Getreidekästen in den Häusern der Bauern. In scherafāt, mālḥa und bettīr, aber auch in größerer Ferne in ʿēn ʿarīk, wurden Häuser verschiedener Typen (auch anderwärts ein Beduinenzelt) vermessen und ihr Inventar aufgenommen, die Backhäuschen und Bienenhütten besucht, das Backen beobachtet. Selbst in einer Vorstadt Jerusalems gaben Backöfen nach einem in Palästina sonst nur im Norden eigenen Typus Anlaß zum Studium.

Von den Fruchtbäumen waren Oliven, Feigen und Granatäpfel mit der Entwicklung ihrer Früchte ganz in der Nähe zu sehen. Mir fehlte bisher aus eigener Anschauung die Kenntnis des arabischen Pfropfens. Ein Bauer aus ʿēn ʿarīk pfropfte nun im Garten des Asyls Oliven, und ich konnte die Ausführung und weitere Entwicklung in Augenschein nehmen. Von der Verwendung der Früchte in ihrer Heimat berichteten mir Aussätzige. Aber bei Jerusalem steht auch eine große, nicht mehr benutzte Ölkelter aus älterer Zeit. Diese vermaß ich, hatte daneben Gelegenheit, bei den im Gange befindlichen Ausgrabungen im Bereiche des alten Jerusalem eine Ölkelter aus römischer Zeit zu sehen, die man wegen der für die Preßschrauben bestimmten Kreuze in der Wand für ein Mönchsgefängnis gehalten hatte.

Die Anlage der Weingärten und die Behandlung der Reben lernte ich aufs neue kennen, während aus bekannten Gründen die Herstellung des Weines nach alter Sitte aus dem Lande fast vollständig verschwunden ist. Bei Jerusalem werden alle hier wachsenden Trauben frisch gegessen. Anderwärts hatte ich früher die Herstellung von Traubenmelasse (dibs) und Rosinen mir beschreiben lassen.

Die Kleidung der Araber war ein weiteres Gebiet der Untersuchung. Ihr Aussehen und die Bezeichnungen ihrer Teile waren mir bekannt. Aber ich hatte sie nie vermessen und ihren Schnitt festgestellt. Dafür lieferten mir die Insassen des Asyls das Material einschließlich der Kopfbedeckung der Frauen, deren Machart mir jetzt erst klar wurde. Die Kopfbedeckung der Männer bot Neues, weil einer der Kranken mir zeigen konnte, wie die wollenen Kopfringe gemacht werden. Das alteinheimische Weben von Zeltteppichen und Mantelstoff hatte ich früher schon gelernt und in kleinen Modellen ausgeführt.

Arabische Töpferei gibt es nicht in Jerusalem. Aber ihre Produkte, die Keramik des heutigen Bauernhauses, auch die diesem eigenen hölzernen Gefäße wurden nach Form und Zweck bestimmt. Tischler und Maurer zeigten und benannten mir ihre Geräte.

Von arabischer Sitte konnte ich diesmal nur wenig sehen. Eine Hochzeit ließ ich mir beschreiben und notierte eine kleine Zahl von Gesängen.

Diese ganze Arbeit hätte ich an verschiedenen Punkten Palästinas wiederholen wollen, um über die sachlichen und sprachlichen Unterschiede vollständig klar zu werden und manches gründlicher zu tun, was ich auf früheren Ritten nur kurz abgemacht hatte. Aber die Verhältnisse erlaubten keine längere Entfernung von Jerusalem. So mußte ich zufrieden sein, dort allerlei getan zu haben und mit einer Sammlung von Notizen, Zeichnungen und photographischen Aufnahmen in die Heimat zurückzukehren. Daß ich drei Monate lang außerdem an den alten Felsengräbern Jerusalems in Gemeinschaft meines Sohnes archäologisch tätig war, sei nur nebenbei erwähnt.

Den Schluß mögen drei ʿatāba-Verse machen, die ich aufzeichnete.

ʿatāba mā tsalli ḳalb maǧrūḥ
walā lēh ḳalb ifāriḳhum wala jerūḥ
ana lanṭīk lad-dallāl jā rūḥ
wiš lī fīk min baʿd il-eḥbāba.

ʿAtāba verläßt nicht ein verwundetes Herz,
und hat kein Herz, sich von ihnen zu trennen
und zu gehn.
Ich gebe dich dem Ausbieter, o Geist,
was hab' ich an dir, wenn die Freunde tot
sind!

nizil damʿi ʿala ḫdūdi ḥebr ǧāz
ubīdi leṣbuṛ eṯ-ṯiāb[1] bḥebr ǧāz
uf'aija šarʿ.jā-ḥbābi -l-heǧr[1] ǧāz
uf'aija dīn fāraḳna-l-eḥbāba.

1) Auch ḥeǧr „Unrecht" wäre wohl möglich.

Meine Tränen rannen über meine Wangen reine Tinte,
und mit eigner Hand färb' ich die Gewänder mit reiner Tinte.
Aber nach welchem Gesetz, ihr Freunde, ist der Weggang recht,
und nach welcher Religion verließen wir die Freunde?
tell il-ʿadas, tell il-ʿadas, tell il-ʿadas
jā šiʿūrin ʿala-z-zēn jā ḥabl il-maras
tindah ʿala-n-nāṭūr etḳullo jā taras
bil-ʿağal ṣubb il-ḳahwe laḥbāba
Tell il-ʿadas, Tell il-ʿadas, Tell il-ʿadas![1]
Die Haare des Schönen sind wie ein Seil von Bindfaden.
Du rufest dem Feldhüter, sagst zu ihm: „Du Schurke!
Eilig gieß ein den Kaffee den Freunden!"

1) Ortsname, vielleicht die Heimat der Geliebten.

Zur Frage der Echtheit der altarabischen Poesie.

Von E. Bräunlich, Greifswald.

Auch denjenigen Arabisten, die sich nicht speziell mit der altarabischen Poesie beschäftigt haben, ist es bekannt, daß kaum ein Vers, der an mehreren Stellen überliefert ist, sich in diesen verschiedenen Zitaten in identischer Form findet. Bei dem vielleicht beispiellosen Reichtum der Sprache an synonymen oder fast synonymen Ausdrücken einerseits und dem straff schematisch-analogistisch durchgebildeten Charakter der Wortbildungslehre des Arabischen andererseits konnte es trotz der relativ starren Fügung metrischer Bindung im arabischen Versbau leicht geschehen, daß eine große Zahl von Varianten in viele Verse Eingang fand, solange die Überlieferung ausschließlich auf mündlichem Weg fortgepflanzt wurde. Aber mit der schriftlichen „Fixierung" wurde die Sache infolge der bekannten Mangelhaftigkeit der arabischen Schrift beinahe noch schlimmer. Wir müssen es deshalb als ein großes Glück ansehen, daß auch nach der Einführung der Papierindustrie durch die Barmakiden und dem seither in größerem Stile möglich gewordenen Niederschreiben schöner und wissenschaftlicher Literatur noch lange Zeit die mündliche Forterbung vom Lehrer auf den Schüler, gegebenenfalls unter Zugrundelegung des schriftlichen Textes, das Ideal der Erwerbung muslimischer Gelehrsamkeit geblieben ist. Denn nur dieses System kann uns die Kontinuität der Tradition über die einmal als richtig anerkannte Lesung alter Texte einigermaßen gewährleisten.

Wenn wir so die spätere Überlieferung der uns hier interessierenden altarabischen Poesie etwa seit dem 3. Jahrhundert als gewissenhaft hinnehmen können, so erhebt sich doch die Frage, wie es denn mit der Zuverlässigkeit der ältesten Tradierung der Gedichte steht, von dem Augenblick an, da sie den Mund des Dichters verlassen haben, bis zu der Zeit, da sie den Gegenstand der Sammlungen und Vorlesungen der großen Humanisten bildeten. Wenn wir unter vorsichtiger Schätzung die Entstehung der Mehrzahl der vorislamischen Gedichte nur wenige Jahrzehnte vor das Auftreten Muḥammeds zurückdatieren, so handelt es sich um einen Zeitraum von rund 200 Jahren. Kürzlich ist nun D. S. Margoliouth, nachdem schon früher Nöldeke, Ahlwardt, Sir Charles Lyall u. a. sich zu dem Problem geäußert hatten, erneut an seine Untersuchung herangetreten[1].

Das Gebäude der Margoliouthschen Beweisführungen ruht auf folgenden Pfeilern: a) Verhältnis der Inschriften zu den Versen, b) Verhältnis des Qur'ān zu den Versen, c) Zuverlässigkeit der Überlieferer, d) Inhalt der Poesie.

Wenn auch das Verständnis der südarabischen Inschriften noch Schwierigkeiten bereitet, so kann man doch schon jetzt mit ziemlicher Gewißheit sagen, daß sie nicht metrisch abgefaßt sind, wenigstens nicht in den aus der arabischen Poesie geläufigen Versmaßen. Da die Völker, von denen diese Inschriften stammen, zweifellos eine weit höhere Kultur besessen haben als die Beduinen, von denen die Poesie ausgegangen ist, so erblickt M. darin eine unerträgliche Diskrepanz, daß die unzivilisierten Beduinen gehabt haben sollen, was jenen fremd war. Selbst abgesehen von der chronologischen Verschiedenheit ist nun jedoch das Aufblühen einer künstlerischen Begabung in primitiven Lebensformen keineswegs so unerhört; ich erinnere, um nur wenige Beispiele herauszugreifen, an die meisterhaften Felszeichnungen der Buschmänner oder des europäischen Paläolithikums, oder um den speziellen Verhältnissen inhaltlich näher zu bleiben, an die satirischen Lieder und Gegengedichte — fast ist man versucht, *naqā'iḍ* zu schreiben — der grönländischen Eskimo und an die dem arabischen *hiğā'* an Unflätigkeit nichts nachgebende Schmähdichtung der Bewohner der Salomoinseln.

Wenn die Sprache der arabischen Poesie sich von sämtlichen südarabischen Dialekten der Inschriften stark unterscheidet, so beweist das nur, daß diese Reiche von Staats wegen keinen Anteil an der gemeinsamen Kultur der Beduinenpoesie nahmen, ohne daß damit die

1) The Origin of Arabic Poetry in *JRAS* 1925, S. 417 bis 449. Margoliouth hatte schon früher mehrfach die Frage gestreift.



gelegentliche Beteiligung einzelner ausgeschlossen erscheint, da schon in vorislamischer Zeit viele Südaraber zweisprachig gewesen und es nicht erst durch das „einigende Element des Islam“ geworden sein werden, dessen Einwirkungen auf die Stämme überhaupt noch jahrhundertelang schwerlich hoch zu veranschlagen ist (vgl. Snouck Hurgronje, Mekka I, 147). Die offizielle Geschiedenheit der südarabischen Reiche von der Beduinenpoesie verliert alles Auffällige, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß das Südarabische nicht einen der arabischen Dialekte, sondern eine eigene semitische Sprache darstellt. Die zahlreichen nordarabischen Dialekte konnten sich dagegen zu einer Hochsprache zusammenfinden. Wie schon Brockelmann, Grundriß I, 23 durch Parallelen erwiesen hat, hat die Annahme einer von den Dichtern verschiedener Stämme gebrauchten, noch wesentlich schriftlosen Hochsprache nichts Bedenkliches.

Daß diese Hochsprache noch die Dialekte durchschimmern ließ, beweisen uns die recht zahlreichen ausdrücklichen Angaben der etwas späteren Grammatiker und Lexikologen; die Unterschiede würden aber noch viel stärker hervortreten, wenn uns die Vokalisation in jedem Einzelfall durch phonetische Zeichen und nicht nur im allgemeinen durch die drei *aškāl* bekannt wäre. Stecken wir auch hinsichtlich der Dialektologie des Altarabischen noch in den Anfängen, so läßt sich doch mit Bestimmtheit die Behauptung widerlegen, daß die vorislamische Poesie schlechthin im „Dialekte des Qur'ān“ abgefaßt sei.

Der Wortschatz ist nicht nur umfangreicher als der des Qur'ān, sondern auch als jener der alten Prosa. In vielen beiden gemeinsamen Worten variiert die Bedeutungsnuance. Zu den bekannten, teilweise sogar die historische Orthographie des Gemeinarabischen beeinflußenden Verschiedenheiten der Lautlehre[1] treten gelegentlich solche der Formenlehre, an die Vermeidung der für den textus receptus des Qur'ān[2] unanstößigen Bildungen mit radikaler Gemination nach *-ā* oder ihre Zerdehnung in *a'a* im Verse reiht sich eine nicht ausschließlich durch den Inhalt bedingte Verschiedenheit der Diktion und freiere Wortstellung in der Poesie. In die syntaktischen Besonderheiten vieler Verse gewähren uns Sībawaih und die Šawāhidwerke Einblick.

Der Qur'ān steht der Poesie bekanntlich sehr unfreundlich gegenüber. Die vereinzelt vorkommenden Sätze, die nach dem einen oder anderen Metrum gelesen werden können[1], sind zweifellos unbeabsichtigt. Es ist offenkundig, daß die *ājāt* des Qur'ān nicht dasselbe sind, was später als *ši'r* „Gedicht“ bezeichnet wurde. Es wäre daher von Muḥammed müßig gewesen, diesen Unterschied so stark zu betonen, wenn ihm nicht noch die Vorstellung von dem Wesen des *šā'ir* im älteren Sinne (vgl. Goldziher, Abhandlungen I, 17 f.; 24; 59) geläufig gewesen wäre. Dieser Nebensinn tritt besonders augenfällig an den Stellen (LII, 30, LXIX, 31) in die Erscheinung, an denen sich der Prophet dagegen wehrt, als *šā'ir* zu gelten, denn hier steht *šā'ir* in unmittelbarem Zusammenhang mit dem *kāhin*, der ja von Haus aus dem *šā'ir* nahe verwandt ist (s. Fischer in EI II, 669b). An anderen Stellen (z. B. XXXVI, 69; XXVI, 224) tritt der alte Sinn ganz zugunsten des neuen zurück. Man darf also nicht schließen wollen, daß zur Zeit Muḥammeds überhaupt noch nicht *ši'r* im uns geläufigen Sinne existiert habe.

„Habt Ihr ein Buch, in dem Ihr studiert?“ fragt Qur'ān LXVIII, 37 die Mekkaner und erwartet, daß sie negativ antworten müssen. Darin erblickt Margoliouth ein gewichtiges Argument dafür, daß die vorislamische Poesie — ihr Vorhandensein überhaupt vorausgesetzt — jedenfalls nicht schriftlich niedergelegt gewesen sein kann, da die Gegner sonst ja mit vielen Büchern hätten aufwarten können. Aber schon Stellen wie VI, 157 und XXXII, 2, die M. ebendort zitiert, hätten ihn darauf führen müssen, daß nicht der Besitz irgendwelcher Bücher gemeint sein kann, sondern nur der eines solchen, das inhaltlich mit dem Qur'ān übereinstimmt oder wenigstens annähernd vergleichbar ist. Muḥammed hätte ja sich selbst desavouieren müssen, wollte er die von ihm bekämpfte Poesie als Gegenstück zu seiner Offenbarung anerkennen. Übrigens würde bei Margoliouth's Exegese mit dem Fehlen schriftlicher Poesie nichts gewonnen sein, da die Mekkaner, wie andere Araber, bestimmt die Schreibkunst gekannt, also auch irgendwelche „Bücher“ gehabt haben.

In dem stereotypen Bestand an Motiven der altarabischen Poesie und in der relativ lockeren Aneinanderreihung der einzelnen Verse liegen innere Gründe für das Entstehen von Fälschungen. Jener mußte Interpolationen, diese eine Unsicherheit über die Reihenfolge der Verse

1) Wright, Grammar³ I, Anm. zu § 131.

2) Beachte indes Nöldeke, Zur Grammatik des klassischen Arabisch § 5.

1) Beispiele bei Wright, Grammar II 359. Eine eigene Arbeit darüber verfaßte aš-Šihāb al-Ḥiǧāzī († 875), die nach Ahlwardt's Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin (Bd. VI) als Spr. 1094, 7 = Nr. 7159 erhalten ist; vgl. Brockelmann, Lit. II, 18.

begünstigen. Während der langen, nur mündlichen Übermittlung der Poesie mußten sich auch bei größter Gewissenhaftigkeit der Überlieferer Gedächtnisfehler einstellen. Aber auch die Möglichkeit absichtlicher Fälschungen aus verschiedenen Gründen kann nicht in Abrede gestellt werden. Eine Reihe von Anekdoten über die Aufdeckung von Fälschungen durch arabische Philologen hat schon Ahlwardt, Bemerkungen über die Echtheit der alten arabischen Gedichte, zusammengestellt. Margoliouth fügt zu diesen noch eine weitere Anzahl hinzu. Immerhin zeigt doch die häufige Wiederholung derselben Anekdoten, daß es sich im Verhältnis zu der Masse der Gedichte um eine mäßige Zahl von Fälschungen handelt. Auch bietet uns die Eifersüchtelei der einzelnen Gelehrten untereinander eine ziemliche Gewähr dafür, daß alle gelungenen Entlarvungen und begründeten Verdächtigungen auf uns gekommen sind. Sir Charles Lyall (The Mufaḍḍalīyāt II, p. XIX) vermutet sogar, daß wenigstens ein Teil solcher Angaben Erfindungen mißgünstiger Nebenbuhler sind, und wie bedenklich es ist, mit Margoliouth die poetischen Überlieferungen der Philologen als Schwindel, dagegen alle Nachrichten über derartige Enthüllungen durch eben dieselben Gewährsmänner als Wahrheit anzusehen, möge an zwei Beispielen gezeigt werden.

Das eine betrifft die bekannte Erzählung (Aġānī V, 172 f.), wie Ḥammād ar-Rāwija vor al-Mahdī zur Erklärung des merkwürdigen Anfangs von Zuhairs Qaṣīde دَعْ ذَا (ed. Ahlwardt Nr. 4, 4 = ed. Landberg, S. 146) ein paar Verse[1] extemporiert, die tatsächlich Aufnahme in das Gedicht gefunden haben. Zum Eid getrieben, muß Ḥammād jedoch bekennen, daß er die Anfangsverse interpoliert habe. Die auf den ersten Blick historisch anmutende Szene soll sich in dem von al-Mahdī erbauten Palast in ʿĪsābād abgespielt haben. Al-Mahdī ist 158 zur Regierung gekommen, Ḥammād aber 155, n. a. 156, gestorben. Dadurch wird der Glaube an die Historizität einigermaßen in Zweifel gezogen, die M. nicht durch die Parenthese beseitigen kann — "the occasion must have been before his Caliphate" —, denn in der ganzen Geschichte tritt al-Mahdī als Chalife auf, und der Bau des Palastes fand erst nach seiner Thronbesteigung (nach aṭ-Ṭabarī III, 502 im Jahre 164) statt[2].

Das andere Beispiel betrifft al-Ḫalīls Lehre von der Metrik und ihre Ableitung aus dem Material der Beduinenpoesie. Darüber sagt M.: "when Khalīl (ob. 170) produced, his metrical system, learned, he averred from the Arab tribes, one of his contemporaries wrote a book to prove the whole system a fiction". Schlägt man die Stelle (Jāqūt, Iršād II, 366) auf, so findet man, daß diese Widerlegung al-Ḫalīls keineswegs als gelungen betrachtet wurde, wenigstens Jāqūt und seine (indirekte) Quelle Ibn Durustawaih († 347) lehnen sie ab, wie der Einschub „so behauptet er[1]" und der Zusatz „und er[1] war ein Lügner" beweisen. Gegen die Authentizität der Ḫalīl'schen Ableitung ist damit also nicht viel ausgesagt. Wir dürfen uns nicht einem übertriebenen Skeptizismus hinsichtlich des von den Philologen überlieferten poetischen Materials und einer blinden Leichtgläubigkeit hinsichtlich ihrer gegenseitigen Herabsetzung hingeben.

Natürlich ist die Glaubwürdigkeit verschiedener Überlieferer verschieden, und manche mögen ihren schlechten Ruf mit Recht verdienen. Aber die Mehrzahl ist doch recht zuverlässig gewesen. Die genealogischen Arbeiten der Araber können gewiß nicht den Anspruch der Geschichte erheben, aber sie sind uns für die Kenntnis des arabischen Altertums doch von unschätzbarem Wert. Zu derselben günstigen Beurteilung der genealogischen Tradition kommt auch G. Levi Della Vida bei der Vorbereitung seiner Edition der wichtigen Gamhara von Ibn al-Kalbī (s. RSO X, 1925, S. 411, Anm. 2). Diese Genealogen sind z. T. dieselben Gelehrten, die auch Sammlungen altarabischer Gedichte vornahmen.

Eine Stütze für die Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Sammler altarabischer Poesie sieht M. in der Uneinigkeit darüber, wer der Erfinder einzelner Gedichtgattungen sei, ferner in gewissen Anachronismen bei der Zuteilung einzelner Verse an Persönlichkeiten der Vergangenheit. Zweifellos Beweise für die Unzulänglichkeit ihrer wissenschaftlichen Methode und Erkenntnis, aber nicht für ihre Unglaubwürdigkeit. Denn hier handelt es sich ja gar nicht darum, ob sie in zuverlässiger Treue das gesammelte und überkommene Material weitertradieren, sondern um selbsterfundene Hypothesen, die wir wegen ihrer Plumpheit um so leichter bemerken und ausscheiden können.

Es ist schon lange aufgefallen, daß die Gedichte der vorislamischen Zeit außerordentlich wenig über die Religion der alten Araber aussagen. Man hat diesen Umstand darauf

1) In der Darstellung im K. al-Aġānī sind es nur zwei Verse; M. spricht offenbar im Anschluß an den wirklichen Bestand unserer Ausgaben von dreien.

2) Vgl. zum Vorhergehenden auch noch Lyall, a. a. O., S. XVIII.

1) Gemeint ist Barzach, über den Flügel, Gramm. Schulen, 157 zu vergleichen ist.



zurückgeführt, daß muslimische Gelehrte Anstoß an dem heidnischen Inhalt von ursprünglich religiösen Stellen genommen und sie daher ausgemerzt haben. Das wird sicherlich bisweilen geschehen sein. Man darf indes diese Änderungen nicht überschätzen. Die Träger der Poesie, die Beduinen, sind eben zu allen Zeiten sehr wenig religiös gewesen und können in dieser Hinsicht wiederum nicht mit den Völkern der südarabischen Inschriften auf eine Stufe gestellt werden. Dazu kommt, daß die Beduinenpoesie durchaus noch nicht mit der Kultur und dem realen Leben der alten Araber identisch ist, sondern eine über die Wirklichkeit hinausgewachsene, in spezifischer Projektion geschaute, stereotypisch-literarische Form der Kultur und des Lebens zeigt [1]. Wie die Sprache und Metrik interdialektisch und wesentlich konstant, so sind die Motive und Themata intergentil und relativ starr. Deswegen neigt Caskel [2] mit Recht zu der Annahme, daß die „Stammescharakter tragenden Götzen" vielleicht nie in der Poesie heimisch gewesen sind, im Gegensatz zu dem Schicksalsglauben und dem Glauben an Omina, die religiöses Gemeingut waren, und im Gegensatz zu Allāh, der ja wenigstens dem Namen, wenn auch vielleicht nicht der einheitlichen Vorstellung nach schon in vorislamischer Zeit über allen Stämmen stand [3]. Es ist demnach nicht verwunderlich, wenn der Name Allāh so häufig in der Poesie erscheint. Das bloße Vorkommen des Gottesnamens Allāh darf nicht als zureichender Grund für die Beanstandung eines Verses angesehen werden, noch weniger die Form *al-ilāh.* Anders steht es mit solchen Versen, in denen wörtlich qur'ānische Phraseologien enthalten sind und von denen M. eine Anzahl von Fällen nachweist. Hier gilt Ahlwardts Forderung, „sowohl sie selbst als den Zusammenhang, in welchem sie stehen, und den Namen des Dichters, dem sie zugeschrieben werden, aufmerksam jedesmal [zu] prüfen" [4]. Danach würde ich ʿAbīd Nr. III, 11 nicht ohne weiteres für muslimisch beeinflußt halten, weil der ganze Zusammenhang (Vers 7—12) einheitlichen Aufbau zeigt und durchaus beduinischen Charakter trägt. Dagegen ist ʿAbīd I, 23 um so eher der Interpolation verdächtig, als eine Überlieferung nach diesem Vers noch zwei weitere, z. B. durch das Vorkommen der Worte: وَاللّٰهُ لَيْسَ لَهُ شَرِيكْ, als zweifellos unecht erweisbare Verse einschiebt.

Auch in der Diktion von ʿAbīd XXIV, 2 erblickt Margoliouth mit Recht qur'ānische Sprache; er hätte aber nicht unerwähnt lassen sollen, daß der Herausgeber des Dīwāns dieses ganze Gedicht für untergeschoben hält (s. S. 15; 53 f.).

Es ist nun hier nicht möglich, alle von M. angeführten Stellen, unter denen sicherlich eine größere Anzahl islamisches Gepräge trägt, nachzuprüfen und zu besprechen. Vielleicht darf ich aber noch generell folgendes hinzufügen. Die bloße Anspielung auf Geschichten der Vorzeit, die auch im Qur'ān vorkommen, scheint mir noch keine Abhängigkeit solcher Verse vom Qur'ān und damit ihre muslimische Entstehung zu beweisen. Sie können sehr wohl zu dem in der Ǧāhilīja gangbaren Bestand der *asāṭīr al-auwalīn* gehören, deren Übernahme in seine Offenbarungen die ungläubigen Mekkaner dem Propheten höhnend vorwarfen. Hierhin rechne ich die Erwähnung von ʿAd, Ṯamūd und Iram in der Poesie, auch wenn zwei von ihnen oder alle drei vereint vorkommen. Wenn ich gleichwohl mit Margoliouth Fragment III, 4 des ʿAmr Ibn Qamīʾa für unecht halte, so geschieht das aus anderen Gründen: die alleinige Überlieferung des Fragmentes in al-Buḥturī's Ḥamāsa macht es mir verdächtig, und die historische Unwahrscheinlichkeit, die von Lyall in der Note erwähnt ist, schließt seine Echtheit aus.

Grundsätzlich ablehnend muß ich mich der Anschauung Margoliouth's gegenüber verhalten, daß trotz der „scheinbaren Kontinuität" in der überlieferten Dichtung die herkömmliche Gruppierung der Themen, beginnend mit der Erinnerung an die in den verschiedensten Stellen lokalisierten erotischen Erlebnisse und fortfahrend mit Wanderungen und Irrfahrten bis zu der Verbreitung über Heldentaten von „oft unmoralischem Charakter" sich logisch am ehesten erkläre, wenn man das Schema als auf Grund von Qur'ān XXVI, 224—226 erfunden annähme. Denn abgesehen davon, daß die Reihenfolge der drei angeblichen Vorbilder der Themata im Qur'ān nicht damit übereinstimmt, ist es auch für mein Gefühl sehr viel unwahrscheinlicher, daß Muslime die Form der offenkundig verpönten Poesie nach dem Muster von ein paar herabsetzenden Worten ersonnen und zu der erreichten Höhe ausgebildet haben sollen, als die Annahme, daß der Qur'ān an dieser und anderen Stellen ziemlich matt gegen etwas Vorhandenes polemisiert. Wenn M. vermißt,

1) In diesem Sinne ist der Ausdruck Qūr'ān XXVI, 226 über die Dichter zu verstehen: „sie sagen, was sie nicht tun".

2) Das Schicksal in der altarabischen Poesie, 1926, S. 54.

3) Vgl. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 1887, S. 184 ff.

4) Echtheit, S. 27; cfr. Lyall, The Poems of ʿAmr Son of Qamīʾa, S. 4.

daß der Qur'ān sich nicht scharf gegen anerkannte Muster von Gedichten, nach denen weiter geschaffen wurde, wendet, so liegt das daran, daß die Zeit, in der diese Muster entstanden waren, zu fern war, als daß noch einzelne von ihnen den Gegenstand eines konkreten Angriffes abgeben konnten. Das abstrakte Schema manifestierte sich in vielen Einzelgestalten. Übrigens war den Dichtern die Vorstellung von mustergültigen Vorbildern in der Qaṣīde nicht fremd, s. Rhodokanakis, Al-Ḫansā' und ihre Trauerlieder, S. 124, nur gab es keine Einhelligkeit über die Verfasser solcher Muster mehr.

Gerade die *marāṯī*-Poesie ist durch und durch heidnisch und unislamisch, man kann sie wohl als beibehaltene Form der Ǧāhilīja verstehen, aber nicht als Erzeugnis islamischer Kultur. Und verhält es sich mit den Aufstachelungen zur Blutrache und den Verherrlichungen der Stammesgegensätze, die zu überwinden oder wenigstens in Vergessenheit zu bringen der junge Islam als vornehmste Pflicht betreiben mußte, nicht ebenso?

Daß trotz allem Konservativismus der Gedichte auch muslimisches Milieu organisch in die Poesie hineinwachsen konnte, zeigen manche Dichter der frühen ʿAbbāsidenzeit, z. B. al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf, dessen Dīwān jetzt von J. Hell in „Islamica" II analysiert wird.

Wären „alle angeblich vorislamischen und vielleicht alle vorumaijadischen Verse" Fälschungen, mithin frühestens in umaijadischer Zeit entstanden, so wäre schlechterdings nicht einzusehen, warum die um die gleiche Epoche zunächst als Hilfswissenschaft für die Qur'ānexegese aufgeblühte Philologie doch schon sehr bald die älteren vor den umaijadischen Versen als *šawāhid* bevorzugt, denn dann ständen jene ja doch der Sprache des Qur'ān nicht näher als diese.

Endlich ist es auch kein Zufall, wenn E. Littmann in seinem Vortrag, Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur, zu dem Ergebnis kommt, daß das echt Arabische in der Sammlung neben der Sprache vor allem in der reichlichen Einstreuung von Gedichten und Versen besteht. Zwar stammt ein großer Teil der Gedichte erst aus spätislamischer Zeit, aber gerade der häufig sehr lose Zusammenhang zwischen Geschichte und poetischem Einschub zeigt, daß es sich um ein Überlebsel traditioneller Form handelt, um das Fortwirken des literarischen Stiles der mit vorislamischen *ašʿār* untermischten Aijāmgeschichten.

Neue Quellen zur arabischen Adabliteratur.

Von W. Björkman, Hamburg.

Vor einigen Jahren schien es, als hätten in der Ausstattung der neu erscheinenden Bücher Morgen- und Abendland ihre Rollen vertauscht. Kairo überraschte uns mit einer Reihe von vortrefflich ausgestatteten Textausgaben, während die europäischen Druckereien oft mehr oder weniger gelungene Lithographien herausbrachten. Auch in den letzten Jahren hat man in Kairo auf eine gute Ausstattung der Bücher Gewicht gelegt, und gleichzeitig sind die Herausgeber bestrebt, durch Vergleichung der erreichbaren Handschriften und Anwendung kritischer Methode die Qualität der Texte zu heben. Im folgenden sei kurz auf einige Neuerscheinungen hingewiesen, die mir zunächst im Zusammenhang mit Studien zu Qalqašandī und seinen Quellen wichtig waren, die aber auch allgemeines Interesse beanspruchen können.

Die Maṭbaʿa salafīja in Kairo, in der auch andere von der Maktaba ʿarabīja in Bagdad herausgegebene Texte erschienen sind, druckte 1341 das verloren geglaubte, jetzt in Bagdad zum Vorschein gekommene Adab al-kuttāb von Abū Bekr M. b. Jaḥjā aṣ-Ṣūlī, hrsg. v. M. Bahǧat al-Aṯarī (272 S., 12 Piaster). Ṣūlī ist ein Zeitgenosse von Ibn ʿAbdrabbihī, und sein Werk bildet eine interessante Ergänzung zum ʿIqd. Es geht über den Rahmen von Ibn Qutaibas Adab al-kātib (mit dem seine sprachlichen Abschnitte z. T. wörtlich übereinstimmen) hinaus und enthält auch eingehende sachliche Anweisungen für den Schreiber der Staatskanzlei (dīwān ar-rasā'il). Dem Finanzschreiber gilt ein besonderer Abschnitt über Steuererträge usw., wobei auch Ägypten berücksichtigt ist.

Ṣūlī hält es noch für nötig zu bemerken, er habe der Kürze halber die Isnāde weggelassen. Öfters nennt er Ibr. b. al-ʿAbbās aṣ-Ṣūlī (st. 243/857, H Ḫ III 291) als Quelle, während er sich selbst durch qāla Abū Bekr einführt. Er eifert gern gegen die Ungläubigen, zeigt sich aber selbst manchmal nicht ganz firm in Fragen des Islam. Unter den zitierten Dichtern finden sich Ibn ar-Rūmī und Ibn al-Muʿtazz.

Schwert und Feder als Symbole der Militär- und Zivilämter kommen viel vor; das soll schon griechisch sein und das Schwert unter der Feder stehen. Die Rangunterschiede der Beamten sind von größter Bedeutung: wegen zu niedriger duʿā-Stufe entschuldigt man sich, für zu hohe dankt man erfreut oder — ist gekränkt, wenn man Ironie wittert! Vor zu hohen Anreden wird noch allgemein gewarnt. Schreibende Mädchen werden besungen, sie sollten es aber lieber doch nicht lernen, und Liebesbriefe sind am

besten zu verbrennen. Schlechte Schrift ist Zeitverschwendung, ja sogar ein Beweis für einen schlechten Charakter oder ein böses Gewissen. Einmal kommt das Schreiben auf den geschorenen Kopf eines Sklaven vor. In einem interessanten Abschnitt von den Sprachfehlern (laḥn) finden sich Behauptungen wie: die meisten Gelehrten machen Sprachfehler, oder: bei Mädchen wirken Sprachfehler gerade hübsch und faṣāḥa häßlich. In Briefen an Höherstehende muß der Name des Absenders aus Ehrerbietung rechts am Rande stehen, was schon an die vor Ehrfurcht umgelegte Penğe der Statthalter auf türkischen Urkunden gemahnt.

Ein Jh. später lebt Qābūs, dessen stilistisch bedeutsame Rasā'il von einem nicht näher bekannten Abdarraḥmān b. 'Alī al-Jazdādī (fehlt Ḫ Ḫ V 240) unter dem Titel Kamāl al-balāġa gesammelt sind. Sie sind jetzt nach zwei Bagdader Hss. herausgegeben worden von Muḥibbaddīn al-Ḫaṭīb, Kairo, maṭb. salafīja 1341, 112 S., 6 Piaster. Sowohl der alte Bearbeiter wie der jetzige Herausgeber sind begeistert von dem einfachen und klaren sağ' des Qābūs. Jazdādī untersucht die Rasā'il nach rhetorischen Gesichtspunkten und stellt nicht weniger als 14 neue rhetorische Formen fest. Inhaltlich sind es Privatschreiben an Ismā'īl b. 'Abbād und andere Wezire, die weniger für die Geschichte als für die Kulturgeschichte und Biographie ergeben. Am Schluß einige kurze Abhandlungen philosophischen Inhalts, worin Qābūs z. B. eine nafs nāṭiqa nicht nur für den Menschen, sondern auch die anderen Lebewesen beansprucht und sich gegen die aḥkām an-nuğūm wendet.

Ein Zeitgenosse des Qābūs ist Mihjār ad-Dailamī, dessen Dīwān in einer schönen Ausgabe der Kairoer Bibliothek erscheint, hrsg. von A. Nasīm, bisher Bd. 1 = alif bis rā, 1344/1925, 426 S., 16 Piaster. Er war Magier von Geburt und nahm 394 den Islam an, blieb aber auch als Muslim Šī'it. Dies zeigen seine Gedichte vielfach, und darin liegt ihre Bedeutung: sie lehren uns die Bujidenzeit von einer neuen Seite kennen. Was den Inhalt betrifft, so ist Mihjār im Grunde nur ein in Versen schreibender kātib: sein Dīwān besteht aus Briefen an prominente Persönlichkeiten: Glückwünschen zu den Festen nairūz, mihrğān, 'īd al-aḍḥā, an-naḥr, al-fiṭr; Lob der Gönner und der ahl al-bait (die ṣaḥāba aber kommen schlecht weg) u. ä. Empfänger sind Hilāl aṣ-Ṣābi', Ibn Mukram und weniger bekannte, vielfach mit fremden persischen Namen. S. 348 f. beschreibt er die technische Einrichtung eines Springbrunnens.

Wenig später lebte im Westen Abū Isḥāq al-Ḥuṣrī al-Qairawānī, dessen reichhaltiger Zahr al-ādāb schon früher am Rande des 'Iqd in schwer benutzbarer Form gedruckt war. Er ist jetzt von Zeki Mubārak in 4 Bänden (Kairo, al-maṭb. ar-raḥmānīja 1925, 45 Piaster) neu herausgegeben worden in moderner absatzreicher Form, wobei der Hrsg. jedem Absatz eine Überschrift gegeben hat. Besonders dankenswert ist aber die Anfertigung von eingehenden Registern: eines verzeichnet die Reime der zitierten Verse, ein weiteres die vorkommenden Gegenstände (mauḍū'āt), soweit sie nicht in den folgenden Spezialregistern über Lebensläufe (tarāğim), Lob, Spott, Trauer, Witze u. a. aufgeführt sind. Eine Liste der im Wortlaut wiedergegebenen Rasā'il enthält Namen wie Ibn al-'Amīd, Ibn 'Abbād, Mīkālī, Ibn al-Mu'tazz, al-Badī', Abul-'Ainā, aṣ-Ṣābi' u. a.

Von großer Bedeutung für das Studium der Geographie und Kulturgeschichte ist das Erscheinen der Masālik al-abṣār des Ših. Ibn Faḍlallāh al-'Omarī, das von dem rührigen Zeki Paša seit Jahren vorbereitet war. Der erste Band liegt als Ausgabe der Kairoer Bibliothek in vorzüglicher Ausstattung vor, gedruckt 1342/1924, 398 S., 16 Piaster. Die Masālik sind die Hauptquelle Qalqašandīs, doch gerade der erste Band ist nicht von ihm benutzt. Dagegen zeigt ein Vergleich des u. d. T. Waṣf Ifrīqīja wal-Andalus von Ḥ. Ḥasanī 'Abdal-Wahhāb in Tunis 1922 herausgegebenen Stückes der Masālik mit Qalq. V 99 ff., wie sehr der Kompilator gekürzt hat, so daß er von der Reichhaltigkeit der Masālik kaum einen Begriff gibt. Was Ibn Faḍlallāh auszeichnet, ist sein selbständiges Denken und seine kritische Stellungnahme gegenüber seinen (recht zahlreichen und im allgemeinen gewissenhaft angeführten) Quellen. Eine Zusammenstellung dieser Quellen, unter denen er auch eine Karte (lauḥ ar-rasm) nennt, wäre ein lohnendes Unternehmen.

Ein längerer Abschnitt des ersten Bandes handelt von den berühmten Bauten der Erde, zunächst von der Ka'ba und den großen Moscheen in Mekka, Damaskus, Jerusalem, Cairo und Cordoba. Dabei werden architektonische Einzelheiten unter Anwendung von Fachausdrücken behandelt, die seitdem überhaupt in Vergessenheit geraten sind. Der Hrsg. hat sich besonders dafür interessiert und diese Dinge nach Möglichkeit an Ort und Stelle nachgeprüft. Er gedenkt ein Verzeichnis der Termini technici zusammenzustellen, auch zu dem praktischen Zweck ihrer Wiedereinführung ins Arabische an Stelle europäischer importierter Termini. Er ist auch bemüht, die vorkommenden fremden Namen richtig zu erkennen und zu schreiben, was im Qalqašandī-Text lange nicht überall erreicht worden ist.

Nach S. 31 äußerte der 749/1348 gestorbene Maḥmūd b. Abil-Qāsim al-Iṣfahānī in Cairo die Vermutung, daß auf der anderen Seite der Erde Länder aus dem Meere hervorragen könnten — was der Hrsg. mit Stolz als ein Vorausahnen Amerikas bucht. Ebenso erfüllt ihn die Notiz S. 68, daß der letzte Sultan aus dem Hause der Banū ʿAbdalmu'min auf der Flucht vor den Meriniden (667/1269) an die Quelle des Nils gelangt sei, mit Genugtuung: also lange vor den „Franken"! Wie dem auch sei, die Masālik verraten einen bemerkenswert fortgeschrittenen Standpunkt und eine fast modern anmutende Einstellung ihres Verfassers zu seinem Gegenstand: wir stehen hiereben schon an der Schwelle der Neuzeit. Dem Hrsg. aber können wir für ihre „Wiederbelebung" nur dankbar sein.

Eine Schrift von ibn ar-Rawandī.

Von **Joseph Schacht**, Freiburg, Br.

H. S. Nyberg hat uns das kitāb al-intiṣār, eine Streitschrift des Muʿtaziliten al-Ḫaijāṭ gegen ibn ar-Rawandī, in einer glänzenden Ausgabe mit arabischen Prolegomena und Anmerkungen vorgelegt[1].

Schon Nybergs Einleitung ist eine ganz hervorragende Leistung. Zunächst behandelt sie die Geschichte der Handschrift[2], dann den Verfasser des Werkes, seinen Inhalt und seine Veranlassung, daran anschließend ibn ar-Rawandī, endlich die fā'idat al-kitāb — alles in einem wundervollen Arabisch, bei dessen Lektüre man mit reiner Freude erkennt, daß hier die schwierige Aufgabe der Verbindung arabischen wissenschaftlichen Stils mit europäischer wissenschaftlicher Methode glänzend gelöst ist.

Die bisweilen recht mühevolle Textherstellung nach der einzigen Handschrift ist mit größter Sorgfalt geschehen; ich hätte nur folgende kleine Verbesserungen in Vorschlag zu bringen: S. 23 Z. 1 streiche و vor تعالى; انّ ist nicht bloß hinter dem Verbum قال, sondern auch hinter dem Substantivum قول stets als إنّ aufgefaßt: so richtig jenes ist, so wenig möchte ich dies mitmachen, zumal es S. 40 Z. 2 eine Textänderung nach sich zieht; S. 45 Z. 10 würde ich تتلهب lesen; S. 63 Z. 18 muß محرّما gelesen werden: die Anm. S. 196f. sieht an dem Wesentlichen vorbei, daß das istiḥlāl des Weingenusses rein verstandesmäßiges kufr ist, während es hier gerade darauf ankommt, daß solches nicht vorliegt, vielmehr nur die einfache Übertretung des Verbotes, dieser Gesichtspunkt kommt ja in den fiqh-Büchern ausgiebig zur Sprache; S. 84 Z. 5 lies doch wohl des Parallelismus wegen في قول المؤمن لا اله الّا الله, S. 98 Z. 2 aus demselben Grunde مَن الحقّ منهم و مَن المبطل; S. 139 Z. 14 wäre die Lesung خلاف كبير vielleicht vorzuziehen; S. 148 Z. 16 ist für كما شهر einfach اشهر zu lesen (Bedenken gegen die Lesart der Handschrift äußert Nyberg selbst in der Anmerkung S. 224); S. 162 Z. 19 scheint mir die Änderung التديّن wenn auch lange nicht sicher, so doch vielleicht erwägenswert; endlich ist S. 163 Z. 14 nach Z. 5 ابرار zu lesen.

Die Anmerkungen erläutern Schwierigkeiten des Textes und bringen reiche Belege und Parallelennachweise aus verschiedenen Werken. Von ihrem Stil ist dasselbe zu rühmen wie von dem der Einleitung. Daß die ausführlichen Indizes mit größter Sorgfalt gearbeitet sind, ist bei Nyberg selbstverständlich; ebenso wie ein eingehendes Inhaltsverzeichnis erleichtern sie die Übersicht über das Buch wesentlich.

Mit Recht kann Nyberg am Ende seiner Vorrede S. 21 den in jeder Beziehung musterhaften Druck hervorheben; erwähnenswerte Druckfehler sind mir nur S. 134 Z. 5 (lies لجهم) und im Index S. 249 Z. 11 (lies لابن الروندى) aufgefallen.

Es liegt auf der Hand, wie bedeutsam diese Schrift in mehr als einer Beziehung sein muß. Zunächst haben wir in ihr ein von jeder späteren Bearbeitung freies Originalwerk eines Muʿtaziliten. Grundlegend Neues über die Muʿtazila lernen wir aus ihm allerdings nicht. Es wäre auch sonderbar, wenn es anders sein sollte. So ist auch das letzte Kapitel der Einleitung fā'idat al-kitāb mehr als captatio benevolentiae gegenüber der ägyptisch-islāmischen Geisteswelt geschrieben denn als Verarbeitung neuer, durch den Text vermittelter Erkenntnisse für die Orientalistik. Freilich erfüllt es so, wie es ist, eine höchst bedeutsame Aufgabe, und Nyberg

---

1) Le Livre du Triomphe et de la Réfutation d'Ibn er-Rawendi l'Hérétique. Par Abou l'Hosein Abderrahim Ibn Mohammed Ibn Osman el-Khayyat .... Par H. S. Nyberg .... Le Caire: Imprimerie de la Bibliothèque Égyptienne 1925. Le Comité de Composition, de Traduction et de Publication. (Auch mit arabischem Titel.) (66 u. 252 S.) 8°.

2) Zu dem S. 13 erwähnten ibn Ṭūlūn möchte ich noch nachtragen, daß sich eine Anzahl kleinerer Schriften von seiner Hand, z. T. Werke von ihm selbst, in der Bibliothek zu Leiden befindet; eins von ihnen hoffe ich selbst herauszugeben zu können.

flicht auch neue eigene fawā'id in seine Darstellung ein; diese stehen aber — so dankbar wir auch für sie und ein Kapitel über die Mu'tazila aus Nybergs Feder überhaupt sind — in keiner unmittelbaren Beziehung zum kitāb al-intiṣār, das uns an neuem Stoff für die Mu'tazila vielmehr nur prinzipiell weniger wichtige Einzelheiten liefert, diese allerdings in reichster Fülle. Sie ermöglichen uns, um von anderm abzusehen, die Persönlichkeiten einer Reihe hervorragender Mu'taziliten schärfer zu fassen. Selbst wenn auch sie fehlten, würde der Text doch als mu'tazilitisches Originalwerk stets unersetzlich sein.

Wichtiger noch als für die Kenntnis der Mu'tazila selbst ist die Schrift für das Studium der Diskussionen zwischen ihr und den andern inner- und außerislāmischen religiös-philosophischen Richtungen nach Fragestellung und Methode, wobei sich natürlich auch für diese Richtungen manche Erkenntnisse ergeben, denen besondere Wichtigkeit zukommt, da wir über sie andere vom späteren doxographischen Schema[1] unberührte Quellen kaum besitzen. So wird das kitāb al-intiṣār allem Anschein nach mehr um der nicht-mu'tazilitischen Richtungen als der Mu'tazila willen studiert werden.

Eine dieser Richtungen sind die Rāfiḍa, und unter ihnen ragt die eindrucksvolle Gestalt des früheren Mu'taziliten ibn ar-Rawandī, gegen den al-Ḫaijāṭ seine Schrift gerichtet hat, hoch empor. Der Hauptwert des kitāb al-intiṣār liegt gerade darin, daß es uns ermöglicht, die in ihm bekämpfte Schrift ibn ar-Rawandīs mit dem Titel kitāb faḍīḥat al-mu'tazila zu rekonstruieren, da al-Ḫaijāṭ die Abschnitte, gegen die er polemisiert, zunächst im Wortlaut gibt. Den Gedankengang einiger Teile der Schrift ibn ar-Rawandīs möchte ich hier wenigstens skizzieren.

Zweck des Buches. Die Mu'tazila hat gegen die Šī'a polemisiert und ihr Übertreibungen von ġulāt angehängt. Diese Angriffe haben auf die Allgemeinheit Eindruck gemacht. Verf. will demgegenüber zeigen, daß die Mu'tazila ungläubig ist, ungläubiger als Juden und Christen, was bisher nur deshalb nicht geschehen ist, weil die Šī'iten sich wenig mit dem kalām befassen.

Probe der Polemik gegen die Mu'tazila. Der Mu'tazilit abul-Huḏail hat behauptet, Allāhs Allmacht und Wissen hätten eine Grenze — das ist absurd; im Paradies trete schließlich ein Zustand vollkommener Ruhe ein — das ist gleichfalls absurd und führt in seiner Konsequenz zur Lehre der dahrīja; übrigens haben auch die Mu'taziliten Ibrāhīm an-Naẓẓām, Mu'ammar, 'Alī al-Aswārī und al-Ǧāḥiẓ einer Ansicht gehuldigt, die die Lehre der dahrīja zur Konsequenz hat. Was weiter an-Naẓẓām anlangt, so beschränkt er durch die Lehre, daß Allāh das aṣlaḥ tun müsse, Allāhs Allmacht; desgleichen Mu'ammar durch die in seiner Lehre liegende Konsequenz, daß Allāh seine ganze Schöpfung nicht vernichten könne; ebenso al-Aswārī durch die Lehre, daß Allāh nicht anders handeln könne als er wisse oder sage, daß er handeln werde; endlich auch al-Ǧāḥiẓ dadurch, daß er erklärt, Allāh könne die einmal geschaffene Welt nicht wieder vernichten — konsequent müßte er dann auch behaupten, daß Allāh die Welt nicht aus nichts habe erschaffen können. Was weiter die Schöpfung der Welt angeht, so hat Ṯumāma behauptet, Allāh habe sie vermöge einer ihm innewohnenden Anlage geschaffen, was in seiner Konsequenz auf kufr hinausläuft. — Nach an-Naẓẓām hat Allāh überhaupt keine Freiheit, ferner hätte er alles, was er tut, schon vor aller Ewigkeit tun müssen, was absurd ist. So hat auch die Ansicht eines Anhängers an-Naẓẓāms, des abū 'Affān ar-Raqqī, zur Konsequenz, daß die Welt ewig ist. Auch sonst beschränkt an-Naẓẓām mit der Mehrzahl seiner Anhänger Allāhs Allmacht. Ferner hat er behauptet, der Qor'ān beweise nicht das Prophetentum Muḥammads und könne nachgeahmt werden. Weiter meint er, Glaube und Unglaube gehörten demselben Genus an, seien also ihresgleichen, und Allāh strafe den einen Menschen und verzeihe seinesgleichen; nicht vom Ungläubigen komme die Schlechtigkeit des Unglaubens, sondern von Allāh (dies ist auch die Ansicht der Ḍarrārīja und eines großen Teiles der Mu'tazila).

Das sind die groben Umrisse des Gedankenganges von etwa einem Achtel des Buches. Eine derartige Skizze läßt freilich nicht erkennen, wie die Bekämpfung der Mu'taziliten an den verschiedensten Punkten ansetzt und durch konsequente Fortentwicklung und geschickte Kombinierung ihrer eigenen Ansichten von ihrem eigenen Standpunkt aus zeigt, wie sich aus ihnen unhaltbare Folgerungen ergeben: um das zu leisten, müßte man schon das Ganze übersetzen. Bei der Lektüre des Buches von al-Ḫaijāṭ wird es schwer, einen durchgehenden Faden zu gewinnen; liest man nur die Abschnitte aus ibn ar-Rawandī hintereinander, so gruppiert sich die vorher anscheinend ganz ungeordnete Masse um einige wenige Hauptpunkte, sodann auch um gewisse Persönlichkeiten. Wenigstens das dürfte diese kurze Zusammenfassung des Inhalts deutlich gemacht haben.

---

1) Dessen Unzuverlässigkeit an vielen Stellen des kitāb al-intiṣār geradezu mit Händen zu greifen ist.



Aus den späteren Abschnitten möchte ich als besonders interessant noch die politischen Streitfragen S. 60ff., 97ff. hervorheben. S. 103 beginnt ibn ar-Rawandī die Widerlegung des kitāb faḍīlat al-muʿtazila von al-Ǧāḥiẓ, so daß wir stellenweise die Ansichten von drei einander bekämpfenden Autoren nebeneinander haben.

Aus dem wenigen, das ich über Nybergs Publikation sagen konnte, wird man den Eindruck gewonnen haben, daß hier eine höchst bedeutsame Veröffentlichung vorliegt, für die wir nicht dankbar genug sein können. Das Problem der Muʿtazila als Ganzes hat sie — von Nybergs Einleitung abgesehen — der Lösung kaum nähergebracht, al-Ḫaijāṭ selbst mit seinem manchmal reichlich naiven Schimpfen und Poltern ist kein Problem, wohl aber steht nunmehr ibn ar-Rawandī als großes Problem vor uns. Das kitāb al-intiṣār hat die Aufgabe gestellt, zugleich aber auch die wichtigsten Mittel zu ihrer Lösung gegeben. Daß er aus äußeren Gründen, aus verletztem Ehrgeiz, der Muʿtazila den Rücken gekehrt hätte, wie al-Ḫaijāṭ unterstellt, davon kann keine Rede sein. Wohl wesentlich dieselben Gedankengänge, die er in seinem Buch gegen die Muʿtazila vorbringt, werden seine eigene Entwicklung einst bestimmt haben. Als ihm innerhalb der Muʿtazila kein Platz für seine selbständigen Ansichten mehr blieb, war er gezwungen, sich von ihr zu trennen. Es ist mir sehr zweifelhaft, ob er es war, von dem der erste Angriff ausging. Im Grunde ist er doch stets Muʿtazilit geblieben — sowohl in seiner Methode und Fragestellung, was ihm al-Ḫaijāṭ beständig vorwirft, wie auch in fundamentalen Lehren wie ʿadl und tauḥīd; demgegenüber ist es gleichgültig, daß er, wie so mancher andere, nach äußerlichen und in ihrer Anwendung unsicheren Kriterien, z. T. auf Grund von terminologischen Subtilitäten, nicht zur Muʿtazila gerechnet wird. Man hat bisweilen fast den Eindruck, daß gerade ein halb unbewußtes Gefühl dieser inneren Verwandtschaft al-Ḫaijāṭ so heftig werden läßt. Diese Verschwisterung von iʿtizāl und tašaijuʿ bewirkt nicht in letzter Linie, daß ibn ar-Rawandīs Gestalt so reizvoll erscheint.

Der Ursprung des Islams und das Christentum[1].

Von J. Horovitz, Frankfurt a. M.

Den Versuch einer Abgrenzung der jüdischen und christlichen Einflüsse auf die Entstehung des Islam hat zuletzt W. Rudolph in seiner Schrift „Die Abhängigkeit des Qorans vom Judentum und Christentum" (Stuttgart 1922) unternommen. Diese Schrift hat das Verdienst, mit großem Fleiß und gutem Urteil die Ergebnisse der Forschung der letzten Jahrzehnte zusammenzufassen und gleichzeitig — ohne daß das in der Absicht des Verfassers gelegen hätte — darzutun, wie weit wir noch von einer wirklichen Lösung der Aufgabe entfernt sind. Eine außerordentlich reichhaltige, erst nach Rudolphs Schrift zu Ende geführte Materialsammlung hat dann L. Cheikho in seinem Buch „An-naṣrānīja wa ādābuhā bain ʿarab al ǧāhilīja" (Beyrouth 1919—23) vorgelegt, aus der aber das wirklich Brauchbare noch herauszuholen ist; denn nicht nur ist Cheikho bei der Suche nach Zeugnissen sehr unkritisch verfahren, er hat auch vieles aufgenommen, das sich auf die Zeit nach Muhammads Tode bezieht, für die Ursprünge des Islam also überhaupt ausscheidet. Der Verfasser der vorliegenden Schrift, T. Andrae, durch sein Buch über die „Person Muhammads" als ein ausgezeichneter Forscher auf dem Gebiet der islamischen Geistesgeschichte bewährt, ist sich viel zu sehr im klaren über die noch der Lösung harrenden Vorfragen, als daß er sich heute schon an eine abschließende Behandlung des Problems wagen würde; er hat aber weit mehr getan, als bloß — was er als Ziel seiner Arbeit bezeichnet — „künftigen Untersuchungen einige Richtlinien zu bieten, nach denen die ganze Frage ihrer Lösung wird näher gebracht werden können".

Nachdem es sich als unmöglich erwiesen hat, alle christlichen Elemente des Koran aus der Einwirkung einer der uns bekannten Richtungen allein zu erklären, stellt sich Andrae die Frage, ob sich nicht „die verschiedenartigen Bestandteile als Entlehnungen aus verschiedenen christlichen Richtungen und Sekten" deuten lassen. Er will daher versuchen festzustellen, welche christlichen Entlehnungen sich auf bestimmte Richtungen zurückführen lassen, ob Muhammad mit den so ermittelten Richtungen in Beziehung getreten sein und auf welchem Wege die Übermittlung stattgefunden haben könne. Einleitend (S. 7—32) behandelt er die Verbreitung des Christentums in Arabien, wobei er es für Naǧrān wahrscheinlich macht, daß der ursprüngliche Monophysitismus seit der persischen Eroberung Südarabiens dem Nestorianismus habe weichen müssen. Der Frage der Verbreitung christlicher Vorstellungen und Gedanken unter den heidnischen Arabern geht er dann in dem Abschnitt „Dichter und Hanifen" (S. 33—58) nach, wobei er insbesondere die Gedichte des Umaija untersucht und mit Recht ihm manche der bisher für echt gehaltenen

1) Andrae, D. Tor: Der Ursprung des Islams und das Christentum. Upsala och Stockholm: Almquist & Wiksells Boktr. A.-B. 1926 (IV, 206 S.) gr. 8° = S.-A. aus Kyrkohistorisk Årsskrift 1923—25. Rm. 6 —.

(weil nicht nachweisbar koranisch beeinflußten) Verse abspricht. Erst dann wendet er sich dem eigentlichen Thema zu und behandelt insbesondere „Die eschatologische Frömmigkeit des Propheten" (S. 59—175) mit großer Ausführlichkeit. Im Gegensatz zu den Apokalyptikern hat sich Muhammad niemals, trotz seines ursprünglichen Glaubens an die Nähe des Gerichtstages, auf die Festlegung eines Zeitpunktes eingelassen; er will überhaupt nicht wie jene über die letzten Dinge belehren, sondern seine Hörer erschüttern, dadurch, daß er ihnen Auferstehung, Gericht und Hölle anschaulich vor Augen führt. Eine Durchnahme der Hauptstücke der koranischen Eschatologie — auch die bisher stiefmütterlich behandelte Frage der šafāʿa wird erörtert — führt zu dem Ergebnis, daß angesichts der sowohl im Judentum wie im Christentum nachweisbaren Parallelen eine sichere Entscheidung nicht zu treffen sei, jedenfalls nicht, so lange die einzelnen Stücke getrennt behandelt werden. Das Besondere der koranischen Eschatologie liegt nicht in dem Nachdruck, mit welchem sie die Vergänglichkeit des Diesseits der ewigen Dauer des Jenseits gegenüberstellt, sondern in der Stimmung der Furcht vor dem Eintritt der Stunde, welche sie beherrscht. Diese Stimmung hatte der entstehende Islam mit dem ägyptischen Mönchtum gemeinsam, welches die syrische Kirche so nachhaltig beeinflußt hat. Daß es sich aber nicht nur um die gleiche seelische Einstellung handelt, sondern daß Muhammads Predigt von der der syrischen Mönche abhängig ist, zeigen die weitgehenden Ähnlichkeiten in Gedanken und Worten; wie Muhammad von der ġafla seiner Landsleute, so reden die syrischen Prediger von der mahmᵉjānūṯa der Kinder der Welt, und insbesondere die Homilien des Afrem, der bei Monophysiten, Nestorianern und Melkiten in gleich hoher Achtung steht, sind reich an Parallelen zu koranischen Wendungen. Eine Lehre, welche bereits Aphraates kennt, die aber später mit besonderer Zähigkeit von den Nestorianern festgehalten wurde, ist schon von Grimme im Koran nachgewiesen worden, die Lehre vom Seelenschlaf der Toten; nur die Märtyrer sind von ihm ausgenommen, da sie unmittelbar nach ihrem Tode zu Gott zurückkehren, und genau wie der Nestorianer Išai (ḥajjē lᵉwāṯ Allāhā) sagt Muhammad in Sure 3, 163 von den Märtyrern: bal aḥjā ʿinda rabbihim. In der häufig wiederholten Predigt von den Zeichen Allāhs, welche nicht nur sein Dasein und seine Allmacht erweisen, sondern auch die Auferstehung verbürgen, folgt Muhammad sogar dem gleichen Schema, das die christliche Missionsverkündung verwendet. Auch in den Lehren von den sittlichen und religiösen Pflichten (S. 176—96) finden sich zahlreiche Ähnlichkeiten mit christlichen Forderungen; so stimmt das nestorianische Laiengebet mit den ursprünglichen Gebetszeiten des Koran überein. Endlich werden auch (S. 196—201) die christlichen Entlehnungen in den erzählenden Abschnitten gestreift und zuletzt (S. 201—6) noch ein Wort darüber gesagt, auf welchen Wegen Muhammad mit dem syrischen Christentum bekannt geworden war. Die nestorianische Mission hat sich sicher die Gelegenheit nicht entgehen lassen, welche die nordarabischen Märkte ihr boten, und Muhammad hat nach dem Muster der Reden, denen er bei solchen Gelegenheiten lauschen konnte, später, ohne sich dessen bewußt zu sein, seine eigenen Predigten komponiert. Schon der Gebrauch des Gottesnamens Raḥmān ist ein Anzeichen dafür, daß die nestorianische Mission von Südarabien aus nach Mekka vorgedrungen war.

Die Beweise, die Andrae für seine Annahmen vorbringt, konnten in dieser nur einige der wesentlichen Gedanken hervorhebenden Inhaltsangabe nicht angeführt werden. Nur das sei gesagt, daß A. zahlreiche Entlehnungen beobachtet hat, die seinen Vorgängern völlig entgangen waren, und auch in solchen Fällen, wo die Entlehnung nicht als erwiesen angesehen werden kann, ist jedenfalls der Hinweis auf die Ähnlichkeit verdienstlich. Insbesondere die Verfolgung der nestorianischen Spuren hat zu sehr beachtenswerten Ergebnissen geführt; es ist aber kaum nötig hervorzuheben, daß A. nicht alles Christliche im Koran von den Nestorianern herleitet, er gedenkt ausdrücklich auch des Anteils der abessinischen Monophysiten.

Bevor Muhammad mit seiner ersten Predigt hervortrat, war ihm durch Angehörige verschiedener Religionsgemeinschaften und Sekten Kunde von ihren Lehren und Gebräuchen zugekommen, und die Frage, welche dieser Einflüsse noch in seinen Worten im Koran nachklingen, kann — soweit sie für uns heute noch lösbar ist — nur so gelöst werden, daß die Literaturen all dieser Gemeinschaften in ähnlicher Weise durchgearbeitet werden, wie das A. für Afrem und die Nestorianer getan hat; aber auch die heidnische Poesie darf nicht außer acht gelassen werden. Mit Recht hebt A. die weitgehende Übereinstimmung der koranischen Paradiesesschilderungen mit denen Afrems hervor; wenn aber die Vorstellung von den himmlischen Gastmählern aus der Fremde stammt, so hat Muhammad bei der Ausmalung ihrer Freuden die Muster nachgeahmt, welche ihm die Dichter in ihren Beschreibungen irdischer Trinkgelage darboten.

In einer kurzen Anzeige ist es unmöglich, zu dem vielen Neuen, das A.'s Buch bietet, im einzelnen Stellung zu nehmen. Nur einige wenige Einzelheiten seien kurz berührt, in denen ich von ihm abweiche. Sehr fraglich ist es mir, ob aus Sure 85 Folgerungen für Muhammads „Teilnahme für die Christen Naǧrāns" (S. 201) gezogen werden können; ich habe an anderer Stelle (Koranische Untersuchungen 12, 92) auseinandergesetzt, warum ich in dieser Sure einen Hinweis auf ein der Vergangenheit angehörendes Ereignis nicht sehen kann. Irrigerweise bezieht A. den S. 37 und dann wieder 194 von ihm nach L. A. III 301 angeführten Vers al-Aʿšā's auf den Gottesdienst der Nestorianer; er entstammt dem berühmten Loblied des Dichters auf Muhammad, welches Thorbecke in den „Morgenländischen Forschungen" behandelt hat, und ist ein wichtiges Zeugnis für den Gottesdienst des frühen Islam. Es besteht kein Grund, mit A. F. 46 in ad-dijār in einem Verse des ʿAdī einen Ortsnamen zu sehen; es sind einfach die Zeitgenossen des Nūḥ gemeint, die in ihren Wohnungen geweilt hatten. Daß „die Lehre Muhammads von der Offenbarung mit der judenchristlichen Lehre vom Prophetenzyklus Berührungen aufweist, die unmöglich zufällig sein können" (S. 8), scheint mir zuviel behauptet; die Gemeinsamkeit besteht nur darin, daß beide Male die Zahl der Boten oder Propheten sieben beträgt. Zum Seelenschlaf (S. 160) hat sich auch Fraenkel ZDMG LVI 71 geäußert und hat in diesem Zusammenhang auf die Homilie des Jakob von Serug über die Siebenschläfer verwiesen; wenn auch die Verfasserschaft zweifelhaft ist (s. Baumstark 158), so doch nicht die monophysitische Herkunft dieser Version. Die koranische Wendung maqām rabbihī (S. 86) hat Grimme ZA XXXVI 160 mit Recht aus dem Südarabischen hergeleitet, wo mqm rbk genau entspricht und Wendungen wie wḥmdu mqm 'lmqh u. ä. nicht selten sind. Trotz solcher und ähnlicher Meinungsverschiedenheiten aber möchte ich zum Schluß mein Gesamturteil dahin zusammenfassen, daß Andrae durch sein neues Buch die Erforschung der islamischen Ursprünge in hervorragender Weise gefördert hat.

Muslimische Fetwās über die Samaritaner.

Von Eugen Mittwoch, Berlin.

Unter den Nichtmuslimen nehmen von jeher die Ahl al-kitāb, die „Schriftbesitzer", das sind die Angehörigen der Religionsgemeinschaften, die sich zu einem offenbarten Buche bekennen, eine bevorzugte Stellung ein. Die wichtigsten einschlägigen Bestimmungen, die zum Teil schon auf den Koran (vor allem Sure 5, Vers 7) zurückgehen, sind folgende: die Ahl al-kitāb genießen gegen Entrichtung der Ǧizja, der Duldungssteuer, die Ḏimma, den Schutz der islamischen Macht, es ist den Muslimen erlaubt, Frauen von den Ahl al-kitāb zu heiraten und die von ihnen geschlachteten Tiere zu essen. Unbestrittenerweise haben zu allen Zeiten Christen und Juden zu den Ahl al-kitāb gehört. In gewissem Sinne wurden auch die Maǧūs zu ihnen gerechnet, doch nur insoweit, als sie die Ǧizja leisten durften und dafür die Ḏimma zugestanden erhielten. Das Konnubium mit ihnen und die Anerkennung ihrer Schlachtung wurde ihnen hingegen niemals eingeräumt. Zudem herrschte auch nie rechte Einigkeit darüber, wer eigentlich unter den Maǧūs zu verstehen sei. Aber auch in bezug auf Christen und Juden tauchten mit der Zeit Zweifel auf, wer nach islamischem Recht in Wahrheit zu ihnen gehöre. Im besonderen ergaben sich Meinungsverschiedenheiten über die Sekten, die aus dem Christentum und Judentum hervorgegangen waren oder zu ihnen in Beziehung standen.

Die kleine samaritanische Gemeinde in Nablus, dem Sichem der Bibel, besitzt eine Sammlung von Fetwās, die durchweg die Frage behandeln, ob die Samaritaner nach dem islamischen Religionsgesetz zu den Ahl al-kitāb zu rechnen seien. Von dieser Sammlung besitze ich eine Abschrift, ein Quartheft von 43 eng beschriebenen Seiten. Von den Fetwās sind die meisten nach ḥanafitischem Recht erteilt. Etwas geringer ist die Zahl der Gutachten nach schāfiʿitischem Fiqh, während nur zwei Fetwās dem ḥanbalitischen Maḏhab folgen. Die Männer, an die man sich mit der Bitte um Entscheidung gewandt hatte, wirkten als Muftīs in Jerusalem, Jaffa, Hebron und in Nablus selbst. Die Fetwās sind in dem Sammelbande, wie gewisse Anzeichen ergeben, chronologisch geordnet. Das Datum des ersten Fetwā, das „Muḥammad b. ʿAbdarraḥīm al-Ḥusainī al-Ḥanafī" gezeichnet ist, läßt sich, obwohl es nicht genannt ist, mit Sicherheit bestimmen. Von den darin zitierten Werken sind die beiden jüngsten die Fetwā-Sammlung des Ḫairaddīn b. Aḥmad al Fārūqī[1] und der Kommentar zu at-Timirtāšī's „Tanwīr al-abṣār" von al-ʿAlāʾī[2]. Diese beiden Autoren sind 1081 bzw. 1088 H. = 1670 bzw. 1677 n. Chr. gestorben. Der Verfasser des ersten Fetwā muß also um das Jahr 1700 n. Chr. gelebt haben. So ist er zweifellos mit dem Muftī von Jerusalem Muḥammad b. ʿAbdarraḥīm al-Ḥusainī identisch, der, wie wir aus Ḥ Ḫ VI S. 617 wissen,

1) Brockelmann II. S. 314.

2) Dieser Autor ist auch unter dem Namen al-Ḥaṣkafī bekannt; so a. a. O. S. 311.



um das Jahr 1115 H. = 1703 n. Chr. eine ḥanafitische Fetwā-Sammlung herausgegeben hat[1].

Auf das erste Fetwā folgt eine kurze, in Reimprosa geschriebene Approbation von ʿAbdalġanī al-Ḥanafī, der nicht als Muftī, sondern als Faqīh zeichnet. Die Annahme liegt nahe, daß dies der berühmte Mystiker und Verfasser zahlreicher Werke ʿAbdalġanī b. Ismāʿīl an-Nābulusī[2] war, der in Damaskus lebte, dessen Familie aber aus Nablus stammte. Aus einem der drei auf uns gekommenen Reiseberichte ʿAbdalġanī's wissen wir, daß er im Jahre 1101 n. Chr. eine Reise nach Jerusalem unternommen hat, auf der er sich auch in Nablus aufgehalten hat. Bei dieser Gelegenheit dürfte ihm das erwähnte Fetwā mit der Bitte vorgelegt worden sein, auch seinerseits zu ihm Stellung zu nehmen.

Die Fragestellung, die dem ersten Fetwā zugrunde liegt, ist noch ziemlich einfach gehalten. Der Muftī wird um eine Entscheidung gebeten, ob „die Samaritaner, die seit geraumer Zeit in Nablus wohnen“, Ahl al-kitāb sind, ob die Ehe mit ihnen gestattet ist, ob die von ihnen geschlachteten Tiere gegessen werden dürfen, ob sie gegen Leistung der Ǧizja den Schutz des Islam genießen, so daß es nicht gestattet sei, sie zu bekämpfen, ihr Vermögen zu plündern, ihre Frauen fortzuführen. Bei den späteren Fetwās gehen die Fragesteller weit mehr auf Einzelheiten ein. So wird z.B. um Entscheidung darüber gebeten, ob die Samaritaner hohe Häuser errichten, ob sie Moscheen betreten dürften, ob es den Muslimen erlaubt sei, sie zu besuchen und zu bewirten und ihre Leichen zu waschen, ob es geduldet werden dürfe, daß ein Samaritaner seidene Gewänder anlege oder goldene und silberne Gefäße benutze. In verschiedenen Fällen wird im besonderen eine Auskunft darüber verlangt, ob es wahr sei, daß die Samaritaner, wie allgemein geglaubt werde, ein Kalb anbeten und wie es sich mit ihrem religiösen Brauche verhalte, den Vorderbug (ḏirāʿ) der geschlachteten Tiere zu verbrennen.

Die Fetwās kommen ausnahmslos zu dem Resultate, daß die Samaritaner Ahl al-kitāb seien. Zu diesen gehören, so wird zu wiederholten Malen ausgeführt, alle diejenigen, die „eine himmlische Religion bekennen, an einen Propheten glauben und sich auf ein offenbartes Buch stützen“. Die Samaritaner glauben an die Thora, nur denken sie in einigen Einzelheiten anders als die Juden. Sie sind — so wird des öfteren bemerkt — der Ansicht, daß die in ihren Händen befindliche Thora korrekter sei als die der Juden und Christen. Ihr Prophet ist Moses, sie bekennen die Einheit Gottes, glauben an die Auferstehung der Toten und an Paradies und Hölle. In einem Fetwā heißt es sogar, daß die Samaritaner zugeständen, auch Muḥammad sei ein Prophet gewesen, der freilich im besonderen an die Araber entsandt worden sei.

So entscheiden sämtliche Muftīs, daß die Samaritaner die Ǧizja zu leisten und dann Anspruch auf den Schutz der islamischen Macht haben. Ihre Schlachtung wird anerkannt, das Konnubium mit ihnen wird gestattet, es wird den Muslimen erlaubt, mit Samaritanern freundschaftlichen Verkehr zu pflegen und ihre Leichen zu waschen. Auch in bezug auf alle anderen oben erwähnten Fragen werden die Samaritaner den Ahl al-kitāb gleichgestellt.

Daß die Samaritaner ein Kalb verehren, bezeichnen die Muftīs geradezu als eine Verleumdung. Dieser Volksglaube sei dadurch entstanden, daß der Verfertiger des goldenen Kalbes im Koran (Sure 20, Vers 87 f.) as-Sāmirī genannt werde. Er habe einem Stamme angehört, auf den vielleicht auch die Herkunft der Samaritaner zurückgehe. Aber davon abgesehen hätten diese mit ihm nichts zu schaffen. Auch die Samaritaner hielten die Verfertigung des goldenen Kalbes für eine schwere Sünde der Israeliten, für die sie die verdiente Strafe empfangen hätten. Im übrigen habe die Geschichte vom goldenen Kalbe vor der Offenbarung der Thora an Moses gespielt. Nachdem Moses die Thora von Gott empfangen habe, hätten die Israeliten aufrichtige Reue an den Tag gelegt.

Die Sitte der Samaritaner, den Vorderbug (ḏirāʿ) der geschlachteten Tiere zu verbrennen, wurde in der volkstümlichen Anschauung mit dem im Ḥadīṯ überlieferten und in den Lebensbeschreibungen des Propheten erwähnten Vorgange in Verbindung gebracht, daß eine Jüdin, um Muḥammad aus dem Wege zu räumen, dem Propheten den vergifteten ḏirāʿ eines Schafes gebracht habe[1]. In Erinnerung an dieses Ereignis und aus Haß gegen den Propheten, der durch ein Wunder vom Tode errettet worden, sei — so legte man sich die Sache zurecht —, äßen die Samaritaner den ḏirāʿ nicht, sondern übergäben ihn dem Feuer. Demgegenüber führen einige Muftīs in ihren Rechtsgutachten aus, wie es sich mit diesem Brauche in Wahrheit verhalte. Es werden hierbei aus der einschlägigen Literatur, den Werken über qiṣaṣ al-anbijāʾ und anderen Büchern, verschiedene alttestamentliche Erzählungen ausführlich wieder-

1) Eine kurze Biographie von ihm gibt al-Murādī, silk ad-durar, IV. S. 52.

2) Brockelmann II. S. 345. — Sollte der daselbst II. S. 310 genannte ʿAbdalġanī b. Ismāʿīl ein anderer Autor oder nicht vielmehr mit dem obigen identisch sein?

1) Siehe z. B. Ibn Saʿd I. 1 S. 113 unten. — Dort ist nicht von einem ḏirāʿ, sondern von einem ganzen Schafe die Rede.



gegeben. Den Anfang macht die Geschichte von Bileam, dem Sohne des Beor (Bal'ām b. Bā'ūrā'), der die Israeliten habe verfluchen sollen, sie statt dessen aber habe segnen müssen (Numeri Kap. 23—24). Im Anschluß daran werden die im folgenden Kapitel geschilderten sittlichen Verfehlungen der Israeliten erzählt und diese, ganz wie in der jüdisch-midraschischen Auslegung[1], auf einen heimtückischen Rat, den Bileam seinem Auftraggeber Balak erteilt habe, zurückgeführt. Pinehas aber, der Sohn Eleasars und Enkel Aarons, sei als Eiferer aufgetreten und habe den Stammesfürsten Simri mitsamt der Frau, mit der er Unzucht getrieben habe, mit dem Speere durchbohrt[2]. Nun wird — wiederum in enger Anlehnung an die jüdisch-traditionelle Auslegung[3] — zu der Tat des Pinehas die im Deuteronomium, Kapitel 18, Vers 3 erteilte Vorschrift in Beziehung gesetzt, daß Vorderbug, Kinnlade und Magen der Opfertiere den Priestern zu übergeben seien. Dieser Verpflichtung — so entscheiden die Muftīs —, kämen die Samaritaner nach und gäben den ḏirā' der Schlachttiere einem Nachkommen des Pinehas, wenn sie einen solchen erreichen könnten. Seien sie dazu aber nicht in der Lage, so müßten sie ihn verbrennen, da er ihnen zum Genuß nicht erlaubt sei.

Die bis in Einzelheiten gehende Vertrautheit mit der jüdisch-traditionellen Auslegung, die bei der Wiedergabe der erwähnten alttestamentlichen Berichte zum Ausdruck kommt, konnte hier nur angedeutet werden. Ich werde in anderem Zusammenhange ausführlicher darauf zurückkommen. Die Vertrautheit ist eine so innige, daß sie den Muslimen nur durch Renegaten vermittelt worden sein kann.

Zum Schluß sei nur noch kurz auf eine merkwürdige Parallele hingewiesen, die in einigen Fetwās aufgestellt wird. Danach gehören zu den Ahl al-kitāb die Juden und die Christen; in dieser Hinsicht sind aber „zu den Juden ebenso die Samaritaner zu rechnen, wie zu den Christen auch die Franken und die Armenier“. Diese Gegenüberstellung wird verständlich, wenn man bedenkt, daß unter den verschiedenen Maḏhabs durchaus keine Einmütigkeit darüber herrschte, ob diejenigen Christen, die erst in islamischer Zeit das Christentum angenommen haben, im Sinne des islamischen Religionsgesetzes als „Naṣārā“ und somit als Ahl al-kitāb zu betrachten seien oder nicht.

1) Siehe z. B. Talm. Bab. Tr. Sanhedrīn 106a.
2) Der Text der Fetwās stimmt in bezug auf die obigen Erzählungen zum Teil wörtlich mit den Berichten in den qiṣaṣ al-anbijā' überein; vgl. z. B. Ta'labī, Kairo 1301, S. 180 ff.
3) z. B. Talm. Bab. Tr. Ḥullīn 134b.

Zum literarischen Problem der frühosmanischen Chroniken.

Von F. Giese, Breslau.

Die türkischen Studien haben seit dem Weltkriege sowohl in der Türkei wie im Abendlande einen starken Aufschwung erfahren. Daß Deutschland dabei nicht schlecht abschneidet, wird rein äußerlich schon dadurch dokumentiert, daß in der von Köprülüzade Mehmed Fu'ād herausgegebenen توركيات مجموعه‌سى Band I S. ٣٣٢ die deutsche Literatur mehr als ebensoviel Seiten wie die englische und französische zusammen einnimmt. Hinsichtlich der Bedeutung der Leistungen fällt der Vergleich noch viel ungünstiger für die beiden Länder aus. Köprülüzade konstatiert darum auch, daß in Frankreich die turkologischen Studien اپى زماندن برى چوق زياده آز اشلنمشدر und in England اوزون زماندن برى چوق مهملدر.

Auf dem Gebiet des Osmanisch-Türkischen hat man sich neben der Bearbeitung einzelner Gebiete der ältesten osmanischen Geschichte besonders bemüht, die ältesten uns erhaltenen geschichtlichen Texte, von deren Vorhandensein man bis dahin meistenteils keine Ahnung hatte, zu veröffentlichen. So ist der Abschnitt über die Osmanen in Šükrullāhs persischer Universalgeschichte von Theodor Seif in den MOG II, 63 herausgegeben und übersetzt. Die arabisch geschriebene Geschichte des Mehmed Pascha[1] ist in türkischer Übersetzung in den تورك تاريخ انجمنى مجموعه‌سى Nr. 2 (79) S. ٨٥ und Nr. 3 (80) ١٤٢ gedruckt worden. Von meinen تواريخ آل عثمان ist die Übersetzung im 17. Bande der Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes erschienen. Eine neue Edition des Ta'rīḫ des 'Āšikpašazāde auf Grund mehrerer Handschriften an Stelle des unbrauchbaren Konstantinopler Druckes liegt druckfertig in meinem Schreibtisch, bis das Geld zum Druck beschafft ist. Babingers Ausgabe des Uruǧ[2] ist leider durch Schuld der Kaviani-Druckerei mißlungen, so daß die Benutzung vorläufig erschwert wird. Da Menzel den Nešrī, Babinger den Behištī und Mordtmann den Rūḥī herauszugeben planen, so besteht wenigstens die Aussicht, daß, falls die Geldmittel nicht versagen, in einigen Jahren die meisten ältesten

1) Vgl. den Artikel Ḳaramānī Mehmed Pasha von Babinger in EI.
2) s. die Besprechung Bergsträßers in OLZ Juni-Nummer 1926.

osmanischen Geschichtswerke in den Texten vorliegen.

Bevor alle diese Texte veröffentlicht worden sind und uns also ein Blick über das Ganze der Entwicklung dieses Schrifttums ermöglicht wird, tappen wir noch vielfach im Dunkeln. Leider muß eingestanden werden, daß eigentlich bei jeder neuentdeckten Handschrift immer neue Rätsel entstehen. Bis jetzt ist uns noch kein älteres datiertes Exemplar erhalten. Die wenigen datierten Abschriften sind verhältnismäßig jung, und jede Abschrift enthält Abänderungen, Hinzufügungen und Auslassungen des Abschreibers, so daß es schwer ist, das Original herauszuschälen. So ist es rätselhaft, daß gerade die beiden besten Handschriften des ʿĀšiḳpašazāde in der Einleitung statt Bajezid Jildirim Bajezid II haben. Aber auch die späteren türkischen Historiker enthalten Angaben, die sich nicht mit dem decken, was uns die ältesten Handschriften geben.

So meldet uns ʿAtā in seinem Ta'rīḫ, daß unter den Geschichtsquellen, die er selber gesehen habe — منظور عاجزی اولان — das Ta'rīḫ des 'Uruğ Bej sich befunden habe, das die Ereignisse Sultan Osmans und Sultan Orchans enthalten habe, während die von Babinger herausgegebene Chronik des Uruğ bis zum Jahre 899 h geht. Es wäre eigentlich ein starkes Stück von Ungenauigkeit, wenn ʿAtā den größeren Teil der Chronik[1] einfach übersehen haben sollte. Es bleiben also nur die zwei Möglichkeiten: entweder hat ʿAtā das Buch überhaupt nicht gesehen und redet ins Blaue hinein, oder aber der von Babinger herausgegebene Text ist nicht der Uruğ, den ʿAtā meint, und die Einfügung des Namens, die nur in der Oxforder Handschrift steht, ist eine Fälschung eines späteren Abschreibers. Um das erstere behaupten zu können, müßte man erst das Werk des ʿAtā auf seine sonstige Zuverlässigkeit untersuchen, das zweite könnte ebenfalls erst nach sehr eingehenden Untersuchungen und Vergleichungen behauptet werden. Ich bin geneigt, die erstere Möglichkeit anzunehmen, habe aber keine Beweise dafür. Jedenfalls ist es für unsere Forschung bedauerlich, daß der Uruğ, den uns Babinger beschert hat, nicht so alt ist, wie wir nach ʿAtā annehmen durften.

Ein anderer Widerspruch zwischen dem, was die späteren türkischen Historiker behaupten, und dem, was die Quellen bieten, ist folgender. ʿĀlī gibt uns in seinem künh ulaḫbār eine Liste des Stammbaumes der Osmanen, von der er behauptet, daß sie sich bei ʿĀšiḳpašazāde finde, während sie in Wirklichkeit bei Nešrī steht. Nun wäre ein solches Versehen ʿĀlīs immer noch verzeihlich, aber auch die Annahme bleibt möglich, daß das Exemplar des ʿĀšiḳpašazāde, das ʿĀlī vorgelegen hat, einen anderen Stammbaum enthielt, als die uns erhaltenen Abschriften[1]. Auch in meiner beabsichtigten Ausgabe des ʿĀšiḳpašazāde stimmt der Stammbaum nicht mit dem Nešrīs überein. Ein Zeichen, daß wir uns nicht ohne weiteres auf das uns erhaltene Material verlassen können.

Von Wichtigkeit ist die Frage, ob die beiden Kreise von Geschichtserzählungen, die wir feststellen können, nämlich der Kreis um die تواریخ آل عثمان und Uruğ einerseits und der um ʿĀšiḳpašazāde und Nešrī andererseits, unabhängig voneinander sind und vielleicht eine gemeinsame Quelle wiedergeben, oder ob sie auch in gewissen Fällen Abhängigkeit voneinander verraten.

Aus der Stelle اسحاق بك افندیسی پاشا یکت پاشا یکت کم im Uruğ S. ٣٩, 16 und ٩٧, 19 und پاشا یکت کم اسحاق افندیسیدر A ٢٨, 3 verglichen mit پاشا یکت کم اول اسحاق بکوك افندسدر وهم اتاسی کبدر bei Aš[2] u. N (cfr. Wittek MOG I 94) ergibt sich m. E. ganz notwendig der Schluß, daß sie aus Aš entnommen sein muß, da sich durch die näheren Beziehungen ʿĀšiḳpašazādes zu Ishak Bej ihre Aufnahme in sein Geschichtswerk an dieser Stelle erklärt, während das für die anderen nicht gilt. Wenn auch nicht mit gleicher Sicherheit, so doch mit großer Wahrscheinlichkeit möchte ich für eine andere Stelle dasselbe behaupten. Es betrifft das die Erwähnung des Faḍl ullah von Gebze (Uruğ ١٥, 11 und ٨٩, 12 فضل الله غازی کم هنوز غازیلریمزده کلیبولیده تکیه‌سی واردر اقچه توجه نسلندندر und A ١٤, 6 فضل الله قاضی‌کم شمدکحالده کلیبولیده تکسی واردر اقچه توجه نسلندندر vgl. mit Aš C ٣٩, 4 und Ur. ٤٠, 16 und ١٠٨, 5 und A

1) In Babingers Ausgabe endet die Erzählung von Orchans Regierung auf S. 10, während das ganze Ta'rīḫ 75 Seiten umfaßt.

1) Ich verweise auf die sehr sorgfältige Arbeit P. Witteks: Der Stammbaum der Osmanen in Der Islam Bd. XIV S. 94 ff.

2) In dem Konstant. Druck fehlt allerdings S. ٢٤, 12 die Stelle; in meiner Ausgabe ist sie aber vorhanden. Ich bezeichne im folgenden mit A die von mir herausgegebenen تواریخ آل عثمان, mit Aš C den Konstantinopler Druck des ʿĀšiḳpašazāde und mit AšG meine Ausgabe desselben, mit N die Wiener Handschrift des Nešrī.

٥١, 23 vgl. mit Aš C ٨٣, 20 ff.). Ich halte es für wahrscheinlicher, daß ʿĀšiḳpašazāde, durch seine persönlichen Erlebnisse und Erinnerungen (cfr. Aš C ٨٥) veranlaßt, der Urheber dieser Stelle ist als Uruğ. Auch daß beide aus einer gemeinsamen Quelle abgeschrieben haben könnten, ist für diese Stellen unwahrscheinlich. So dürfte dann auch wohl für die anderen fast übereinstimmend lautenden Stellen in den beiden Geschichtsquellen ʿĀšiḳpašazāde als das Original anzusehen sein. Allerdings nicht der ʿĀšiḳpašazāde, den wir kennen, auch nicht der, den meine Ausgabe bietet, sondern ein Ur-ʿĀšiḳpašazāde, mit dem sich Wittek in den MOG I, 77 ff. sehr eingehend befaßt hat. Einen solchen können wir auf Grund obiger und anderer Erwägungen annehmen, ebenso können wir aus der Wahrscheinlichkeit, daß der Verfasser nicht erst bis in sein hohes Alter gewartet haben wird, um seine geschichtlichen Erinnerungen zu schreiben, auf ihn schließen, ganz besonders scheinen die wie Buchschlüsse aussehenden Stücke in seinem Werke diese Annahme zu rechtfertigen, aber über das Aussehen eines solchen Ur-ʿĀšiḳpašazāde können wir vorläufig nichts Genaueres sagen. Wittek ist in dem genannten Aufsatz geneigt, ihn für sehr verschieden von dem erhaltenen zu halten. Ich glaube das kaum. Er mag ohne Verse geschrieben sein und im einzelnen abweichen, aber in der Hauptsache wird er wohl ähnlich — abgesehen von dem Schluß — ausgesehen haben. Jedenfalls ist der Text, der Nešrī zugrunde gelegen hat, nicht viel von meiner Ausgabe verschieden. In den MOG II, 151 hat Wittek den Cod. Paris. Turc. 118 eingehend besprochen, in dem er „die Hauptquelle oder doch wenigstens ein Derivat der Hauptquelle ʿĀšiḳpašazādes" zu erkennen glaubt. Ich kann mich dem nicht anschließen. Der Text entspricht, abgesehen von stilistischen Abweichungen, in der Anlage und Ausdehnung durchaus meiner Ausgabe, allerdings ohne die Gedichte und die persönlichen Bemerkungen ʿĀšiḳpašazādes. Die Quelle müßte dann fast ebenso alt sein wie der daraus abgeleitete Text des ʿĀšiḳpašazāde. Das halte ich für sehr unwahrscheinlich. Ich sehe das Werk für die Redaktion eines späteren Bearbeiters an. Es enthält sehr wenig, was sich in meiner Ausgabe nicht findet. Vielleicht ist folgende Stelle, die in unseren Handschriften des ʿĀšiḳpašazāde verloren gegangen ist, hier erhalten. In dem Kampfe mit Timurlenk hat die Handschrift S. 86, 1 nach جنك ايتديلر Aš C ٧٨ 11 folgendes: تمورلنك بونلرى كورجك ايتدى هى يمان اشقلر نچون جنك ايدرسز ايتدىلر هى خانم بونلر انلاق عسكريدر; bei Nešrī steht: تمور درويشان تقصير نكردند ديدى; bei A ٤٠, 7: تمور كافر چرسنى كورجك درويشلر صنب ايتدى هى يمان اشقلر نه قتى جنك اتدلر ددى ياندن ايتديلر خانم اشقلر دكللردر كافرلردر ددلر. Im Uruğ fehlt die Stelle.

Das Verhältnis wird nun noch komplizierter, wenn, wie Bergsträßer in der genannten Besprechung von Babingers Uruğ festgestellt hat, die längere Fassung des Anonymus eine Erweiterung der kürzeren mit Hilfe von Material verschiedenen Ursprungs ist. Ich habe diese Möglichkeit, die ich bisher nie in Betracht gezogen habe, noch nicht genügend durchdacht und die Texte noch nicht daraufhin untersucht, so daß ich auf die Schwierigkeiten nicht näher eingehen will.

Jedenfalls bedarf es noch sehr vieler eingehender Untersuchungen und weiterer Texte, ehe wir über das Verhältnis dieser Schriftwerke im klaren sein werden.

Neues zur Sinān-Forschung.

Die bisherige Forschung über Sinān.

Von Heinrich Glück, Wien.

In seinem Aufsatz: Die türkische Renaissance (Bemerkungen zum Schaffen des großen türkischen Baumeisters Sinān)[1] hat F. Babinger die Forderung des Zusammenarbeitens von Kunsthistorikern und Orientalisten aufgestellt, um die noch in den Anfängen steckende Forschung über türkische Kunst und besonders über die osmanische Glanzperiode weiter zu bringen. Auf meine Anregung hat dann Babinger im Jahrbuch d. asiat. Kunst 1924 eine höchst dankenswerte Zusammenfassung über die Quellen zur osmanischen Künstlergeschichte gegeben. Beim heutigen Stande der Forschung konnte sie von Fehlern freilich nicht ganz frei sein. Jedenfalls läßt sie erkennen, daß wir ohne die Hilfe eines Dritten, des türkischen Gelehrten selbst, nicht auskommen können, der durch die Publikation der türkischen Quellen uns vielfach erst das schwer erreichbare Material zugänglich machen muß. So bot erst die 1897 erfolgte Drucklegung von Musṭafa Sāʿī's Teskeret ül-bünjān-i qodscha miʿmār Sinān (Denkschrift über die Bauten des alten Baumeisters Sinān) eine gewisse Grundlage für den eingangs erwähnten Aufsatz Babingers und damit für die

1) Beiträge zur Kenntnis des Orients, hrg. v. H. Grothe, XI (1914) S. 67 ff.



europäische, bis dahin ziemlich kritiklose Sinān-forschung überhaupt. So wertvoll diese Ausgabe ist, so ist doch zu beachten, daß sie bereits eine Redaktion aus zweiter Hand, eben des Dichters Sā'ī, des Zeitgenossen Sināns, wiedergibt, und daß sie eine Einleitung des Herausgebers Ahmed Dschewdet enthält, deren Angaben gewöhnlich fälschlich als zur Quelle gehörig verwendet werden. Sā'īs Schrift geht auf eine von Sinān selbst verfaßte kürzere Darstellung seines Lebens und seiner Werke zurück, die in einigen Details abweicht und ebenfalls zweimal gedruckt vorliegt[1], das eine Mal bereits 1873! Man hätte sich nun füglich auf diese beiden Hauptquellen, das heißt einerseits auf die Schrift Sināns selbst, sowie die seines Zeitgenossen Sā'ī stützen können, um so mehr, als aus den (verschiedenen) Einleitungen beider zu ersehen ist, daß sie noch vor dem Tode Sināns verfaßt wurden (s. u.). Sowohl die türkischen Herausgeber, noch mehr aber die europäischen Gelehrten haben durch mannigfache unnütze Problematik und Aufnahme anderer unbelegter Nachrichten in viele Fragen des Lebens und der Werke Sināns eine heillose Verwirrung gebracht, von der es schwer ist, die Forschung zu reinigen. Ja selbst die dritte wichtige Quelle, die heute noch erhaltene, von Sā'ī verfaßte Grabinschrift des Meisters bot in neuerer Zeit Anlaß zu einer wohlgemeinten, wenn auch — wie unten gezeigt wird — irrtümlichen Änderung des bisher angenommenen Todesjahres Sināns[2]. Bevor ich hier in Zusammenarbeit mit Herrn Agha-Oglu einige der geläufigen Unrichtigkeiten vorbringe und Agha-Oglu selbst die Frage nach Herkunft und Tod des Meisters behandelt, sei im kurzen der Inhalt jener drei Hauptquellen angeführt, wobei freilich zu betonen ist, daß der Urtext der beiden ersteren nicht erreichbar[3] und die Richtigkeit der gedruckten Ausgaben nicht geprüft ist, und daß auch die gedruckten Wiedergaben der Grabinschrift[4] nicht fehlerfrei sind.

Die Schrift des Sinān selbst gibt (mit Auslassung der Einleitung und der schriftstellerischen Formulierungen und Ausschmückungen) folgenden Tatbestand: „Ich, der Chefarchitekt Sinān, Sohn des 'Abd ül-Mennān, bin während der Regierung des Sultan Selim Chan († 1518), Sohnes des Sultan Bajesid, als Dewschirme (= Kandidat der Blutsteuer, auf Grund welcher die Einhebungen zum Janitscharendienst vorgenommen wurden) gekommen und habe während der Regierungszeit des verstorbenen Sultan Suleiman Chan als Janitschare die Feldzüge gegen Rhodos (1522) und Belgrad (1521) mitgemacht; als ich Atlysegbān (= berittener Jäger) wurde, beteiligte ich mich an dem Feldzug nach Mohač (1526), wurde dann zum Jaja-baschy (= Hauptmann der Fußtruppen) und später zum Zenberekdschi-baschy (Chef der Feuerwerker) ernannt, und habe den Feldzug nach Bagdad (1534) mitgemacht. Als ich zurückkam, wurde ich Chasseki (= Leibgardeoffizier) und begleitete den Sultan auf dem Feldzug nach Korfu und Bolia (1537) und nach Kara-Bogdan (1538). Um diese Zeit wurde ich zum Hofarchitekten ernannt (1539 nach Sā'ī) und habe mit Gottes Hilfe eine Anzahl von Gebäuden errichtet, welche ich hier in zwölf Abschnitten wiedergebe". Es folgt die namentliche Aufzählung von 312 Bauten (die detaillierten Zahlenangaben s. u.).

In der Schrift des Sā'ī ist ebenfalls Sinān in erster Person sprechend eingeführt. Sie unterscheidet sich von der Teskeret ül-ebnije durch größere Ausführlichkeit, die aber, bei vielfacher Benutzung des Wortlautes der ersteren, meist nur in schriftstellerischer Ausschmückung und eingestreuten, über den Prosatext sachlich nicht hinausgehenden Gedichten besteht. Vereinzelt, wie bei der Bestellung Sināns zum Hofarchitekten, bei der der Abgang des Vorgängers geschildert wird, ergeben sich genauere Anhaltspunkte; so läßt auch (S. 22) die Bemerkung, daß er unter Sultan Selim die arabischen und persischen Länder kennen gelernt habe, darauf schließen, daß Sinān auch den ersten persischen (1514) und den ägyptischen Feldzug (1516—1518) als Janitschare mitgemacht habe[1]. Es folgt dann auch hier die Liste der Bauten, die aber gegenüber der Aufzählung Sināns eine bedeutende Vermehrung, nämlich 334, aufweist. Im einzelnen ist das Zahlenverhältnis folgendes (die Zahlen des Teskeret ül-ebnije sind in Klammern beigesetzt): Moscheen 81 (73), Kapellen 50 (49), Medresen 55 (50), Koranschulen 7 (7), Armenküchen 15 (17), Krankenhäuser 3 (3), Wasserleitungen 7 (7), Brücken 8 (7), Paläste 33 (27), Karawanseraien 17 (18), Speicher 6 (5), Bäder 33 (31), Türben 19 (18)[2]. Aus der größeren Zahl ist zu schließen, daß Sinān dem Sā'ī noch weitere Angaben machte oder inzwischen weitere Bauten aufgeführt hat. Merkwürdig ist nur, daß Sā'ī eine kleinere Zahl von Armenküchen und Karawanseraien angibt als Sinān selbst, wie denn auch die namentliche Anführung der Gebäude in einigen Fällen nicht übereinstimmt. Hier wäre noch ein kritischer Vergleich nötig, der manche Aufschlüsse bieten könnte. Auf diese Liste der Bauten folgen schließlich bei Sā'ī noch sieben kürzere Abschnitte, in denen ausführlicher berichtet wird über: 1. die Schah-Sadeh Moschee, 2. die Wasserleitungen, 3. die Suleimanije, 4. die Säulen der Suleimanije, 5. einen Brunnenbau im Park der Mihr-mah Sultanin, 6. die Tschekmedsche-Brücke und 7. die Selimije in Adrianopel.

In der textlich bereits bekannten Grabinschrift sind als Hauptwerke des Meisters nur die Suleimanije, die Wasserleitungen und die Tschekmedsche-Brücke erwähnt. Sonst ist (in dichterischer Übertreibung) von mehr als 400 Mesdschid (Kapellen) und von 80 Orten die Rede, an denen er Moscheen errichtete. Über Leben und Tod s. u. bei Agha-oglu.

1) Einmal in Konstantinopel als „Teskeret ül-ebnije" ohne Jahr, und in: Architecture ottomane 1873 in türkischem Text, S. 56.

2) F. Babinger, Sināns Todesjahr, in: Der Islam IX (1919), S. 247.

3) Die Urschrift der Teskeret ül-ebnije ist bisher überhaupt nicht festgestellt, von der der Teskeret ül-bünjān gibt der Herausgeber Ahmed Dschewdet an, daß sie sich bei dem Sekretär der Staatsverwaltung in Konstantinopel Hafis Behdschet Effendi befinde. Mehrere diesbezügliche Anfragen blieben erfolglos.

4) Eine in der Teskeret ül-bünjān, die andere in der Hadīqat ül-dschewāmi', s. Babinger, a. a. O.

1) Siehe darüber Ahmed Refiq: 'Ālimler we San'atkārlar (Konstantinopel 1924), S. 1ff.

2) Bei Babinger, Türkische Renaissance, a. a. O., S. 74 sind mehrfach falsche Zahlen angegeben, so daß die Gesamtzahl von 343 zustandekommt. Auch in seiner Aufzählung sind mehrere Lesefehler.

Diese drei Quellen bieten also die Grundlage für eine kritische Sichtung des Lebens und der Werke Sinâns. Was zunächst die Werke anlangt, so ist zu betonen, daß von den über 300 Bauten bisher nur ein geringer Bruchteil festgestellt ist. Von Moschee-, Kapellen-Bauten und Türben sind außer den von Gurlitt, Die Baukunst Konstantinopels (1912), veröffentlichten Hauptwerken und der Selimije in Adrianopel[1] keine Aufnahmen vorhanden. Bei einigen bezieht sich die Anteilnahme Sinâns nur auf die Wiederherstellung bzw. Umänderung. Bezüglich der Bäderbauten konnte ich eine Anzahl dem Meister angehörige Werke in Konstantinopel feststellen und in Aufnahmen veröffentlichen[2]. Ist unsere Denkmälerkenntnis somit schon auf europäischem Boden höchst dürftig und fast nur auf Konstantinopel beschränkt, so liegen von Bauten auf asiatischem Gebiet überhaupt keine Aufnahmen vor. Noch böser aber ist es, daß sich im Laufe der Zeit in das Werk Sinâns Bauten eingeschlichen haben, die mit ihm nichts zu tun haben. Besonders verwirrend ist dies bei der Selimije in Konstantinopel, die vielfach als erstes Hauptwerk Sinâns angeführt wird[3]. In den beiden Listen kommt sie nicht vor, was bei einem kaiserlichen Bau sicherlich nicht als Übersehen gewertet werden kann. Die Errichtung des Baues fällt nach der Inschrift (s. Djelal Essad, a. a. O.) in das Jahr 929 (1522), in eine Zeit also, in der Sinân noch seine ganze Karriere als Janitschare vor sich hatte und immer auf Feldzügen war, um erst 1539 Hofarchitekt zu werden! Auch die zeitgenössischen Schriftsteller berichten nichts über eine Anteilnahme Sinâns[4]. Die Verwirrung beginnt erst mit Ewlijâ Tschelebi († nach 1679)[5], dessen mit der Bauinschrift nicht übereinstimmende Erbauungsdaten 927 bis 933 (1520—26) auch Hammer übernimmt[6]. Dort heißt es: „Die Meister der Geometrie wunderten sich bei der Betrachtung der auf vier Mauern ohne Säulen ruhenden Kuppel und sagten: ‚Hier hat (wohl) der alte Baumeister Sinân seine Meisterschaft gezeigt‘." Das klingt wie vom Hörensagen und in dem Sinne einer Rechtfertigung der Güte des Baues. Etwa anderthalb Jahrhunderte nach der Entstehung des Baues taucht also erst diese an sich verdächtige Zuschreibung an Sinân auf. Als zweiter fälschlich zugeschriebener Bau ist die durch ihr Sechskuppelschema aus der Reihe der Konstantinopler Moscheen herausfallende Piali Pascha Moschee zu nennen[7], die durch irrtümliche Lesung mit der in den Listen genannten Bali Pascha Moschee in Stambul (Jeni Bagtsche) verwechselt wurde[8]. Die 1573 erbaute Piali Pascha Moschee ist übrigens auch bezüglich ihrer Inschriften zum Anlaß eines Irrtums geworden, da diese sowie die Inschrift am Grabe Sinâns dem schon 1555/6 gestorbenen Kalligraphen Kara Hissari zugeschrieben wird[9]. Andererseits wird die Zuschreibung der (Sokolli) Mohammed Pascha Moschee beim Asab-Qapu in Galata an Sinân durch Ewlijâ Tschelebi (I, 430) von Babinger als ein Irrtum bezeichnet[1]. Babinger läßt Sinân freilich bereits 1578 sterben (s. u.), während die Erbauungszeit der Moschee nur ein Jahr früher fällt; übrigens ist die Moschee, entgegen der Behauptung Babingers, ohnehin in beiden Listen der Werke Sinâns als am Asab-Qapu gelegen angeführt. Ihre Zuschreibung an Sinâns Nachfolger Dâ'ûd Agha beruht aber auf einer Verwechslung mit der Mohammed Agha Moschee, die als dessen Werk allerdings mehrfach beglaubigt ist[2]. Neben solchen Zu- und Abschreibungen innerhalb des Gesamtwerkes Sinâns, aber auch anderer Künstler, krankt die historische Grundlegung der türkischen Kunstentwicklung aber auch an einer Unsicherheit bei den Datierungen der Werke, die nicht nur durch die Verschiedenheit der Ären und deren Umrechnung zu erklären ist. Als ein Beispiel, wie selbst bei den größten Werken türkischer Architektur eine verwirrende Fülle von Zeitansätzen besteht, sei ohne detailliertere Belege auf Sinâns Suleimanije hingewiesen. Abgesehen von der um ein Jahrhundert irrigen Datierung Gossets (1650) wurde als Beginn des Baues angegeben: von Hammer, Saladin, Gurlitt u. a. 1550, von Edhem Pascha, Djelal Essad u. a. 1556, während das richtige Anfangsjahr nach dem verläßlichen Petschewi (Wr. Kodex, Bl. 206/7) 956 d. H. = 1549 A. D. ist. Als Vollendungsdatum wird angegeben: von Edhem Pascha und Saladin 1556, von Djelal Essad und Gurlitt und neueren 1566, von Hammer 1555. Von diesen entspricht das erstgenannte Datum 1556 insofern den Tatsachen, als das im Inschriftchronogramm gegebene Jahr 964 wenigstens in den beiden ersten Monaten noch dem christlichen Jahre 1556, im übrigen aber 1557 entspricht. Die richtige Bauzeit der Suleimanije ist also mit 1549—1557 anzusetzen.

1) Or. Archiv I, S. 1ff., 51ff.

2) H. Glück, Die Bäder Konstantinopels (Probleme des Wölbungsbaues I), Wien 1921.

3) Architecture Ottomane 1873, S. 5; Djelal Essad, Constantinople, 1909, S. 135; C. Gurlitt, Baukunst Konstantinopels 1912, S. 66; Fr. Babinger, Die türkische Renaissance S. 73.

4) So Ferdî in seinem Târich-i Sultân Suleimân (Wiener Kodex Bl. 17 u. 19).

5) Konstantinopler Ausgabe 1314, I, S. 147, 148.

6) Hammer, Constantinopolis I, S. 403; dazu auch Hammer, Gesch. d. osman. Reiches (2. Aufl.) II, S. 20.

7) Siehe C. Gurlitt, Baukunst Konstantinopels S. 80f.

8) Babinger, Die türkische Renaissance, a. a. O., S. 78, Nr. 11. Als Ortsbezeichnung sollte stehen: bei der Türbe des Chosrew Pascha.

9) Vgl. C. Huart, Les calligraphes et miniaturistes de l'orient musulman, 1908, p. 116, und dazu unsere Richtigstellung in Thieme-Beckers Künstlerlexiken (unter Kara Hissari).

1) Jahrbuch der asiat. Kunst, 1924, S. 86.

2) Außer in dem von Babinger angeführten Sidschill-i 'Osmânî II, 325 (sic!) auch in der Hadîqat ül-dschewâmi' I, 197f. und in der Bauinschrift.

Herkunft und Tod Sinâns.

Von Mohammed Agha-Oglu.

Trotz der lebhaften Aufmerksamkeit, der sich der Baumeister Sinân bei den Kunsthistorikern und Orientalisten erfreute, sind nicht allein seine Werke, sondern auch seine Lebensgeschichte in Ungewißheit gehüllt.

Nach der heutigen in der abendländischen und zum Teil auch in der türkischen Fachliteratur herrschenden Ansicht soll er der „Sohn eines griechischen Christen namens Christo gewesen sein"[3]. Als historische Beweise zieht man gewöhnlich drei Anhaltspunkte in Erwägung, und zwar: Daß erstens in einer „Qujûdât-i mühimme" betitelten Sammelschrift sein Vater Christo genannt ist, daß er zweitens als Dewschirme während der Regierungszeit des Sultan Selim I. (918/1512—926/1520) aus der anatolischen Stadt Qaisarîje nach Stambul kam,

3) Fr. Babinger, Die türkische Renaissance, in „Beiträge zur Kenntnis des Orients", herausgegeben von H. Grothe. Bd. IX 1914 Halle, S. 72.

und endlich, daß drittens, sein Name Sinān ben ʿAbd ül-Mennān ist.

Wie weit diese Hauptargumente als richtige Beweisgegenstände für die Herkunftsfrage in Betracht kommen können, soll hier ganz flüchtig geprüft werden. Ahmed Dschewdet erwähnt in seinem Vorwort zur „Teskeret ül-bünjān" des Dichters Mustafā Sāʿī eine arabische Sammelschrift „Qujūdāt-i mühimme" und sagt, daß dieses von einem anonymen Verfasser geschriebene Sammelwerk ihm neben „Teskeret ül-bünjān" als Hauptquelle für die Lebensdarstellung des Baumeisters diente. Nach ihm ist in dieser Schrift unter anderen Notizen auch von Sinān die Rede. Um die Richtigkeit der dortigen Angabe glaubhaft zu machen, bringt er die betreffende Stelle in Übersetzung, woraus zu sehen ist, daß der anonyme Verfasser der Zeitgenosse des Baumeisters gewesen war. In dieser Schrift nun, nach Ahmed Dschewdet, ist der Vater des Baumeisters ein gewisser Christo[1].

Meine wiederholten Versuche, die genannte arabische Schrift in die Hände zu bekommen und selbst zu untersuchen, blieben bis heute erfolglos. Niemand der von mir befragten Fachleute und selbst der, auch in Europa bekannte, jetzt verstorbene große Bibliograph der Türkei Brussali Mohammed Tahir Bey, konnte mir Näheres über die „Qujūdāt-i mühimme" sagen. Selbst der Benutzer der Schrift, Ahmed Dschewdet, schrieb mir im Herbst 1924, daß er die Schrift vor 25 Jahren durch zweite Hand benutzt habe und sich heute nicht mehr erinnern könne, wo die Schrift war und wer ihm damals die Angaben über Sinān gegeben hat. Wir haben es also hier mit einer rätselhaften Schrift zu tun, deren Echtheit als historisches Dokument nicht feststellbar ist. Zwar zitiert Ahmed Dschewdet uns eine Stelle aus der Schrift, wo der Name Sināns erwähnt ist (S. 8), aber es ist von vornherein unmöglich genau zu sagen, auf welchen Baumeister Sinān diese Worte sich beziehen, wozu noch der Umstand kommt, daß dem Verfasser auch das Entstehungsdatum der Schrift unbekannt ist.

Wir haben unter uns bekannten türkischen Künstlern nicht weniger als vier Baumeister, die Sinān hießen, von denen drei in der alten Hauptstadt Stambul und einer in der neuen Hauptstadt Angora tätig waren. Der älteste von diesen ist der Erbauer der im Jahre 831—1427 vollendeten Imaret-Dschami in Angora, Ustād Sinān ben Ahmed ben Abū-bekr[2]. Der zweite ist der Baumeister der alten Mohammedije-Moschee in Stambul, Miʿmār Sinān el-ʿAtīq (s. unten), und endlich sind der dritte und vierte unser Miʿmār Sinān und sein Schüler, der ebenfalls Sinān hieß und dessen Persönlichkeit noch historische Beglaubigung erwartet. Es fragt sich nun, von welchem Miʿmār Sinān in den „Qujūdāt-i mühimme" die Rede sein kann? Eine direkte Antwort zu geben ist außerordentlich schwer, doch ist es nicht ausgeschlossen zu glauben, daß diese Angabe sich nicht auf unseren Miʿmār Sinān, sondern auf den Baumeister der alten Mohammedije Moschee bezieht. Ich habe an einer anderen Stelle festgestellt, daß der Hofbaumeister des Sultans Mohammed II. nicht der Christodulos der abendländischen Schriften, sondern Sinān-eddīn Jūsuf ben ʿAbdullāh Miʿmār el-ʿAtīq der türkischen Quellen ist. An gleicher Stelle habe ich auch bemerkt, daß er zweifellos christlicher Herkunft war, so daß die irreführende und falsche Angabe des Demetrius Kantemir einige Berechtigungen haben kann[3]. Ich möchte nun hier eine weitere, für unsere Frage besonders wichtige Erklärung bringen. Ahmed Dschewdet sagt, daß in den „Qujūdāt-i mühimme" der Baumeister „Qodscha Sinān" und sein Vater „Christo" genannt sind (siehe S. 7 u. 8 Anm. 1 des Vorwortes). Wenn der Name mit dem Beinamen „Qodscha" in die ursprüngliche arabische Form übertragen wird, so entsteht nichts anderes als „Sinān el-ʿAtīq". Der Name in dieser arabischen Form kann zweifach verstanden werden: Erstens „Der alte Sinān" und zweitens „Der freigelassene Sinān" oder „Der Sklavensohn Sinān", denn das arabische Wort „ʿAtīq" bedeutet auch „der Sklavensohn"[1]. Andererseits findet hier der Name Christodulos ein Gegenstück im Namen Christo, aber ohne das Endwort „δοῦλος", dem auch das arabische „ʿAtīq" in der Bedeutung entspricht. Also haben wir damit einen Anhaltspunkt, der uns zu einem bestimmten Schluß führt. Wir können mithin, wie ich glaube, annehmen, daß der Name Christodulos der griechisch-christliche Familienname des als Türken und Mohammedaner assimilierten Baumeisters der alten Mohammedije Moschee ist, und gleichzeitig feststellen, daß die wenigen, uns durch mehrere Hände überlieferten Angaben der „Qujūdāt-i mühimme" sich auf denselben Baumeister Sinān el-ʿAtīq beziehen.

Das zweite Hauptargument, das die griechische Herkunft Sināns beweisen soll, ist, wie schon oben angedeutet wurde, seine Aushebung als Dewschirme und sein späterer Dienst im Janitscharenkorps. Wir wissen dank der wertvollen Zusammenfassung von J. H. Mordtmann in der „Enzyklopädie des Islam" (Bd. I. S. 992 f.), daß schon seit der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, und zwar mit dem Beginn der Regierungszeit Sultan Selims I. im Jahre 918/1512, neben den Christenkindern auch die Kinder der Türken und Juden zum Ersatz der Janitscharenmannschaft ausgehoben wurden. Wir wissen noch weiter, daß die bis dahin auf die europäischen Landesteile beschränkte Aushebung das erstemal unter Selim I. auch auf Anatolien erweitert wurde[2]. Sinān war einer von denen, die während dieser Aushebung nach Stambul kamen. Damit ist auch dieses Argument nicht auf einem sicheren historischen Boden begründet, denn der uns bekannte Baumeister der Ahmedije Moschee in Stambul, Mohammed Agha, kam unter Suleiman d. Gr. ebenfalls als Dewschirme aus Rumeli (Europäische Türkei) nach der Hauptstadt, wo er seinen Janitscharendienst machte und später zum Hofarchitekten bestellt wurde, und war Sohn eines Türken namens ʿAbdullāh Muʿīn[3].

Es ist ein grober Fehler zu behaupten, daß der Name Sinān derjenige Name sei, der den zum Islam bekehrten Christen mit dem ursprünglichen Namen Josef beigelegt wurde. Auf Grund einer Zusammenstellung von ein paar Beispielen, wie es J. v. Karabacek gemacht hat, kann keineswegs die Richtigkeit der Behauptung belegt werden[4]. Gewiß, einige hervorragende Persönlichkeiten des 15. und 16. Jahrhunderts, die Sinān hießen, waren nach Herkunft nicht Türken (siehe ebendort). Aber man kann einerseits Hunderte von Individuen mit nicht türkisch-mohammedanischer Herkunft zusammenstellen, die Mohammed, Rustem, Chosrau, Qassim und mehrere andere Namen trugen, andererseits ebensoviel Türken aufzählen, die den Namen Sinān oder Sinān-eddīn Jūsuf gehabt haben. Aus rein technischen Gründen möchte ich hier die Frage nicht mit einer Reihe von Beispielen belegen. Eine flüchtige Durchsicht der biographischen Werke wie „Scheqāʾiq-i Noʿmānije" des Taschköprü Sāde, „Sidschill-i ʿOsmānī" Mohammed Surejjā's und des allgemein zugäng-

1) Seite 8 des Vorwortes. Anmerkg. 1.

2) Mubarek-Ghalib, Angora. S. 53. Stambul 1341.

3) Die Gestalt der alten Mohammedije Moschee und ihr Baumeister. In Zeitschr. Belvedere April-Maiheft 1926. Wien, S. 83 ff.

1) Schams-eddin Samy, Qāmūs-i türki. Bd. II. S. 927. Stambul 1318.

2) Ahmed Refiq, ʿĀlimler we Sanʿatkārlar. S. 4. Stambul 1924. Vgl. auch „Teskeret ül-bünjān" S. 23.

3) Djelal Essad, Constantinople etc. Paris, 1909 p. 265 ff.

4) Abendländische Künstler zu Konstantinopel. I. Teil, S. 28—29. Wien 1908.

lichen „Qāmūs ül-E'lām" Schams-eddin Samy's kann uns das bezeugen.

Karabacek bringt als zweiten Beweis für seine Behauptung eine Stelle aus dem bekannten Lexikon „Ferhang-i Schu'ūrī" (Bd. II. S. 95. Stambuler Ausgabe), wo gesagt wird: „Die zweite Bedeutung (von Sinān) ist Jūsuf, indem man die, welche Jūsuf hießen, auch Sinān nennt". Diese Deutung ist zweifellos richtig, aber es handelt sich hier um ein rein dichterisches Wortspiel, das nicht als Gesetz gelten kann. Denn das Wort Sinān bedeutet arabisch „die Lanze", und der biblische Name Jūsuf ist in der alten persischen und türkischen Literatur die Personifikation der menschlichen Schönheit, „wie man sie nur mit der Lanze erjagen kann".

Fr. Babinger sagt in seinem Aufsatz „Die türkische Renaissance" folgendes: „Christo soll sein Vater geheißen haben, ben 'Abd al-mennān, d. h. Sohn des Dieners des Wohltäters (= Allah), nannte er sich als Osmane" (S. 72). Das ist wiederum eine Behauptung, die keinen festen Grund hat. Man pflegte die Väter der zum Islam bekehrten Christen gewöhnlich nicht 'Abd ül-Mennān, sondern 'Abdullāh, d. h. Gottesdiener, zu nennen, was ja ein besonders verbreiteter und beliebter Name der Islamvölker selbst ist. 'Abd ül-Mennān, wie 'Abd ül-Wāsi', oder 'Abd ül-Wāhid, die fast gleiche Bedeutung haben, ist ein sehr seltener Name, welcher fast nie vorkommt und keineswegs hier auf die nichttürkische Herkunft des Baumeisters hinweisen muß.

Nach dieser kritischen Betrachtung möchte ich nun ein unbekanntes Dokument bringen, das uns einen sehr wichtigen Anhaltspunkt für die Herkunft des Baumeisters bietet. Es handelt sich um eine Notiz aus dem unbekannten Geschichtsbuch „Tārich-i Edirne" 'Urfi Mohammed Aghas. Wie der Besitzer des Kodex, Dr. Rifat Osman Bey, mir freundlich mitteilt, ist die Handschrift auf 158 Blätter geschrieben, von denen 68 die Geschichte Adrianopels enthalten und die übrigen 90 Blätter, wie aus der Signatur zu sehen ist, von einem gewissen Mohammed 'Ali Mo'ulewi mit historischen und literarischen Notizen versehen sind. Auf dem Blatt 125 des Kodex ist wörtlich folgendes berichtet: „Der Erbauer der Selimije-Moschee in Edirne, der Sachverständige Meister Sinān ben 'Abd ül-Mennān, war ein frommer Greis, der über 100 Jahre lebte und während seines Aufenthaltes in Edirne die Gastfreundschaft in dem, im Stadtviertel Mirmiran gelegenen Hause meines Großvaters, des Ketchuda (d. h. Hausmeister) des alten Serai, 'Abdullāh Agha genoß. Eines Nachts ordnete er die Zeichnungen und Rechnungen der (hier ist ein Wort unlesbar, es muß „Selimije" sein) Moschee. Der Meister Sinān erzählte meinem Großvater, daß sein Großvater Toghan Jūsuf Agha ein Meister der Tischlerei war, und daß er im Jugendalter in der Werkstube seines Großvaters gearbeitet habe. Der Bau der Sultan Selim Moschee wurde Ende Rabi I 976 begonnen und für die Grundsteinlegung wurden 300 Schafböcke geschlachtet."[1]

Die Notiz stammt, wie aus dem Inhalt und der Signatur zu sehen ist, aus der Feder 'Abdullāh Aghas, Enkel des Mohammed 'Ali Mo'ulewi, wahrscheinlich des früheren Besitzers des Kodex. Wann der letztere lebte, läßt sich nicht genau feststellen. Dagegen ist die historische Persönlichkeit seines Großvaters 'Abdullāh Agha durch eine Angabe Mohammed Surejjās im „Sidschill-i 'Osmānī" gesichert, nach der er unter Sultan Selim II. lebte und Kammerherr war (Bd. III. S. 863). Ich glaube diese Feststellung des Zeitgenossen Sināns weist allein schon auf die Echtheit der Überlieferung hin.

1) Ich verdanke die nähere Angabe über den Kodex, so auch die photographische Aufnahme der zitierten Stelle Herrn Dr. Rifat Osman Bey.

Also ist in dieser zeitgenössischen Überlieferung der Großvater des Baumeisters mit einem alttürkischen Namen Toghan Jūsuf genannt, was für unsere Frage von besonders entscheidender Bedeutung ist. Wie konnte der Baumeister griechischer Herkunft sein, wenn sein Großvater ein Türke war? Damit fällt die bisherige Ansicht in nichts zusammen.

Es braucht hier nicht besonders betont zu werden, daß bei manchen abendländischen Forschern noch heute eine bestimmte Tendenz mitspielt, die ich nicht besser wiedergeben kann als mit den Worten A. Gossets: „Ces ottomans, peuple de pasteurs et de guerriers, n'ayant ni art ni artistes."[1] Für die Forscher mit dieser Tendenz waren selbstverständlich alle Künstler, die in den türkischen Ländern tätig waren, Nichttürken. Für Dem. Kantemir ist unser Baumeister ein Vetter des sogenannten Christodulos, also ein Grieche[2]. Scarlatos Byzantios, der die Kantemir'sche Angabe nicht verstand, macht den bekannten Baumeister der Bajesidije-Moschee in Stambul, Chaireddīn, zum Neffen des Christodulos[3]. Selbst ein Forscher der neueren Zeit, H. Wilde, will merkwürdigerweise aus der „Feinheit der reichen Skulpturen" der Jeschil-Dschami in Brussa in dem inschriftlich beglaubigten Baumeister Iljās 'Ali einen Griechen sehen[4]. Von solchen humanistischen Tendenzen sollten sich doch wenigstens Orientforscher heute befreien können!

Wie die Frage nach der Herkunft des Baumeisters, so ist auch die nach seinem Todesjahr trotz der mehrmaligen Behandlung in der türkischen und abendländischen Fachliteratur bis auf den heutigen Tag noch nicht definitiv und befriedigend festgestellt. In zeitgenössischen Quellen, so auch in der obenerwähnten „Tesker. bün." des Dichters Mustafa Sā'ī finden wir über das Ableben Sināns kein einziges Wort. Die Frage wäre schwierig zu beantworten, wenn wir nicht eine wichtige Urkunde besäßen. Ich meine die vom Dichter Mustafa Sā'ī verfaßte Grabinschrift, die vollständig erhalten ist. Die ganze Inschrift besteht aus 15 Versen, die in ebensovielen Feldern geordnet und auf dem „Münādschāt-Fenster" innerhalb des Grabmals angebracht sind. Die zwei vorletzten Verse, die das Todeschronogramm enthalten, lauten folgendermaßen: رحلتینك ساعی داعی دیدی تاریخنی — كچدی بو دمده جهاندن پیر معماران سنان, d. h. „auf sein Ableben sagte der betende Sā'ī (dieses) Chronogramm: Er ging vorüber in diesem Augenblicke aus der Welt, der Älteste der Baumeister, Sinān"[5].

Es ist sehr merkwürdig, daß diese Stelle der Inschrift, die das Todesdatum des Baumeisters uns ankündigt, in mehreren alten türkischen Schriften[6] falsch zitiert wurde

1) Les coupoles d'Orient et d'Occident. Paris 1889, pag. 131.

2) Geschichte des osmanischen Reiches. Hamburg 1745, Bd. I. S. 158, Anm. 17.

3) Konstantinopel usw. Athen 1851, Bd. I. S. 577.

4) Brussa. Berlin 1909, S. 37. Inschrift ebendort. S. 43.

5) Franz Babinger übersetzt das Wort كچدی ins Deutsche „es schied" (s. H. Groth'sche Beiträge. Bd. XI. S. 76). Richtiger bedeutet aber das Wort „Er ging vorüber" von dem Verbum كچمك — vorübergehen, passieren. Das ist von Bedeutung für unsere Frage.

6) 'Abd ül-Rahmān Edirnewī, Enīs ül-Müsāmirīn, Kodex der Wr. Nationalbibliothek, Bl. 15; Hüssejn Effendi Aiwānserai, Hadīqat ül-Dschewāmi'. Bd. I. S. 99; Edhem

und erst in neuerer Zeit einerseits von Fr. Babinger in Deutschland (Zeitschr. „Der Islam“ Bd. IX. S. 247), andererseits ebenfalls von Ahmed Refiq in der Türkei (ʿĀlimler we Sanʿatkārlar S. 33) in ihrer richtigen Lesung publiziert wurde. Nach diesem korrigierten Chronogramm müßte der Baumeister im Jahre 986 = 1578 gestorben sein, was aber in Wirklichkeit auch nicht der Fall gewesen ist. Schon Edhem Pascha (1873), später Ahmed Dschewdet (1897) und Djelal Essad (1909) haben trotz der falschen Lesung des Chronogramms als Todesjahr dieses Datum (986) angegeben, freilich ohne nähere kritische Betrachtung, die auch Fr. Babinger nicht ausstellt.

Es ist mir absolut unbegreiflich, wie zwei solche namhafte Türkeiforscher wie J. H. Mordtmann und Fr. Babinger bei der genauen Prüfung der Grabinschrift an Ort und Stelle (s. „Der Islam“) nicht bemerkt haben, daß dasselbe Inschriftfeld, wo das Chronogramm sich befindet, auch das Datum in Ziffern enthält. Ich gebe hier eine genaue Kopie der betreffenden Stelle der Inschrift, aus welcher klipp und klar zu ersehen ist, daß zwischen den Worten جهاندن und معماران über dem پیر das Datum ٩٩٦ (996) ganz deutlich und lesbar angebracht ist.

Welches ist nun von diesen beiden das richtige Todesdatum des Künstlers? Oben wurde darauf hingewiesen, daß das erste Wort des Chronogrammes كچدى ins Deutsche übertragen „er ging vorüber“ bedeutet, so daß das ganze Chronogramm in seinem Worlaut: „er ging vorüber in diesem Augenblicke aus der Welt, der Älteste der Baumeister, Sinān“ zu übersetzen ist. Für die Kenner der türkischen Sprache ist es ganz augenfällig, daß wir es hier mit einer ungewöhnlichen Satzbildung zu tun haben, die in der türkischen Schriftsprache nie vorkommt. Die unzähligen Schriftbeispiele zeigen uns, daß man damals im 16. Jahrhundert in der Literatur den Tod mit dem Wort Auswanderung zu bezeichnen pflegte. Diese Bezeichnung hat ihre Wurzel in der Weltanschauung der Orientalen, die das Ableben des Menschen nicht anders als eine Auswanderung nach dem Jenseits betrachten. Diese Anschauung spiegelt sich nun auch in der Sprache wieder. Daher wendet man bei solchen Fällen gewöhnlich das Verbum كوچمك, d. h. umziehen, auswandern an. So z. B. lautet ein Chronogramm, das uns den Tod des bekannten Theologen Ahmed-i Buchāri im Jahre 994 d. H. verkündet, folgendermaßen: هو ديوب كوچدى احمد بخارى d. h. Hu (O Gott) sagend ist Ahmed-i Buchāri ausgewandert[1].

Pascha, Archit. Ottom., türk. Text. S. 56; Ahmed Dschewdet, in dem Vorwort zur „Tesk. bün.“ S. 15; Ewlijā Tschelebi, Anm. d. Herausgebers, Bd. I. S. 324.

1) Mohammed Zia, Istambul we Boghasitschi. Bd. I, S. 338. Anm. 1 (Stambul 1336).

Wie konnte nun ein Dichter wie Mustafa Sāʿī einen solchen groben Fehler gemacht haben? Wenn wir die Schwierigkeiten, die uns bei der Bildung eines Chronogrammes begegnen, ins Auge fassen wollen, so wird es aus sich selbst heraus verständlich, warum der Dichter in diesem Falle nicht das gewöhnliche Verbum كوچمك, sondern كچمك angewendet hat. Der Hauptzweck eines Chronogrammes ist das Ausdrücken irgendeines Datums durch Worte: deshalb soll man solche Worte zusammenbringen, deren Buchstabenzahl das gewünschte Datum ausmachen. Die Gesamtzahl der Buchstaben, der hier im Chronogramm gegebenen Worte, كچدى ausgenommen, bildet 949. Also mußte der Dichter für die Ergänzung noch ein Wort finden, dessen Buchstabenzahl 47 bildet, كوچدى aber macht nur 43 aus. Also war er gezwungen, dieses Wort durch كچدى zu ersetzen. Aber trotz dieser Ersetzung entspricht das Chronogramm, wie wir oben gesehen haben, nicht dem wirklichen Todesdatum des Künstlers, weil das Wort كچدى nur 37 ausmacht.

Es kann nun kein Zweifel darüber bleiben, daß dieses letzte Wort nicht in der Form, in welcher wir es in dem Chronogramm vor uns haben, geschrieben war, sondern كيچدى d. h. mit einem „ى“. Diese willkürliche Veränderung der Orthographie, welche in der türkischen Schriftpraxis nicht selten vorkommt, war notwendig für die Vermehrung der gesamten Buchstabenzahl des Wortes auf 10. Damit sollte die Buchstabenzahl des Chronogrammes كيچدى / 47 + بو / 8 + دمده / 53 + جهاندن / 113 + پير / 212 + معماران / 402 + سنان / 161 = 996 ausmachen, was das wirkliche Todesdatum des Baumeisters ist. Aber كيچدى ist hier ohne „ى“ auf dem Stein angebracht, was zweifellos ein Fehler des Steinmetzen ist. Das ist nicht der einzige Fehler in der Grabinschrift. So z. B. das Wort كهكشان des achten Verses ist hier in der Form كهشان angegeben. Damit ist nicht 986 das tatsächliche historische Sterbejahr Sināns, sondern 996, was ja mit dem Datum in Ziffern übereinstimmt. Dieses Datum wird durch andere Tatsachen gesichert. Oben wurde schon betont, daß in der „Teskeret ül-bünjān“ des Dichters Mustafa Sāʿī keine Rede von dem Tod des Künstlers ist. Wenn wir aber das Entstehungsdatum dieser Schrift feststellen, so findet unsere Feststellung noch eine weitere Bestätigung. Wann wurde nun die Schrift verfaßt? Sie ist nicht datiert, aber das Entstehungsdatum festzustellen ist auch nicht schwer. Wie alle alten türkischen Schriften, beginnt auch die „Teskeret ül-bünjān“ mit einer Lobrede an Gott und den Propheten. Unmittelbar nach dieser Einleitung sind der Sultan Murad III., der Thronfolger Mohammed und endlich der Großwesir Sijāwusch Pascha gepriesen. (S. 17—21). Es ist nun ohne weiteres klar, daß die Schrift während der Regierungszeit des obengenannten Sultans, also zwischen 982/1574 und 1003/1595 entstanden ist. Einen weiteren noch genaueren Anhaltspunkt bietet die Erwähnung des

Großwesirs Sijāwusch Pascha. Wir wissen, daß er unter dem Sultan Murad III. dreimal mit der Würde des Großwesirats bekleidet wurde, und zwar das erstemal von 990—992, das zweitemal von 994—997 und das drittemal von 1000—1001[1]. Damit muß die Schrift in einer dieser drei Zeitperioden verfaßt sein. Die letzte einjährige Zeitspanne kommt überhaupt nicht in Betracht, weil um diese Zeit der Künstler schon längst gestorben war, was, wenn die Schrift in diesen Jahren verfaßt worden wäre, erwähnt sein müßte, was aber nicht der Fall ist. Andererseits kommt das erste, vom Jahre 990—992 dauernde Großwesirat ebenfalls nicht in Betracht, weil die letzte, von dem Baumeister im Jahre 994 errichtete Moschee Chodscha Chosrau in Konstantinopel in der beigefügten Liste der Bauten angegeben ist (siehe S. 29 der „Tesk. bün."). Die Jahre 996 und 997 von der zweiten Großwesirats-Zeit können ebenfalls nicht die Entstehungszeit der Schrift sein, aus dem einfachen Grunde, weil das erste das Todesdatum des Baumeisters ist. Mithin kommen als Entstehungsjahre der „Teskeret ül-bünjān" nur die Jahre 994 und 995 in Betracht. Damit ist der Baumeister Sinān nicht im Jahre 986, wie es Fr. Babinger glaubt festgestellt zu haben, sondern 996 gestorben. Wie konnte sonst Mustafa Sā'ī, der auch der Verfasser des Todeschronogrammes ist, in der in dem oben gezeigten Jahre geschriebenen Schrift das Ableben seines Freundes nicht erwähnt haben?

Dafür sprechen noch zwei von Ahmed Refiq publizierte Urkunden[2]. Die erste Urkunde stammt aus dem 12. Rabi II 991 = 5. Mai 1583 und ist von Sultan Murad III. an den Kadi der Insel Mytilene erlassen, wo auf Wunsch des „Hofarchitekten Sinān" Bau- und Zimmerleute für Konstantinopel bestellt werden. Die zweite ist am 18. Muharrem 994 = 9. Januar 1586 erlassen, wo wieder „der oberste Hofarchitekt Sinān" erwähnt wird. Nach den oben angeführten Erklärungen ist es kritiklos, diese Dokumente auf den Schüler des großen Architekten, der auch Sinān hieß und dessen Persönlichkeit noch nicht historisch geklärt ist, zu beziehen[3]. Damit können wir mit vollem Recht 996 d. H. = 1588 als wirkliches Todesdatum des Baumeisters betrachten.

1) Hammer, Gesch. d. osmanischen Reiches, Bd. II. S. 848; Mohammed Surejjā, Sidschill-i 'Osmānī Bd. III. S. 116.

2) Istambul hajāti (aus türkischen Staatsarchiven herausgegebene Urkundensammlung), Stambul 1333. S. 43 f. Deutsche Texte s. bei G. Jacob, „Deutsche Übersetzungen türkischer Urkunden" Heft IV, S. 8 f. Kiel 1920.

3) Vgl. dazu bereits die Einwände bei G. Jacob, Deutsche Übers. v. türk. Urk. 4, S. 6 Anm. 4 und Fr. Sarre in „Kunstchronik" 1912. S. 775.

Moderne Regungen in der 'irākischen Kunstdichtung der Gegenwart.

Von Arthur Schaade, Hamburg.

Über die arabische Kunstdichtung im heutigen 'Irāk unterrichtet eine von dem 'irākischen Historiker und Literaturkritiker Rafā'īl Buṭṭī verfaßte Blütenlese, *Al-Adab al-'aṣrī fi 'l-'Irāk al- 'arabī*, „Die zeitgenössische Literatur im arabischen 'Irāk". Dieses Sammelwerk, auf das ich durch einen freundlichen Hinweis von Herrn Dr. Walter Björkman aufmerksam wurde, umfaßt bisher zwei Bände von 224 und 182 Seiten (beide gedruckt Kairo 1923). Ein dritter Band Gedichte sowie drei Bände Prosa sollen folgen. Die beiden ersten Gedichtbände enthalten Proben aus den Werken von 16 'irākischen Dichtern der Jetztzeit. Unter ihnen scheinen mir Djamīl Ṣidkī al-Zahāwī, Ma'rūf al-Ruṣāfī, 'Abd al-Ḥusain al-Uzrī[1] und Muḥammed al-Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭā', rein als Dichter gewertet, am höchsten zu stehen. Vielleicht könnte man ihnen noch Muḥammed Riḍā al-Shabībī und Ḥabīb al-'Ubaidī anreihen[2]. Erfreulicherweise schickt der Verfasser der Anthologie den Gedichtproben meistens eine kürzere oder längere Einleitung voraus, welche über die Herkunft des betreffenden Dichters, seine bisherigen Lebensschicksale und Werke, sowie über seine Geltung im Orient belehrt. Zu wünschen wäre nur, daß bei einer Neuausgabe des Werkes so weit wie möglich bei jedem einzelnen Gedicht Entstehungszeit und besondere Veranlassung angegeben würden (bei einer Anzahl ist das bereits geschehen!).

Soweit ersichtlich, ist von den hier vorgeführten Dichtern Djamīl Ṣidkī al-Zahāwī (geb. 1863 in Baghdād von kurdischen Eltern) der älteste an Lebensjahren. Dabei ist er aber gleichzeitig einer der jugendlichsten, wenn nicht der jugendlichste in seinem Denken und Fühlen, in seiner ganzen Weltanschauung. Das erklärt sich daraus, daß er geistig in den Naturwissenschaften und in der Naturphilosophie wurzelt. Aber auch die anderen Dichter sind mit wenigen Ausnahmen alle mehr oder minder Modernisten. Einige gemeinsame Züge lassen sich leicht herausarbeiten.

Die Sprache ist zwar schriftarabisch, hält sich aber im allgemeinen doch frei von gar zu veralteten Wörtern und Wendungen. Jedes Gedicht hat seine besondere, individuelle Überschrift. Neben der Kaṣīdenform mit durchgehendem Reim treten hin und wieder auch Strophengedichte auf, Muwashshaḥs und andere. Und vor allem: der eine und der andere von diesen Dichtern versucht sich auch in der erzählenden Dichtungsart, die ja bekanntlich bei den altarabischen Dichtern

1) So auszusprechen nach einer freundlichen Mitteilung von Herrn Lektor al-Dudjailī-London.

2) Über Ma'rūf al-Ruṣāfī hat bereits R. Geyer in der *Oesterr. Monatsschrift für den Orient*, XL, 1914, S. 36—38 gehandelt, und im Anschluß an ihn M. Hartmann in der *Welt des Islams*, II, 1914, S. 321—323; über einen weiteren 'irākischen Dichter, 'Abd al-Muḥsin al-Kāẓimī, M. Hartmann in der *Welt des Islams*, III, 1915, S. 153. Ich verdanke die Kenntnis dieser Abhandlungen (von denen mir diejenige R. Geyers z. Zt. unzugänglich ist) G. Kampffmeyers Artikel „Arabische Dichter der Gegenwart" in den *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, Jahrg. XXVIII, 1925, Abt. II, S. 249 ff. (hier speziell S. 251—253).

fast ganz fehlte. Was dabei herauskommt, ist einstweilen allerdings meist nur Kolportage in Versen, wie Muḥammed al-Hāshimī's „Ballade" von dem jungen Mädchen, welches ein Polizist verführt, um es dann anzuzeigen, oder es sind ausgesprochene Tendenzdichtungen, wie Kāẓim al-Dudjailī's Schilderung seines eigenen Zusammenstoßes mit der Baghdāder Polizei. Auch in Khairī al-Hindāwī's Epos „Zainab und Khālid", der tragischen Liebes- und Lebensgeschichte eines mutigen politischen Agitators, der mit Frau und Kind im Kampf für seine Ideen untergeht, stört das viele phrasenhafte Füllwerk und die dick aufgetragene politische Tendenz, wenngleich anzuerkennen ist, daß der Dichter verschiedene Motive aus den altarabischen Beduinengeschichten und aus seiner heimatlichen Umwelt nicht ungeschickt verwertet hat. Immerhin: der Bann ist gebrochen, die Bahn für die weitere Entwicklung frei! — Zur Natur haben verschiedene dieser 'irāḳischen Dichter ein persönlicheres Verhältnis, als es früher bei ihren Landsleuten und Kunstgenossen die Regel war. Man lese z. B. in Muḥammed Riḍā al-Shabībī's Gedicht „Ṣaidā'" die Schilderung eines Schneefalls im Frühling und der dadurch hervorgebrachten landschaftlichen Gegensätze. Auch das Reisen wird höher bewertet als früher im Orient (allerdings mehr wegen der Bereicherung des Wissens, als des Gemüts; vgl. Muḥammed al-Ḥusain's „Aufenthalt bei Tadmur"). Ein starker Realismus macht sich oft, gelegentlich sogar unangenehm bemerkbar. So schildert al-Zahāwī in seinem langen Trauergedicht auf die syrischen Notabeln, die wegen nationalistischer Umtriebe während des Weltkrieges von den Türken hingerichtet wurden, die Qualen des Gehängtwerdens mit einer Anschaulichkeit, die gewissen russischen Schriftstellern Ehre machen würde. Demselben Realismus begegnen wir gelegentlich in den sehr beliebten Gedichten, welche die Dichtung selbst zum Gegenstande haben, so bei al-Zahāwī gegen Schluß seiner *Lāmīya*: „Die Poesie ist etwas, das den Geist des Hörers zusammenzucken läßt, wie jemand zusammenzuckt, der sich aus Versehen an einem Leitungsdraht elektrisiert". Sind solche gar zu sehr ins Technische gehenden Vergleiche auch kaum nach unserem Geschmack, so sind sie doch als Zeichen geistiger Gährung mit Beifall zu begrüßen, ebenso wie al-Ruṣāfī's Betrachtungen über die Grenzen der dichterischen Darstellung (in den „Einfällen eines Dichters") oder Muḥammed Riḍā al-Shabībī's energisches Eintreten für Natürlichkeit in der Dichtung (in dem Gedicht „Zwischen dem 'Irāḳ und Syrien").

Obwohl die in Buṭṭī's Anthologie bisher zu Worte gekommenen Dichter, soweit ich feststellen kann, durchweg Muslime sind, wenden sich die meisten von ihnen doch bewußt von den alten Disziplinen ab und bewundern die Wissenschaften und die Technik der Neuzeit, manchmal nach unserem Empfinden sogar weit über Gebühr. Klagt der Scheich al-'Ubaidī noch über den Niedergang der religiösen Studien in Mossul, so hat al-Ruṣāfī für die ehrwürdigen alten Wissenschaften nur noch ein höfliches Bedauern, und al-Dudjailī sieht in den Büchern über Pflichtenlehre und scholastische Philosophie nicht viel mehr als verstaubte, wertlose Scharteken („Die Zukunft"). Von der modernen Wissenschaft dagegen erwartet al-Zahāwī, daß sie eine Zeit heraufführen werde, „wo der Tod stirbt" (*tamūtu fīhi' l-manūnu*), ja in seinem Gedicht „Die Kraft der Wissenschaft" apostrophiert er sie: „O Wissenschaft, du Inbegriff aller Leitung für die Menschen! Gott und die Frommen mögen über dich die Ṣalāt sprechen!" — eine Forderung, der orthodoxe Muslime kaum zustimmen werden, ebensowenig wie wir dem Kompliment, das uns der blinde Muḥammed Mahdī, übrigens ein glühender Patriot, in seinem Gedicht „O Wissenschaft" spendet: „Sie [die Europäer] haben den Himmel erreicht und dir [der Wissenschaft] bei den Sternen, hoch über dieser Erde, eine Ehrenhalle errichtet!" (vgl. Faust, 1. Teil, erste Wagner-Szene!)

Demgegenüber stimmt die Betrachtung des Verfalls und der Rückständigkeit im Orient die Dichter natürlich traurig (Belege beinahe auf jeder Seite). Immer wieder ermahnen sie ihre Landsleute, sich aufzuraffen. So al-Zahāwī in dem Strophengedicht „Seufzer": „O du faules, nichtsnutziges Volk, wach auf! Wie lange willst du noch in Unwissenheit schlafen?!" und noch eindrucksvoller vielleicht al-Ruṣāfī in dem Gedicht „Kraft", worin er seine Mitbürger höhnisch zum Schweigen, zum Stumpfsinn und zur Unterwürfigkeit antreibt.

Aber auch die Orientalen können dieselben Höhen erreichen wie die Europäer, davon sind die Dichter überzeugt, und sie werden sie erreichen. Haben sie nicht ihren Fārābī, ihren Ibn Sīnā und ihren Rāzī aufzuweisen? (al-'Ubaidī in seinem langen historischen Gedicht „Tafeln der Wahrheit"). Haben die Araber nicht einst Byzantiner, Perser und Goten zu Paaren getrieben? (passim). Und das Mittel zum Wiederaufstieg? Neben kriegerischer Ertüchtigung Schulen und nochmals Schulen! (al-Zahāwī und die meisten andern). Der Glaube an die Heilkraft der Bildung, speziell der Schulbildung,

artet manchmal sogar in Aberglauben aus, in ein greuliches Bildungsphilisterium. So bei **Muḥammed Mahdī** in einem Gedicht, das zur Spende für die Baghdâder Schulen auffordert: „Ohne die Schulen (*Madāris*) würden ihre [der angehenden Staatsbürger] Sinne nichts taugen, ihre Einsicht (*Ra'y*) sich nicht erheben und ihre Charaktere nicht gut werden".

Die Erneuerung des Ostens muß durch die Orientalen selbst geschehen (Muḥammed Mahdī in dem Gedicht „Entsprechend unserem Aufstieg werden wir geehrt werden"). Damit kommen wir zu demjenigen Thema, das in unserer Gedichtsammlung am häufigsten behandelt wird: Vaterland und Nation. Es lassen sich drei Richtungen dieses Nationalismus feststellen: eine all-arabische, eine syrisch-irākische und eine spezifisch 'irākische. Die letztgenannte, mit König Faiṣal als Kristallisationszentrum, ist wohl die jüngste, doch dürften die anderen sich daneben behaupten. Der spezifisch 'irākische Patriotismus kommt in zahlreichen, allerdings (wie Buṭṭī selbst zugibt) nicht immer ganz spontan entstandenen Huldigungsgedichten für König Faiṣal zum Ausdruck, von dem die Erneuerung des 'irākischen und arabischen Glanzes erwartet wird (Muḥammed Mahdī und andere), sowie in der Proklamierung von drei hervorragenden Männern, die einstmals auf dem Boden des heutigen 'Irāk gewirkt haben, zu 'irākischen Nationalhelden. Diese Männer sind Hārūn al-Rashīd (bei den verschiedensten Dichtern), der Lakhmide al-No'mān b. al-Mundhir, der bei Muḥammed Mahdī, in dessen Gedicht „Das Eifern (*Ghairat*) des No'mān", eine große nationalistische Rede hält, und (bei 'Abd al-Ḥusain al-Uzrī, gegen Ende des Gedichtes „O Wissenschaft!") — Hammurabi, der 'Irākier, der zuerst auf der Erde Ordnung geschaffen habe. (Gilgamesch haben die 'irākischen Dichter anscheinend noch nicht entdeckt!) — Die syrisch-'irākische Richtung vertritt unter anderen Muḥammed Riḍā al-Shabībī, der in Syrien und dem 'Irāk nur „ein Vaterland" sieht und diejenigen verflucht, die diese beiden Länder auseinandergerissen hätten („Zwischen dem 'Irāk und Syrien", Vers 3). — Die schönste poetische Ausprägung hat aber der all-arabische Nationalismus gefunden. Al-'Ubaidī hat ein schwungvolles Strophengedicht geliefert, „Die arabische Halbinsel" (*Djazīrat al-'Arab*), in dem jede Strophe mit einem Kehrreim schließt wie „Nicht den Himmel möchte ich als Vaterland eintauschen für die arabische Halbinsel!" (*Lastu arḍa 'l-samā'a lī waṭanan badalan min Djazīrati 'l-'Arabi*). Dieses Gedicht würde sich ganz anders zur arabischen Nationalhymne eignen, als al-Ruṣāfī's Nachahmung der „Marseillaise". Und Muḥammed Ḥasan Abu'l-Maḥāsin erklärt in einem Gedicht „Die Geschichte des Ruhmes wird sich wiederholen": „Nicht der 'Irāk allein ist mein Vaterland, sondern das Land meines Volkes ist alles auch mein Land!" (*Laisa 'l-'Irāḳu bi-mawṭinī huwa waḥdahu, fa-bilādu kawmī kulluhunna bilādī*). Wer denkt bei diesen beiden Stellen nicht an unser „Deutschland, Deutschland über alles!" und „Was ist des Deutschen Vaterland?"!

Die 'Araber sollen sich zu einer Einheit zusammenschließen, einer „arabischen Brüderschaft" (*Ikhā' 'arabī:* Muḥammed al-Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭā'). Einmal, bei Muḥammed Mahdī, kommt auch „die arabische Nationalität" (*al-Djinsīya al-'arabīya*) vor.

Diese Mahnung zum Zusammenhalten beschränkt sich nun aber nicht auf die Muslime der arabischen Länder, sondern erstreckt sich auch auf Juden und Christen. So sagt al-Zahāwī in dem langen Gedicht „Unwissenheit und Wissen":

„Seit vielen Jahrhunderten haben wir und haben unsere Moscheen gelebt, obwohl neben ihnen Kirchen standen. . . .

Und wir werden weiter leben, Turbanen und Hüten löbliche Ehre erweisend.

Ja, wir werden leben in einer arabischen Einheit, die geordnet wird von der Wissenschaft und gelenkt von der Gerechtigkeit." —

Ja, al-'Ubaidī (der Abbildung nach ein Scheich! Eine Biographie von ihm liegt leider noch nicht vor) erklärt in einem Gedicht „Die heiligen Bücher", Juden, Christen und Muslime hätten sich in gleichem Maße gegen ihre Offenbarung vergangen, und al-Dudjailī fordert in einem Gedicht „Das soziale Leben" nicht mehr und nicht weniger als die Vereinigung der Religionen auf der Erde zu einer Einheit (!) und erklärt in einem patriotischen Gedicht „Belange und Sorgen" (*Shu'ūn wa-Shudjūn*), die vaterländischen Pflichten gälten gleichmäßig für die Anhänger von Moses, Christus und Muḥammed.

Diese immer wiederkehrende Mahnung zur Eintracht ist natürlich nicht unbeeinflußt durch Erwägungen der politischen Nützlichkeit. Aber solche Erwägungen haben immerhin Äußerungen heftigen Hasses gegen Europäer und Nichtmuslime stark zurücktreten lassen[1].

Ein freiheitlicher Geist zeigt sich auch in der Stellungnahme verschiedener Dichter zur Frauenfrage. Freilich, wenn al-Ruṣāfī in

1) Vereinzelt finden sich solche Äußerungen, durch besondere Anlässe hervorgerufen, trotzdem. Man braucht also wohl nicht anzunehmen, daß Buṭṭī — der selber Christ ist! — tendenziös ausgewählt hat.

seinem programmatischen Gedicht „Die Frau im Orient“ behauptet, „die Orientalen hätten ihre Frauen zur Verschleierung gezwungen und ließen sie nur vermummt ausgehen; . . . sie wähnten, daß die Frauen hienieden zu nichts gut seien, als zum Einhüten und zum Geschlechtsverkehr; . . . als Kinder von Sklavinnen (!) aufgewachsen, seien die Orientalen selbst Sklaven geworden und fügten sich willig jeder fremden Tyrannei“, so erregt er damit den Widerspruch des besonnenen Scheichs ʿAbd al-Ḥusain al-Uzrī, der mit Recht geltend macht, der Schleier hindere nicht die geistige Bildung der Mädchen; das Wissen hänge ja nicht von Äußerlichkeiten ab[1]. — Der Philosoph al-Zahāwī, der einmal einen Zeitungsartikel „Die Frau und ihre Verteidigung“ beinahe mit dem Leben büßen mußte (vgl. sein schönes Gedicht „Djamīl und Buthainā“), geht auf Äußerlichkeiten wie Verschleierung oder Nichtverschleierung überhaupt nicht ein. Umsomehr klagt er darüber, daß die persönlichen Eigenschaften der Braut dem Werber überhaupt nichts gälten, und daß die junge Frau von ihrem Manne in der Regel lieblos und gleichgültig behandelt werde.

Allerlei ließe sich noch sagen über die Stellung der verschiedenen Dichter zu naturwissenschaftlichen, gesellschaftlichen, kulturellen und philosophischen Fragen: über den Darwinismus al-Zahāwī's, über den gesellschaftlichen Pessimismus Muḥammed Riḍā al-Shabībī's und al-Zahāwī's, über al-Ruṣāfī's Sozialismus, über al-Dudjailī's nietzscheanische Einstellung gegenüber dem „Schwachen“ und über seine militaristischen und gewaltpolitischen Anschauungen, über al-Zahāwī's Bekenntnis zum Glauben an die Unendlichkeit der Welt und zum absoluten Determinismus, über die ṣūfische Verschmähung des Paradieses bei ʿAbd al-ʿAzīz al-Djawāhirī und über vieles andere mehr; leider verbietet es der hier zur Verfügung stehende Raum, darauf näher einzugehen.

Das Gesagte dürfte aber genügen, um zu zeigen, daß die arabische Kunstdichtung der heutigen ʿIrāḳier ein Gegenstand ist, mit dem es schon lohnt, sich einmal näher zu beschäftigen. Bei der Wertung dieser Literatur darf man natürlich nicht vergessen, daß es sich um eine ganz junge Literatur handelt, trotz gewisser archaischer Elemente, die sie, wie jede Literatur, mitschleppt. Von letzteren wird einiges wohl mit der Zeit von selbst verschwinden. Das hoffe ich vor allem von der Ḳaṣīdenform, die an manchem inhaltlosen Füllwort schuld ist, und von der (wohl auch in der Ḳaṣīde wurzelnden) Vorliebe für Kompositgebilde, eine Vorliebe, welche die Beschränkung auf éin Thema und dessen restlose Ausschöpfung verhindert. Andere Mängel beruhen gerade auf der Jugend dieser Literatur, vor allem der oft unerträglich lehrhafte Ton (sogar bei al-Zahāwī in dem Gedicht „An die Leute des Rechts“: „Der Orient schmachtet in Banden, während der Westen frei ist. Und zwischen beiden Teilen ist folgendes der Unterschied . . . [*sic!*]) oder die an Volksversammlungen erinnernde Rhetorik (z. B. bei al-Ruṣāfī, wenn er in einem Gedicht gegen die Fürsten und Prinzen, die auf Kosten der Untertanen éin faules Schmarotzerleben führten, sagt: „Nach der Lehre des Sozialismus ist das doch widersinnig!“) oder auch die Neigung zur sentimentalen Tragik im Bänkelsängerstil (ʿAlī al-Sharḳī's „Weinendes Waisenkind“ und anderes). Mit zunehmender Reife werden diese Schalen von der jungen Frucht der ʿirāḳischen Dichtung abfallen, und dann wird diese Frucht vielleicht auch den Saft entwickeln, den ich in ihr am meisten vermisse: den Humor. Die jung-ʿirāḳischen Dichter nehmen sich selbst und ihre äußeren und inneren Erlebnisse vorläufig noch viel zu tragisch, als daß sie sich über sich selbst erheben und über sich — lachen könnten. Gelegentliche bissige Bemerkungen im Stile der alten Hidjāʾ-Poesie oder unfreiwillige Komik, wie sie in der Selbstüberschätzung einiger Dichter und in ihrer Überschätzung anderer Orientalen zum Ausdruck kommt, sind dafür doch nur ein unvollkommener Ersatz. Aber auch für die ʿirāḳische Dichtkunst wird sich hoffentlich das bewahrheiten, was al-Zahāwī in seinen „Einfällen“ (*Khaṭarāt*) der Kunst und Wissenschaft im allgemeinen prophezeit:

Sa-yartaḳi ʾl-ʿilmu fawḳa ʾrtiḳāʾihi waʾl-funūnu (Kunst und Wissenschaft werden sicher über ihre jetzige Höhe hinaus sich erheben).

Nationales Schrifttum bei den Orientvölkern im heutigen Rußland.

Von Wolfgang Lentz, Berlin.

Rußland ist für den Orientalisten eine nie versiegende Quelle neuer Erkenntnisse. Beherbergt es doch mehr als hundert Völkerschaften, die der europäischen Kultur relativ fern stehen und die man heute dort auch offiziell unter dem

1) Nicht zu eigen machen möchte ich mir die weiteren Argumente ʿAbd al-Ḥusain's: der Schleier sei notwendig, um die jungen Mädchen und Frauen vor der Verführung durch dreiste Männer zu behüten. Die Frau selber sei ja ihrer Natur nach „wie das Wasser, das nur durch ein Gefäß zusammengehalten werden könne“.

Sammelnamen „Völker des Orients der Sowjetunion“ zusammenfaßt. Da sind außer den turkotatarischen Stämmen und den verschiedenen kaukasischen Völkern (an die wir wohl zunächst denken), iranische, ugro-finnische, mongolische Völkerschaften zu nennen, und auch die kleinen sibirischen Stämme wie Samojeden, Tungusen usw. gehören hierher: ethnisch, sprachlich, politisch, kulturell eine Buntheit und Mannigfaltigkeit, die in so unmittelbarer Nachbarschaft mit den alten Hochkulturen Europas und Asiens ihresgleichen sucht.

Seit der Entstehung der Sowjetunion haben alle diese Völker eine nationale Selbständigkeit und sind im Begriff, mit Hilfe der Sowjetregierung ihre Eigenkultur selbständig auszubauen. In Moskau besteht ein Komitee zur Erforschung der Sprachen und ethnischen Kulturen der Orientvölker der U. S. S. R., das die Aufgabe hat, die verschiedenen Völker in dieser Arbeit zu unterstützen. Dadurch spielt sich vor den Augen der wissenschaftlichen Welt ein Vorgang von eminent prinzipiellem Interesse ab, der für die Typologie derartiger Umwandlungsprozesse gewaltiges Material zu liefern verspricht: ein Problem, dessen Lösung bis heute aus Mangel an authentischem Beweismaterial meist auf deduktivem Wege gesucht werden mußte.

Über Arbeit und Ziele in dieser Richtung berichtete im April dieses Jahres der Präsident des genannten Instituts Prof. Nikolaj Jakowleff in einem Vortrag in der Berliner Gesellschaft zum Studium Osteuropas „Die Entwicklung des Nationalschrifttums der Völker des Orients der Sowjetunion (mit besonderer Berücksichtigung der Entstehung ihrer Nationalalphabete)“, der demnächst in der von dieser Gesellschaft herausgegebenen Zeitschrift „Osteuropa“ erscheinen soll. Ein kurzes Referat gab H. Findeisen in der Deutschen Literaturzeitung 1926, H. 21, Sp. 1017. Ich spreche Herrn Prof. Jakowleff auch an dieser Stelle meinen Dank für die Erlaubnis zur Einsichtnahme in seine Materialien aus.

Jakowleff hat sich besonders um die ethnologische und sprachliche Erschließung der Völker des Kaukasus verdient gemacht. Ein kabardisch-russisch-englisches Wörterbuch von ihm ist im Verlag des Komitees in Moskau im Druck. In russischer Sprache veröffentlichte er zwei weitere Arbeiten über diese Sprache: Таблицы фонетики кабардинского языка und Словарь примеров к таблицам фонетики кабардинского языка (= Travaux de la Section des langues du Caucase septentrional de l'Institut Oriental à Moscou No. 1 und 2) Москва: Изд. Института Востоковедения 1923. Als größere ethnographische Publikation sei sein Buch über die Inguschen genannt: Ингуши. Москва: Госиздат 1925.

Von den hundert Orientvölkern Rußlands besaßen bei der Entstehung der Sowjetunion nur fünf eine seit alters schriftsprachlich niedergelegte kulturelle Tradition: Georgier, Armenier, Aserbeidschan-Türken, Wolga-Tataren und Özbegen. Das gibt von dem Umfang und den Schwierigkeiten der Aufgaben schon einen Begriff. Diese erstrecken sich (sieht man von der Ordnung der autonomen Verwaltung und von der Hebung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse ab) auf Gebiete des kulturellen Lebens, die in unsrer Kulturwelt entweder längst geregelt oder in weitem Maße spezialisiert sind.

Nehmen wir zunächst die Frage der Verkehrs- und Literatursprachen. Hier lassen sich die Faktoren der Entstehung von „internationalen“ Sprachen in den verschiedensten Abstufungen beobachten. Im allgemeinen erwies das bisher verarbeitete Material das wirtschaftliche Übergewicht als ausschlaggebend. Städte und Industriezentren spielen dabei eine Hauptrolle. Elemente aus wirtschaftlich und sozial weniger entwickelten Völkerschaften verlieren, in diese Zentren versprengt, leicht ihre Muttersprache. Der umgekehrte Fall kann eintreten, wenn die Städte von geringerer Bedeutung sind, wie im Gebiet der Jakuten; die Sprache dieses Volksstamms wird infolge seiner ökonomischen Überlegenheit auch von den russischen Ansiedlern angenommen!

Gilt es praktisch regulierend in die bestehenden Verhältnisse einzugreifen, so ist bei Völkern einer relativ niedrigen Kulturstufe, die dialektisch stark zersplittert sind, häufig schwer zu entscheiden, welcher Dialekt der allgemeinen Umgangssprache des Gebiets zugrunde gelegt werden soll. Oft stehen diese Völkerschaften bereits unter der Einwirkung der Sprache eines wirtschaftlich mächtigeren Volkes, die weithin als Verkehrssprache gebraucht und die bei ihnen neben der Muttersprache üblich ist. Bei diesen zweisprachigen Völkern sind nun wieder verschiedene Grade der Beherrschung der Verkehrssprache möglich. Im allgemeinen kann sie als anerkannt gelten, wenn sie bereits von mehr als der Hälfte der Frauen und Kinder gebraucht wird.

Diese Umstände sind wichtig für den Aufbau des Schulunterrichts, der zweiten der in diesen Kreis gehörigen Aufgaben. Erstrebt wird die Durchführung des Unterrichts in der nationalen Sprache, je nach dem Charakter der kulturellen Durchdringung, bis zur Universität. In der Praxis fehlt es einstweilen an Lehrern und einheimischen Kulturforschern, so daß z. B. der Hochschulbetrieb in Kasan meist noch, in Taschkent gänzlich russisch abgehalten wird. Das Moskauer Komitee bildet auch nationale

Forscher aus. Was den Schulunterricht z. B. in Sibirien betrifft, so ist er bei vielen Völkern einstweilen nur Projekt; es liegen Pläne für Wanderschulen und Schulinternate vor.

Mit der Frage nach der Beschaffung der für den Unterricht nötigen Literatur hängt eng zusammen das Problem der nationalen Alphabete. Abgesehen von gelegentlichem Widerstand einzelner Volksstämme gegen die Einführung der Schrift überhaupt oder gegen ein bestimmtes System liegen hier phonetische und technische Aufgaben von ebensolcher Bedeutung als Kompliziertheit. Das umfängliche Material hat aber schon eine Praxis gezeitigt, die allmählich der hier obwaltenden Schwierigkeiten Herr zu werden verspricht. Interessant ist das Vordringen des lateinischen Alphabets, z. B. bei einer Anzahl der Völker im Kaukasus, wie der Osseten, die bis vor kurzem noch ein aus dem Russischen abgeleitetes Alphabet gebrauchten.

Auf die kulturphilosophische Seite der russischen Orientfrage kann in diesem kurzen Hinweis nicht eingegangen werden. Zu einer Systematisierung von Kulturen nach abendländischen Gesichtspunkten mag man stehen wie man will: für die Wissenschaft dürften sich sehr erfreuliche Ergebnisse aus der Tätigkeit der Russen auf diesem Gebiet schon jetzt herausstellen: eine große Zahl von Sprach- und Literaturproben in offiziellen, von den Einheimischen gebrauchten Schriften; die Gründung zahlreicher volkskundlicher Gesellschaften und Zeitschriften und schließlich auch die Heranbildung begabter Orientalen zur Erforschung und zum Interesse an ihrem eigenen Volkstum.

Darüber hinaus scheint mir in der Art der Forschung auch ein methodischer Gewinn zu liegen. Jakowleff nennt die Arbeit seines Komitees „angewandte Kulturwissenschaft". Hier liegt m.E. eine Verbindung wissenschaftlicher Forschung mit den Bedürfnissen des praktischen Lebens vor, die der Forschung ebenso nützt wie der Praxis. Die Fragestellungen erwachsen aus gegenwärtigen, durchaus lebendigen Kulturerfordernissen. Die Blickrichtung auf die Verwertbarkeit läßt sogleich Untergeordnetes ausscheiden. Auf der anderen Seite ist nur durch gewissenhafte Einzelforschung und sorgfältige Sammlung und Verarbeitung des Materials ein getreues Bild des Volkstums und damit eine Grundlage zur Förderung seiner Eigenkultur zu gewinnen.

Möchten unsere Bibliotheken durch rechtzeitige Beschaffung der Literatur eine rege Mitarbeit unserer Orientalisten an der Fülle der ethnographischen und sprachwissenschaftlichen Aufgaben ermöglichen! Bei der Menge lexikalisch unerforschter orientalischer Sprachen sind literarische Originalität und künstlerischer Wert der Texte nicht maßgebend. Fibeln und populäre Übersetzungsliteratur aus dem Russischen sind für uns vielfach die einzige Möglichkeit, in so viel unbebautes Neuland den ersten, entscheidenden Schritt zu tun. Die bedeutenderen Völker haben vielfach bereits eigene Zeitungen und nationale Druckereien. Vor allen Dingen sind wichtig die vielen örtlichen volkskundlichen Zeitschriften.

Es sei verstattet, dabei den Wunsch auszusprechen, das Moskauer Komitee möge die Anknüpfung und Pflege von Verbindungen mit russischen Forschern und örtlichen Verlagen freundlichst unterstützen. (Adresse: Комитет по изучению языков и этнических культур Восточных народов СССР., Москва, Берсеневская набережная 18.)

Iranica.

Von Hch. Junker, Hamburg.

1. Die Krone der Anāhitā.

Yt. 5. 128 ist von dem Kopfschmuck der Anāhitā die Rede. Bartholomae bezeichnet ihn, ebenso wie andere, als ein Diadem. Schon nach dem entsprechenden armen. Wort *psak*, aus iran. **pusāk*, kann es sich auch, nach der weiteren Beschreibung des Kopfschmuckes muß es sich sogar um eine Krone handeln. Schwierig und entscheidend ist die Deutung des Wortes aw. *raθakara-*, das nach AirWb. 1517: „wie ein Wagen(kasten) gestaltet" heißen soll, eine unmögliche Form für eine Krone. In der Tat zeigt das sāsānidische Relief der Anāhitā von Naksch i Rustem die Göttin mit der Mauerkrone und einem unten hervortretenden Reif (Diadem), sowie mit den flatternden Bändern (Sarre-Herzfeld, Iranische Felsreliefs 85, Sarre, Kunst des alten Persien, 1923, T. 81), wie die awestische Beschreibung verlangt. Nur würde man die Krone eher vier- als achtzackig halten. Die zackige Mauerkrone hat die Gestalt der Zinnen eines festen Lagers oder einer Burg. Man muß also für aw. *rāθa-* eine Bedeutung „befestigter Platz, königliche Pfalz, Burg" erschließen und ein miran. *rāh* dafür erwarten. Nun hat W. Bang (Muséon 36 [1923], 216, Anm.) gezeigt, daß in den türk. manichäischen Fragmenten die „Lichtschiffe" (*naves* des Augustin) Sonne und Mond sich in einem *ordu* befinden, und daß dem das *rāhē* der pers. Texte (F. W. K. Müller HR. II. 38) entspricht, für das Bang die Bedeutung „Feldlager, Pfalz, Palast" voraussetzte. Dies *rāhē* ist daher mit dem aw. *rāθa-* zu verbinden und etymologisch etwa an lat. *ratis*, lit. *rėti* „aufschichten" anzuschließen. Eine Ableitung von dem gleichen



rāh liegt offenbar auch in bal. *rāhak* vor, für das Gilbertson (Balochi Language, 1923, S. 15, 154, 168) die Übersetzungen „farmer, cotter, cultivator, crofter" gibt. *rāh* ist also der zu Verteidigungs- und damit Siedlungszwecken abgegrenzte, gesicherte Raum, d. h. eine burg- oder stadtartige Siedlung. Die Krone der Anāhita ist sonach mit hundert Sternen (?) besetzt, golden, achtzackig, wie eine Burg gestaltet und mit Bändern geschmückt.

2. Zur Lesung der Hephthaliten-Münzen.

In dem Catalogue of the Coins in the Indian Museum, Calcutta, Oxford 1906, hat Vincent A. Smith auf Tafel 25 Nr. 1 eine sāsānidisch-hephthalitische Münze abgebildet und S. 234 behandelt. Die Münze hat eine dreifache Legende in Brāhmī-, Pahlavī- und „hephthalitischer" Schrift. Mit letzterer werde ich mich an anderer Stelle beschäftigen. Die in Anschluß an Thomas gegebene Lesung der Phl.-Schriftzeichen als: *Šaf tansaf tef*, welches meine: *Śrī Tansaf deva*, ist weder persisch, noch richtig. Auch die Fortsetzung: *ṭarxān Xurāsān malkā*, bei der das erste Wort allerdings als zweifelhaft bezeichnet wird, ist irrig. Dem liebenswürdigen Entgegenkommen Prof. Nützels vom Berliner Kaiser-Friedrich-Museum verdanke ich 8 Abgüsse der gleichen Münze aus dem dortigen Kabinett, was eine breitere Basis für die Lesung abgibt. Die Pahl.-Schrift steht r. u. l. von einer angeblichen Lichtgottheit. Völlig sicher ist nunmehr die r. Legende: *tiγīn Xorāsān šāh*. tkyn ist auch auf der Smithschen Tafel deutlich erkennbar. Auf der ersten Seite steht: *hptwhpt'****. Abgrenzung und Gliederung der letzten 3 Zeichen ist unklar. An Stelle von Zeichen 1 und 5 kann auch: ' oder *s*, statt Nr. 4 auch: *n*, *r*, *l*, zur Not auch *k*, gelesen werden. Die Schlußzeichen sind kaum anders als: *'t*, *'prn* (*'prr*), *ypvr*, *yprn*, zur Not auch: *bp..* zu lesen, wobei jeweils im Falle der Lesung mit *p* auch der Wert *č* (*ǰ*) möglich ist. Zu einer völlig eindeutigen Lesung reicht das mir vorliegende Material nicht aus. Es bleiben aber trotzdem nur wenige sinnvolle Deutungen übrig. Am nächsten liegt: *haft u haftāδ*. Man erwartet ohnehin eine Angabe über das Regierungsjahr, aus dem die Münze stammt. Aber die Höhe der Zahl steht dieser Ausdeutung im Wege. Liest man statt *haft u*, was möglich ist: (*H*)*awδal* oder (*H*)*aftal*, so sollte man darauffolgend einen Namen erwarten, also etwa: *Sp*(*i*)*δafarn* (*-farr*), wobei aber die Plene-schreibung des mittleren *-a-* und die Kurzform der *-r-* auffällig, wenn auch nicht unmöglich, wären. Man erhielte so eine zusammenhängende Legende: „*Haftal Sp*(*i*)*δafarn-tiγīn*, *Xorāsān šāh*", „der Haftal Spiδafarn-tiγīn, der Xorāsān Šāh" (vgl. die Zusammensetzungen mit *-tiγīn* in Justis Airan. Namenbuch 514 und bei F. W. K. Müller SBerlinAW. 1913 [Mḥrn.] 9. 32). Die Brahmīlegende bestätigt zwar die Lesung *tiγīn*, gibt aber sonst keinen Anhalt für die Pahlavīlesung. Es steht da: *Śrī Vāhi tigin devanārina* auf der r. Seite des Königsbildnisses. Die am besten erhaltenen Berliner Münzen Nr. 4 und 10 lesen deutlich: *Vāhi*, die weniger gut erhaltenen Nr. 9, 5 und 3 ebenso bestimmt: *Vāhi*; Nr. 3 außerdem ganz deutlich *tigin*, während bei den anderen Münzen vielleicht auch *tigīn* gelesen werden könnte. *-na* in *-nārina* ist überall leicht erkennbar. Die Tendenz zur Verlängerung des r. Abstriches gestattet aber auch die Lesung *-ta*. Auf der l. Seite steht: *Śrī Hitivira veralāva parameśvara*. Statt *ve* kann auch *dhe*, *ce* und vielleicht *e* gelesen werden, statt *va* auch *dha*, *ca*.

3. Iranische Lehnwörter im Türkischen.

In der Orchoninschrift I (ZDMG. 78 [1924-25], 151) wird als Besitzer eines grauen Pferdes *Išbara Yamtar* genannt. In letzterem Namen vermutet Bang ansprechend das Wort *yām-dār* „Post-halter". Mir scheint, daß auch hinter *Išbara* sich eine iranische Lautung verbirgt. F. W. K. Müller (Doppelblatt aus einem man. Hymnenbuch, 1913, 39) hat bereits mit diesem Namen den Mḥrn. 119 auftretenden des Schreibers Šp'r' Xr'čvr verglichen. Augenscheinlich liegt hier das miran. **as*(*pa*)*bāraγ*, das im Np. zu *suwār* wird, zugrunde. Anlautendes *a-* mußte abfallen. Das türk. *i-* ist vorgeschlagen. Sei es durch haplologischen Silbenschwund (**aspabāra-* > **asabāra-*) oder, da die sonderpersische Lautgestalt **assabara-* vorausgesetzt werden muß, in jedem Falle konnte man ein türk. **isbāra* erwarten. Die Form mit *-š-* in dem Worte für „Pferd" kommt in den Pāmīrmundarten und im Afghanischen vor, worauf schon SBerlinAW. 1910. 312 ff. hingewiesen ist. Türk. *išbara* ist demnach „Reiter, Ritter".

Erinnerungen an Edward G. Browne † 5. Januar 1926[1].

Von Fr. Rosen, Berlin.

Vom Herausgeber der OLZ erhielt ich vor einiger Zeit die Aufforderung, eine Besprechung des vierten und letzten Bandes der großen Persischen Literaturgeschichte E. G. Brownes[1] zu schreiben. Ich übernahm diese Aufgabe gern und wollte

1) Browne, Edward G.: A History of Persian Literature in Modern Times. (A. D. 1500—1524). London: Cambridge University Press 1924. (XVI, 580 S.) 8°. 35 sh.

sie dazu benutzen, gewissermaßen als Einleitung einige Worte über die Persönlichkeit und das Werk eines Mannes zu sagen, dessen frühzeitiger Tod für die Orientalistik und für einen sehr ausgedehnten Freundeskreis einen schweren Verlust bedeutet. Bald fand ich aber, daß es mir nicht möglich war, mit wenigen Strichen und gewissermaßen als Beiwerk ein Bild Brownes zu zeichnen. So entschloß ich mich, meinen Aufsatz zu teilen, indem ich heute über Browne im allgemeinen einige Worte sagen und dann gesondert eine Besprechung des letzten Bandes seiner Literaturgeschichte Persiens folgen lassen will.

Ich hatte Browne 1903 auf dem Orientalistentage in Hamburg kennen gelernt, aber wir fühlten uns beide wie alte Freunde, standen wir doch auf demselben Boden des Interesses für Persien und für die neupersische Literatur, und hatten wir doch schon lange, ohne zu korrespondieren, in Fühlung gestanden. Wir machten die Dampferfahrt auf der Elbe mit, zu der sich zu unserer größten Freude auch Andreas eingefunden hatte. Unterwegs fing Browne an, Persisch mit mir zu sprechen, sei es aus unwillkürlicher Neigung, sei es, um mir vielleicht auf den Zahn zu fühlen. Es hat wohl kaum einen Europäer gegeben, der Persisch so fließend, *musälsäl*, sprechen konnte. Und doch war er nur ein Jahr in Persien gewesen. Indessen hatte er vorher und danach wohl hunderte von persischen Büchern gelesen. Hierin hat es ihm wohl keiner gleichgetan. Im Sprechen hat er aber den angeborenen englischen Akzent niemals ganz überwunden. Brownes Buch „A year among the Persians“ ist ein köstliches Buch, nicht minder unterhaltend als belehrend. Es soll demnächst von Sir E. Denison Ross neu herausgegeben werden.

In Kopenhagen 1908 trafen wir uns wieder auf dem Kongreß. Er hatte seine junge Frau mitgebracht, die ich dort kennen lernte. Sie war, das war schon damals zu sehen, sein ganzes Lebensglück.

Wir standen in der Folgezeit in brieflichem Verkehr, der sich meist auf die Lage Persiens bezog. Diese ging ihm so sehr zu Herzen, daß er mir im Jahre 1913 nach Lissabon schrieb, er sei durch die Nachrichten aus Persien physisch krank geworden. Dies war tatsächlich der Fall. Er konnte den Gedanken nicht verwinden, daß England, nachdem es 1907 mit Rußland in Gestalt von Interessensphären das Land aufgeteilt hatte, nunmehr die ärgsten russischen Vergewaltigungen des wehrlosen Volkes duldete und die Unterdrückung aller Bestrebungen unterstützte, welche auf die Hebung des Landes gerichtet waren. So hatte, um nur ein Beispiel zu nennen, als Rußland die Entlassung des amerikanischen Finanzsachverständigen Morgan Shuster verlangte, England dieses ungeheuerliche Ansinnen unterstützt, was Persien die letzte Hoffnung auf die Reform seiner Finanzen raubte. Noch viel schlimmer freilich war für Browne der Kampf gegen den Verleumdungskrieg, den die englische Presse gleichzeitig gegen die freiheitliche Bewegung des persischen Volkes führte. Er schrieb mir damals nach Lissabon, ob ich gar kein Mittel wüßte, um diesem Zustande ein Ende zu machen? Ob nicht Deutschland irgend etwas für Persien tun könnte? — Ja, was wollte das politisch isolierte und von allen Seiten bedrohte Deutsche Reich für Persien tun, das es weder zu Lande noch zu Wasser mit seinen Machtmitteln erreichen konnte? Deutschland hatte gerade genug an seinen Marokkoerfahrungen; es konnte nicht noch einmal gegen die ganze Welt für ein in seiner Selbständigkeit bedrohtes Land in die Schranken treten. Das einzige, was in dieser Lage für Persien geschehen konnte, hat dann Browne selbst getan: die Einwirkung auf die öffentliche Meinung Englands durch aufklärende schriftstellerische Arbeit. Sein Buch „The Persian Revolution“ hat der Sache des neu aufstrebenden persischen Volkes mehr geholfen, als es ein Dutzend scharfer diplomatischer Noten vermocht hätten, denn jede englische Regierung nimmt auf die öffentliche Meinung des eigenen Landes mehr Rücksicht als auf alles, was von außen kommen kann. Browne war der beste Freund und der mächtigste Bundesgenosse, den die Perser jemals gefunden haben. Er bewährte sich als Freund des ganzen Landes und als Freund jedes einzelnen. Jeder gebildete Perser kennt seinen Namen und zollt ihm Dank und Verehrung.

Aber die Kämpfe und Mühen, die er auf sich genommen hatte, rieben ihn auf, vielleicht mehr noch als das Übermaß an wissenschaftlicher Arbeit. Noch bevor er an der Schwelle des Greisenalters angelangt war, fühlte er, wie seine Gesundheit schwankte, seine Kräfte nachließen. Er hatte schon als Jüngling den Entschluß gefaßt, eine Geschichte der persischen Literatur zu schreiben. In dem ursprünglichen Plan sollte dies in einem starken Bande geschehen. Aber schon allein die Prolegomena füllten dieses Maß. Die vier großen Bände, in denen jetzt das ganze Werk vorliegt, erschienen einzeln nacheinander. Die ersten beiden Bände tragen den Titel: „A Literary History of Persia“. Nicht eine Literaturgeschichte im landläufigen Sinne wollte er schreiben, sondern die Geschichte Persiens unter besonderer Berücksichtigung seiner Literatur. Diese Richtschnur ist auch in den beiden letzten Bänden beibehalten worden, welche den Namen „History of Persian Literature“ tragen. Das Werk führt von den ältesten



Zeiten bis auf unsere Tage und schließt, wie es ja der Gegenstand erheischt, eine eingehende Behandlung des Islam in seiner ursprünglichen Gestalt und in seinen späteren Entwicklungsformen auf persischem Boden in sich.

Die Vorteile der Verquickung der politischen mit der literarischen Geschichte eines Kulturvolkes liegen ja auf der Hand, aber es sei mir doch gestattet, auf die wohltuende Wirkung hinzuweisen, die der Leser bei einer fortlaufenden und interessanten Erzählung empfindet. Hierin liegt die eigentliche Bedeutung der viel gebrauchten Redensart „das Buch liest sich wie ein Roman“. Brownes Schreibweise zeigt, daß ein wissenschaftliches Buch nicht langweilig zu sein braucht. Sein Stil ist ungezwungen und einfach, oft mit Humor gewürzt. Er hält sich fern von reiner Abstraktion oder von Hinweisen auf vielleicht nicht allgemein bekannte Dinge. Alles wird durch Beispiele und Zitate klargemacht. Der Umstand, daß in den ersten beiden Bänden persische Schriftzeichen nicht verwendet sind, hat Browne genötigt, sich im allgemeinen auf englische Übersetzungen der von ihm angeführten Literaturproben zu beschränken. Dies hat ihn wohl in erster Linie dazu geführt, auch die poetische Form in seinen Übersetzungen wiederzugeben, und gerade dies ist ihm vortrefflich geglückt. Ich könnte mir denken, daß ein gebildeter Laie, der kein Wort Arabisch oder Persisch versteht, das Buch mit ebensoviel Genuß lesen könnte wie der Fachmann. Bei letzterem tritt allerdings noch die Bewunderung für die Treue der Wiedergabe hinzu. Auch die beiden letzten Bände sind reich an schönen poetischen Übertragungen der hier auf Persisch zitierten Stellen.

Der erste Band behandelt die Entwicklung der persischen Nation und Literatur von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis Firdousi. Band II führt von Firdousi bis Sa'di, also die erste Hälfte der klassischen Periode. Band III schildert die Mongolenzeit, 1265—1502, d. h. politisch bis zur Begründung des unter den Sefeviden wieder geeinigten Perserreiches. In diesem Bande wird die sonst wenig beachtete schiitisch-theologische Literatur der Sefevidenzeit einer eingehenden Untersuchung unterzogen. Band IV führt den Leser bis zum Jahre 1924. Mit dem Abschluß des letzten Bandes, der, wie gesagt, noch besonders besprochen werden soll, hat Browne sein großes Lebenswerk beendet. Er hat damit ein monumentum aere perennius regalique situ pyramidum altius errichtet, das auf absehbare Zeit die Grundlage aller zusammenfassenden Betrachtungen der Literatur im Zusammenhange mit der Geschichte Persiens bilden wird. Zwar werden im einzelnen viele Ergänzungen und auch manche Berichtigungen erfolgen, aber diese werden das Gebäude nur stützen, nicht stürzen.

Mit der Vollendung dieses Werkes waren die Kräfte des Meisters erschöpft. Ein schweres Herzleiden warf ihn nieder und verbot ihm, jemals wieder an die Arbeit zu gehen. Wenn 1925 doch wieder eine erhebliche Besserung eintrat, die ihm zwar nicht seine Arbeitskraft, aber doch seine Lebensfreude und seinen Humor wiedergab, so hatte er dies wohl in erster Linie seiner Gattin zu verdanken, deren „companionship“ vielleicht mehr noch als ihre Pflege ihn dem Leben zurückgab. Es ist gerade ein Jahr her, daß ich die Freude hatte, ihn noch einmal zu sehen und seine anregende Gesellschaft zu genießen. Ich hatte ihn auf seiner schönen Besitzung Firwood in Cambridge besucht und einen sonnigen Sommersonntag bei ihm zugebracht. Stundenlang saßen wir auf dem Rasenplatze an seinem Hause. Er war so lebhaft wie immer, mitteilsam und voller Interesse, seine Anekdoten bald auf Englisch, bald auf Persisch erzählend. Nur daß er im Liegestuhl lag, deutete auf seine geschwächte Gesundheit. Er lud mich ein, in diesem Juni oder Juli wiederzukommen und einige Wochen bei ihm zuzubringen. Als ich ihn schließlich gegen Abend verließ, war ich nicht ohne Hoffnung für seine weitere Genesung. Freilich hing sein Leben an einer Persönlichkeit, seiner klugen und liebenswürdigen Frau. Da sie viel jünger war als er, konnte sie wohl der Anstrengung der hingebenden Pflege gewachsen sein. „Be sure to come next summer!“ rief sie mir noch nach.

Wenige Wochen danach erhielt ich die Nachricht von ihrem Tode. Es war mir sofort klar, daß Browne ohne sie nicht lange am Leben bleiben würde. Er folgte ihr Anfang Januar 1926.

Ich habe in Browne nicht nur den Gelehrten, sondern nicht minder den Mann von Herz und Charakter geschätzt. Auch uns Deutschen ist er durch Krieg und Propaganda hindurch ein treuer Freund geblieben. Er hat sich hierin nicht beirren lassen, auch da, wo er selbst für seine Gesinnung, die er nie verbarg, zu leiden hatte. Mancher deutsche Orientalist hat von ihm die vortrefflichen Ausgaben orientalischer Texte des Gibb Memorial Fund, den er verwaltete, als Geschenk erhalten. Diese willkommenen Gaben hat er auch nach dem Kriege wieder seinen deutschen Freunden zukommen lassen. Eine solche Haltung erforderte in England bis vor kurzem nicht unerheblichen persönlichen Mut.

Ich hätte noch vieles über Brownes wissenschaftliche Seite zu sagen, doch will ich den mir

gewährten Raum nicht zu weit überschreiten. Die Leser der OLZ werden in der Aprilnummer der Zeitschrift der Royal Asiatic Society einen schönen Nachruf aus der Feder seines früheren Schülers und späteren Kollegen Professor R. A. Nicholson finden, der wohl in erster Linie dazu berufen scheint, das Werk Brownes als Forscher und als Universitätslehrer fortzusetzen.

Zum *Šahrastānīhā i Ērānšahr*.

Von Jehangir C. Tavadia, Hamburg.

So nenne ich den Text, der in *Pahlavi Texts* (ed. by Jamaspji Dastur Minocheherji Jamasp-Asana, Bombay 1897), S. 18—24 zu finden ist. Der Herausgeber hat ihn *Šahrīhā i Ērān* genannt. Dieser Titel ist sicher falsch, obgleich er allgemein übernommen worden ist. Denn der Text handelt nicht über *Šahrīhā*, sondern über *Šahrastānīhā*. Und diese beiden Worte sind sicher keine Synonyma — in mp. Der Fehler ist augenscheinlich darauf zurückzuführen, daß man nicht auf den Unterschied der Bedeutung von *šahr* im np. und der im mp. geachtet hat. Im mp. bedeutet *šahr* Land und nicht Stadt. An dieser Stelle erwähne ich nur die Punkte, die von meinen Vorgängern, wie Blochet und Modi, die den Text vollständig behandeln, und wie Marquart, der ihn gelegentlich zitiert, falsch verstanden oder nicht gewürdigt worden sind. Ich behalte die Zählung des Herausgebers bei. Die Titel der iranischen Bücher gebe ich in der üblichen Abkürzung, während ich die der übrigen Bücher ausschreibe.

Die Städte sind in vier Gruppen durch Benennung der vier Hauptteile des Reiches: *pa kust i Xᵛarāsān, pa kust i Xᵛarbarān, pa kust i Nīmrōž* und *pa kust i Ādurwādyān*, geteilt. Der Text ist verdorben, manchmal ist die richtige Reihenfolge der Städte unterbrochen, die ich hiermit wiederherstelle: I. 2—20; II. 21—27, 54—57, 31—32 [33]; III. 34—53; IV. 58—59, 28—30; — [60]. Am Ende eines jeden Teiles redet der Verfasser von einer Gruppe von Städten zusammenfassend. Hier ist der Text nicht immer klar; vielleicht handelt es sich dabei um spätere Zutaten.

2. Siyāvaxš erscheint hier als Erbauer der Stadt *Samarkand*, was sich aus folgendem erklären läßt: Bekanntlich ist er der Erbauer des (mythischen) *Kang-diž*, des Schlosses von *Kang* (G Bd. 209. 8 f.; V Yt. 3. 25; Šn. Vullers 2. 1720 ff., letzteres mit geographischen Einzelheiten, die mit G Bd. 198. 9 f. = K 70. 3 zu vergleichen sind), und *Khang* ist eine chinesische Bezeichnung für *Samarkand* (Tomaschek, Zentralasiatische Studien, S. 135, *Sitzungsberichte, Wien* 1877).

7. „*ušdēst-čār-ē i šiv*, ein Götzentempel des *Śiva*". Wenn diese Lesung richtig ist, dann ist die Erwähnung des *Śiva* nicht ohne Interesse. Eine Münze von Ōhrmazd II. zeigt diesen Gott mit dem Bullen (Paruck, *Sāsānian Coins*, S. 90; s. Münze 183). *ē i šiv* kann auch als *šān* gelesen werden. Dann würde es bedeuten: „ihre (der *Dēw*) Götzentempel".

8. Der Name der Stadt (?) ist nach leichter Korrektur *Āvāšaγ* zu lesen; arm. *Dzin Avasak*, np. *diž i Āvāsa*. Die Botschaft des Spandiyāð lautet folgendermaßen: „*nēšaγ i man bē nigirīð, har kē pa nēžišn i īn nēšaγ bē nigīrēð, čē andar ō Ērānšahr duwārēð*. Sehet doch meine Lanze! Wie wird der in das Königreich Iran einfallen, der immer auf den Stich dieser Lanze sieht?"

18. Ich lese: „*šahrastān Ḳōmis Panjbur* (?) *i Aži Dahāk pað šawastān karð*. Panjbur(?), Aži Dahāk's Haremsvorsteher, gründete die Stadt *Kōmis*" (Vgl. 49). Die letzten Worte sind mir nicht klar.

19. „*šahrastān 5* (*panj*) *Xusrav i Kavāðān ka*(*rð*); *Xusrav-šāð* (*u*) *Xusrav-mostāwāð u Visp-šāð-xusrav u Hubōy-xusrav* (*u*) *Šāð-farraxᵛ-xusrav-karð nām nihāð*. Xusrav, Sohn des Kavāð, gründete fünf Städte; er nannte sie . . . . ." Wegen der ersten, zweiten und letzten Stadt vgl. Yāḳūt's *Xusrav-šāh* (l. °*šāð*, 2. 443), *Xusravābāð* (2. 441) und *Xusravjird* (= °*karð*, 2. 441).

20. *frasp-ē* ist vielleicht Mauer. *šah-arašn* ist np. *šāhraš* (aus *šāh* + *araš*). *dastkarð* ist weder 'Griff', wie Modi und seine Nachfolger wollen, noch die Stadt 'Dastkarð', wie Blochet annimmt, da sie im Westen liegt. Das Wort heißt Ansiedelung, Grundstück, Landstrich, vgl. *deh u dastkarð* (Kn S. 4. 19) und *dastkarð u vyāγ* (AVn. 15. 10 f.). Die Pahlavī Übersetzung, V. 5. 10 Spiegel 36, gibt dieses Wort als Glosse für *vīs* (*vīsa*) und *xānaγ* für *mān* (*nmāna*). Hier ist der Unterschied zwischen *nmāna* und *vīsa* nicht derselbe wie in der Reihe *nmāna-paiti, vīsa-paiti, zantu-paiti* usw. Beide Worte müssen hier ‚Wohnung' bedeuten; *nmāna*: gewöhnliches Haus, *vīsa*: etwas besonderes, Herrenhaus, Hof. Vielleicht ist diese Bedeutung an unserer Stelle vorzuziehen. Die Sache wird ganz anders, wenn in Wirklichkeit *šāð farraxᵛ-xusrav* der offizielle Name der Stadt Dastkarð wäre, wie Herzfeld ohne Beleg angibt (*Paikuli* 164 f.).

22. Eine verdorbene Wiederholung des Vorangehenden.

25. Hieraus geht hervor, daß die Gründung des Vasallenstaates *Hērat* (*Ḥīra*) in den Tagen von Šahpuhr I. stattfand.



26. Dies gibt den Beinamen Yazdkarδ's I. als *d p r*, was zweifelsohne zeigt, daß die überlieferte Form *dafr* bei Hamza und anderen (Nöldeke, *Gesch. d. Pers. u. Arab. z. Zeit d. Sasaniden*, 72, Anm. 4) keine Entstellung sein kann.

28. „*Armāīl ēnyā až framān i Armāīl.* Armāīl oder (wörtl. andererseits) auf Befehl Armāīl's." — Die Lesung *ēnyā* ist aus Inschriften bestätigt (Herzfeld, *Paikuli* 132); Bartholomae's Lesung *ēnīh* (*Über ein sasan. Rechtsbuch* 10) ist dadurch hinfällig geworden. So hat die echte Tradition — also Pāzand — diesmal wieder etwas Richtiges bewahrt: *anyā Frahang*; *ainā* Mx, Šgv. Warum sagt Herzfeld noch immer: „The PhlB. writing is ambiguous"?

33. Dies scheint eine späte Zutat, da Yaman unter persischem Namen in 50 besprochen ist.

35. Der Name der Stadt ist *Raxᵛaδ* (vgl. np. *Raxᵛad*, *Raxad* bei Nöldeke, *Gesch. d. Pers. u. Arab. z. Zeit d. Sasaniden*, 156, Anm. 1) anstatt (?) *Haraxᵛaδ* aus Aw. *Haraxᵛaiti*, ap. *Hara(h)uvati*.

38. *šahrastān Zrang naxust vijastay Frāsiyāγ i Tūr karδ u-š varžāvand ātaš Karkōy ānōy nišast u-š Manōščihr andar ō Paδašxᵛārgar karδ* (l. *grift*) *u-š Spandarmaδ pa zanīh xᵛāst u Spandarmaδ andar ō žamīγ gumēxt šahrastān awērān karδ u-š ātaš awsārδ* ...... Der einzige Fehler ist leicht zu erklären: *karδ* und *grift* haben ein und dasselbe Logogramm, oder es steht da: *k n t* (=*karδ*) für *k n p t* (=*grift*). Die Übersetzung — ohne Gewalt — muß so lauten: „Zuerst erbaute der verfluchte Frāsiyāγ, der *Tūr*er, die Stadt *Zrang*, und er legte dort das strahlende Feuer *Karkōy* an und er nahm Manōščihr in *Paδašxᵛārgar* gefangen und er verlangte Spandarmaδ zur Frau, und Spandarmaδ mischte sich in die Erde, machte die Stadt wüst und sie löschte das Feuer aus ..." Diese Gefangennahme von Manōščihr ist bekannt, auch GBd. erzählt dieses Ereignis, sogar zweimal 211. 13 ff., 231. 5 ff.; das übrige ist etwas Neues.

39. Dies scheint eine Interpolation zu sein. Die Stadt *Karmān* ist nichts anderes als die Stadt *Vēh-arδašīr* (Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate* 304 ff., Schwarz, *Iran im Mittelalter* 221). Da aber über diese im folgenden gesprochen wird, muß *Karmān* irgendeinen anderen Ort bezeichnen. Wir können an *Sīrayān*, die frühere Hauptstadt der Provinz, denken; aber in *Nāmayīhā i Manōščihr* ist diese Stadt immer unter ihrem eigenen Namen erwähnt, und die geographische Lage paßt nicht mit der gegebenen Reihenfolge. Auch den Gründer der Stadt, Pērōž(ān) Karmān-šāh, kennen wir nicht.

46. Der Beiname Ōhrmazd's I. ist hier mit *t g* gegeben, was im *Frahang* mit *nēv* (*nēw*), der Held, wiedergegeben ist. Man hat angenommen, daß *t g* kein Logogramm, sondern ein iranisches Wort ist — *tak, takīk*. Darüber habe ich meine Bedenken: das Wort *tagī* (d. h. *takīk*) rezitiert der Priester täglich mehrere Male in seinem Gebet (*Srōš bāj*), und daher ist anzunehmen, daß *t g* ein anderes Wort ist. In Turfān-Pahlavī finden wir nur *nēv* (*nēw*). Salemann (*Manichäische Studien* I. 99) liest *t b* statt *t g* und Andreas hat im Pahlavī-Psalter die richtige Form gefunden. Ähnliche Schreibfehler weist das Logogramm von *gandom*, Weizen, auf, *a g* statt *a b* (Fr. Müller [?] WZKM [?], aber man ist ihm nicht gefolgt). — Was wir zu beachten haben, ist, daß *dilēr* und *mardāna* (Nöldeke, a. a. O. 43. Anm. 2) bloße Übersetzungen aus dem Arabischen und nicht ursprüngliche Beinamen sind — auch wenn Herzfeld, der den Text kennt (er zitiert Modi, als ob er ihn enthielte), nur sie angibt (*Paikuli* ... 41).

51. Der Name der Stadt ist nicht klar.

52. *Askar* ist der arabische Name des Ortes, und wenn wir die zweite Stadt *Vēh-arδašīr* lesen, befinden wir uns wieder im Westen. — Die Worte nach *u-š* lese ich „*ōδāy i Arang*, Quelle des Tigris" (vgl. G Bd. 208. 13 f., Pahlavī Übersetzung V. 1. 20, Spiegel 77). Sollen wir auch *Gay* (*Ispahān*), 53, nach dem Westen verlegen?

60. Dies ist eine späte Zutat, wie wir aus der isolierten Stellung schließen können.

Ein Bilderatlas zur Kunst- und Kulturgeschichte Mittel-Asiens[1].

Von O. Stein, Prag.

Mit Neid konnte bisher der Asienforscher, insbesondere der Indologe, auf ein Werk wie Wreszinskis Ägyptischen Bilderatlas blicken. Während fast ein Überfluß an Darstellungen und Reproduktionen asiatischer Kunst zu herrschen beginnt, eine Zeitschrift der andern die Existenz erschwert, die Fachkreise selbst die Übersicht verlieren, liegt das Wissen um jene Dinge, die zum asiatischen Menschen gehören, wie er gelebt hat, wie er gewohnt hat, wie er gekleidet war, welche Geräte er benutzt hat, sehr im Argen. Das, was die klassische Philologie „Privataltertümer" nannte, ist nur die notwendige Ergänzung jenes Bildes, das der Historiker aus literarischen oder monumentalen Quellen gewinnt, es ist die Wirklichkeit jenes antiken Menschen, der sonst das bleiben muß,

1) Le Coq, A. v.: Bilderatlas zur Kunst- und Kulturgeschichte Mittel-Asiens. Mit 255 Abbildungen. Berlin: D. Reimer 1925. (107 S.). 4°. Rm. 30 —.

was er ohne Heranziehung dieses Illustrationsmateriales ist: eine leblose Figur, eine papierene Rekonstruktion.

Aber abgesehen von diesem speziellen Wert für eine Wissenschaft, bietet ein Buch, wie es jetzt v. Le Coq den Asienforschern vorlegt, einen höchst wichtigen Beitrag zur allgemeinen Kulturgeschichte. Wie fruchtbar einmal eine Reihe von Bilderatlanten der antiken Welt sich auswirken könnte, läßt sich nur aus den vorsichtigen Andeutungen v. Le Coqs entnehmen (z. B. Fig. 78, Miniatur aus einer Pariser Bibelhandschrift um 845 n. Chr.). Der Verf. spricht es selbst aus, daß sich die Forschung auf diesem Gebiete noch sehr in den Anfängen befindet; nicht nur die Verstreutheit des Materials trägt die Schuld, vielleicht noch mehr der hohe Preis der Publikationen, die nicht einmal in allen Bibliotheken vorhanden sind (z. B. Sir Aurel Steins Serindia), dann aber eine gewisse Abgeschlossenheit der einzelnen Disziplinen. Vor allem wäre die klassische Archäologie berufen, das in den Expeditions-Ergebnissen vorliegende Material, wie es v. Le Coqs große Publikation der buddhistischen Spätantike darbietet, historisch und stilgeschichtlich zu untersuchen, und es ist keine übertriebene Behauptung, daß damit für die Beziehungen von Ost und West eine solide Grundlage geschaffen würde.

Schon in der kurzen Einleitung, die, wie das „anspruchslose Bilderbuch“, in der Zeit des Umzuges der Abteilungen im Preußischen Völkerkundemuseum und der Aufstellung der neuen Turfansäle daselbst entstanden ist skizziert v. Le Coq die Wellen gegenseitiger Beeinflussung des Orients und Occidents. Die in älteste Zeiten zurückreichenden Verbindungen durch den Handel, an denen auch China und — durch Vermittlung in Südrußland wohnender Völkerschaften — die klassische Welt beteiligt waren, bereiteten das nach Alexanders Eroberungszug einsetzende Vordringen hellenistischer Kunst und Kultur nach Ostiran, Indien westlich des Indus, nach dem Panjāb und andere Gebiete im NW Indiens vor; von hier aus beginnt der Siegeszug des Buddhismus über Kaśmīr und Afghānistān nach Turkistān, China, Korea, Japan sowie nach Hinterindien und die Inselwelt[1]. Die neue Kunst — die vorhergehende Periode dürfte doch wesentlich achämenidischen Charakter gehabt haben — brachte nicht nur eine Bereicherung und Änderung des Buddhatypus, sie vermittelte auch neue Techniken, z. B. die Steinmetzkunst. Dieser Welle von West nach Ost folgte zu Ausgang des Altertums die Gegenwelle der Völkerwanderung von Ost nach West; sie, deren Vorboten im Osten lange vorher schon erschienen waren und das Staatenbild Ostasiens und Indiens tiefgehend geändert hatten, darf nicht nur als ein zerstörendes Phänomen gewertet werden: unter den Völkern dürften die Alanen, die sich in Portugal und Frankreich ansiedelten, manches östliche Gut mitgebracht haben. Und wiederum erfolgt ein Gegenstoß: die Araber führen dem Osten (und Westen) die aus Byzanz und Persien entlehnten Kulturelemente zu; das Zeitalter der Kreuzzüge rezipierte wohl mehr östliche Güter als es westliche nach dem Osten leitete. In derselben Richtung waren die östlichen Wikinger tätig, die aus Rußland und Konstantinopel Kulturgüter mit sich brachten.

China hat durch die bis zum 8. Jahrh. n. Chr. hauptsächlich aus Indern, Iraniern und Tocharern bestehenden Völkerschaften Ostturkistāns die Bekanntschaft mit der Gandhārakunst gemacht, aber es verstanden, derselben seinen Stempel aufzuprägen. In der Zeit der T'ang-Dynastie (600—900 n. Chr.) vermag China den Völkern Ostturkistāns, die an die westlich beeinflußte Kunst gewohnt waren, das chinesische Element näher zu bringen, aber eine sichtliche Sphäre seiner Kultur schafft es sich im Osten, in Ostasien und Hinterindien. Als sich im 8. Jahrh. das tatkräftige Volk der Uiguren in Ostturkistān festsetzte und im 10. Jahrh. das ganze Land unterworfen hatte, übernahm es in der Skulptur das hier noch vorhandene hellenistische Vorbild, wenn auch abgewandelt, in der Malerei hingegen war China sein Lehrmeister. Kulturell den Mongolen überlegen, besetzten die Uiguren die Ämter, durchsetzten das mongolische Volkstum mit uigurischem Blut; als aber die Mongolen bis nach Mitteleuropa vordrangen, da vermittelten sie dem Westen vielleicht manche Errungenschaft des Ostens, unter anderem wahrscheinlich den Buchdruck mit beweglichen Typen.

Die bildlichen Darstellungen sind eine so reiche Quelle, daß die einzelnen Kapitel, unter denen v. Le Coq seine feinen Beobachtungen subsumiert, nur eine Auslese darstellen. Wenn von der Kleidung der Männer und Frauen die Rede ist, so mag der Kulturhistoriker daran seine Freude haben; der Ethnologe aber wird diesen Bildern eine andere Seite abgewinnen können; der Kunsthistoriker dürfte auf seine

1) Vgl. A. v. Le Coq: Die Brücke zwischen dem Hellenismus und dem Chinesentum (Velhagen & Klasings Monatshefte, 38. Jahrg., 1923/24, 2. Bd., S. 409—421; W. Weber, Der Siegeszug des Griechentums im Orient (Die Antike, Bd. 1, S. 101—145). Nur bibliographisch bekannt ist mir Marquet de Vasselot, Quelques exemples des relations artistiques entre l'Orient et l'Extrême-Orient (Mélanges G. Schlumberger, Paris 1925, tome II).

Rechnung kommen, denn z. B. der Maler aus der „Höhle der Maler“ (Fig. 4) sieht aus, als wäre er aus Ägypten nach Qyzil ausgewandert. Für die Männertracht läßt sich ostsassanidischer Ursprung wahrscheinlich machen, für die Frauentracht nicht; aber der Historiker der Mode wird bei Betrachtung der letzteren (hauptsächlich von Fig. 19) überraschende Vorläufer moderner Zeiten finden; so schaut die Kleidung der Fig. 19 wie ein Kostüm aus, die Damen der Fig. 22 sehen einer mittelalterlichen deutschen Rittersfrau zum Verwechseln ähnlich. Die Waffen waren Panzer, Helm, Schild, Schwert (Dolch, Säbel), Keule, Wurfaxt, Wurfschlinge, Bogen und Pfeil (beide mit Köcher). Zur Ausrüstung des Helden gehörte auch die Fahne, die Geißel für den Reiter, der auch Steigbügel benutzte. Für jedes dieser Rüstungsstücke läßt sich eine kleine Kulturgeschichte schreiben, und das tut der gelehrte Verf., leider nur zu kurz. Der Indologe wird hier besonders dankbar sein müssen; zwar kennt man Namen genug für die Kriegertracht, aber eine lebendige Vorstellung fehlt und man darf wohl aus dem hier gebotenen Abbildungsmaterial auch für Indien manchen Rückschluß ziehen.

In dem letzten Abschnitt faßt v. Le Coq Gemälde, Skulpturen und Architektur zusammen. Um nur ein Beispiel zu geben: der Drache, das frühere „Staatstier“ Chinas, leitet sich von hellenistischen Hippocampen, Tritonen und anderen Seetieren und Seegöttern her, die die Gandhārakunst übernommen und dem fernen Osten weitergegeben hat. Der Ganymed des Leochares, des Skopasschülers, erscheint in Afghanistān auf einer Skulptur als Garuḍa, der schlangenfeindliche mythische Vogel und Reittier Viṣṇus, wie er eine Schlangengöttin entführt, er läßt sich auf einer sassanidischen Goldvase des Wiener Museums und in — Qyzil in der Kassettenhöhle wiederfinden. Das kīrtimukha genannte Relief, ein Kopf mit breiter Nase, hervorquellenden Augen, großem Mund, meist mit vorgestreckter Zunge wird von dem Verf. überzeugend auf das Gorgoneion zurückgeführt; bis nach Java (dort Banaspati genannt) und China hat sich diese aus Terrakotten bekannte klassische Schöpfung als wirksames Vorbild erwiesen, auf Wandgemälden Turfans findet es sich als wasserspeiender Dämon wieder. Geradezu frappierend ist die Verknüpfung von Holbeins Totentanz mit einem Gemälde des Rotkuppel-Tempels zu Qyzil (Fig. 226, um 700?); wenn auch das Bild selbst keine Aehnlichkeit aufweist (Tänzerin und Tod), so läßt sich gedanklich wohl die Verbindungslinie ziehen. Und welchem Kulturkreis wäre es naheliegender gewesen, die Freuden dieser Welt als dem Leiden, das Leben dem Tode unterworfen darzustellen als dem buddhistischen? Als Vermittler würden, nach v. Le Coqs Vermutung, die Manichäer in Betracht kommen. In der Architektur scheint Persien maßgebend gewesen zu sein, das hat — wie oben angedeutet — schon für die vor den Maurya liegende Architekturperiode Indiens gegolten, das scheint auch für Ostturkistān bis China richtig zu sein; das Laternendach und der Kuppelbau finden sich heute noch.

Aus seinen reichen Schätzen an Material und Kenntnissen hat v. Le Coq nur eine Auslese gegeben; vieles hat er wohl unterdrückt, was den Lesern manche interessante Überraschung bereitet hätte[1]. So dankbar man diese wertvolle Publikation begrüßen mag, der Verf. entgehe nicht dem Vorwurf, daß er so sparsam gewesen ist; wo einmal der Anfang gemacht ist, heißt es weitergehen: es fehlt ein indischer Bilderatlas. Niemand hat reichere Quellen zur Verfügung, niemand ist geeigneter für eine solche Aufgabe. Und darum sei hier öffentlich wiederholt, was Ref. des öfteren dem Verf. privat nahegelegt hat: v. Le Coq schenke uns einen indischen Bilderatlas.

Milarepa[2].

Von A. H. Francke, Berlin.

Diese Arbeit Bacots wird gewiß von allen Freunden tibetischer Studien freudig begrüßt werden. Hier bekommen sie doch nicht nur eine kleine Kostprobe aus einem Gebiet der tibetischen Literatur, wie so oft schon, sondern ein vollständiges Werk, und noch dazu eins, welches glatt und angenehm zu lesen ist, ohne daß dem Leser auf jeder Seite ein paar Sätze zugemutet werden, die ebenso geheimnisvoll sind, wie man sich den orientalischen Grundtext nur irgend vorstellen kann. Bacot hat zu seiner Arbeit aber auch eingeborene Gehilfen gehabt, die sich brauchbar erwiesen: einen Geshe Kachen Dongrub, welcher die zwei tibetischen Manuscripte von Anfang bis Ende verglich, und einen Lama Dousamdap (?) Kazi, welcher für die beiden letzten Kapitel sogar eine englische Übersetzung lieferte. Obgleich ich nicht in der Lage bin, die gegebene Übersetzung mit dem tibetischen Text zu vergleichen, da derselbe

1) Darf man etwa die devatā-Figuren aus Chotscho (Fig. 180—186) mit den „Tanten“ des Athener Museums vergleichen?

2) Bacot, Jacques: Le poète tibétain Milarépa, ses crimes, ses épreuves, son nirvana, traduit du Tibétain avec une introduction et un index. Quarante bois de Jean Buhot, d'après une iconographie tibétaine de la vie de Milarépa. Paris: Bossard 1925. (302 S.) 8° = Les Classiques de l'Orient. 30 — Fr.

nicht beiliegt, habe ich doch die Überzeugung gewonnen, daß die Übersetzung zuverlässig ist.

Mit Milarépa's Namen sind zwei tibetische Werke verknüpft: das Glu-abum, „die 100000 Lieder" und das rNam-thar die „Lebensgeschichte" des Dichters. Es ist das letztere Werk, verfaßt von seinem Schüler Ras-chung, welches hier in französischer Übersetzung vorliegt. Von den „100000 Liedern" welche Bacot übrigens höher bewertet als das „Leben", hat uns Jäschke die erste Probe beschert; ihm folgten Rockhill, Graham Sandberg und Laufer. Nach einer Einleitung, in der über die Besonderheiten der Schule des Milarépa, — welche übrigens noch besteht, — und seine Stellung im Lamaismus geredet wird, folgt die Lebensbeschreibung des Helden, eigentlich eine Selbstbiographie. Denn Ra-schung läßt den Dichter als Erzähler seiner Geschichte auftreten und fügt von sich aus nur wenige Worte jedem Kapitel bei. Erst erzählt Ras-chung, wie Milarépa dazu gebracht wurde, über sein Leben zu reden, und dann berichtet er nach jedem Kapitel von der Wirkung der Worte des Heiligen auf seine Zuhörer. Zum Schluß behält Ras-chung des Wort ganz und gar, um vom Tode Milarépas zu berichten. Es ist sehr nützlich, daß die Worte Ras-chungs und die Milarépas im Druck durch zweierlei Typen unterschieden worden sind.

Der erste Teil des Buches handelt von den Verbrechen Milarépas. Daß dieser als Jüngling einen Kursus im Zaubern durchmachte, wird ihm nach tibetischer Auffassung noch nicht als Sünde angerechnet. Die Sünde bestand vielmehr darin, daß er seine Zauberkunst dazu anwandte, sich und seine Mutter an den Verwandten, die ihnen ihr Gut genommen hatten, zu rächen. Mit Hilfe seiner Zauberkraft gelang es ihm, 35 seiner Verwandten umzubringen, und bei einer anderen Gelegenheit, ihnen die Ernte durch Hagel zu zerstören.

Die Süßigkeit des Rachegefühls hielt nicht lange an; Milarépa wurde vom Beruf des Zauberers angeekelt und fortgetrieben. Ihn zog es zum Bessern. Er wollte ein Heiliger werden. So begab er sich zum Gelehrten Mar-pa, der, wie jedermann wußte, eine erhabene Lehre mitzuteilen hatte, und flehte um Belehrung.

Dazu kam es nicht so bald, denn für Milarépa galt es zunächst, noch Buße zu tun für die schwarze Magie (Magie, mit der man anderen schadet), welche er getrieben hatte. Und die Buße war lang und schwer. Der Schüler bekam nacheinander Türme zu bauen, welche immer vor der Vollendung vom Auftraggeber zerstört wurden. Der erste Turm hatte den Grundriß eines Kreises, der zweite den eines Halbmonds, der dritte den eines Dreiecks, und der vierte den eines Vierecks. Diese Arbeit, welche viele Jahre lang dauerte, brachte dem Geprüften schwere Wunden auf dem Rücken und veranlaßte ihn schließlich zum Davonlaufen. Er kommt allerdings bald von seinem neuen Lehrer zurück, da ihm das die Entlassung bezeugende Zeugnis Mar-pas fehlt. Endlich wird die Schuld Milarépas als gesühnt anerkannt. Er darf sich als angenommen betrachten, und ihm wird nun die geheime Lehre von Marpa mitgeteilt. Von besonderen Geheimnissen ist da freilich keine Rede. Alles paßt ganz schön ins Mahāyāna-System, oder kommt dort doch schon irgendwie vor, so daß wir verwundert fragen, wie man denn Milarépa und seine Schule hat zu Häretikern machen können. Dann könnte man alle roten Sekten dorthin rechnen.

Was das Buch so anziehend macht, ist der frische Ton der Erzählung und das echt tibetische Kolorit der Vorgänge. Marpa als grober Pädagoge, als wütend drohender Hausherr und dabei doch als tief schürfender Philosoph ist eine so außergewöhnliche Figur, daß sie es jedem Orientalisten antun muß. Dazu das Leben der Eremiten in den einsamen Tälern, der Eremiten, die aber doch noch wie Marpa am Familienleben mit Frau und Kind festhalten, ist so seltsam, daß wir gern einmal einen Blick da hinein tun.

In betreff der eingestreuten Lieder bemerke ich, daß sich auch hier einiges findet, was an Milarépas mGur-'abum und schließlich an die religiöse Volksdichtung von Ladakh erinnert. So hat das Lied S. 151, 2, zunächst eine Anspielung an den „Löwen mit der Türkisenmähne", dann eine solche an die „Tigerin", darauf eine an den „Garuḍa" und zum Schluß eine an den „Geier", ebenso S. 154—56 (vgl. Hochzeitslieder I und II). Auch sonst finden wir in diesen Liedern häufig den Gebrauch der volkstümlichen Parallelismen (siehe z. B. das Lied von der „Unbeständigkeit" S. 182, 3), welche der indisch-buddhistischen Dichtung fremd sind.

Man mag fragen, ob wohl all das Erzählte auf Wahrheit beruht, und ob nicht hier und da Mythologisches hineinspielt. Nun, im Großen und Ganzen dürfen wir wohl dem Bericht trauen, obgleich die Mythologie manchmal deutlich kenntlich wird, wie z. B. bei den Türmen, deren Grundrisse an die Kontinente der buddhistischen Kosmogonie erinnern. Vielleicht hängt der Abschnitt vom Bau der Schloßtürme zu religiöser Sühne überhaupt mit alten Bonpoideen zusammen. So spielt der Bau eines Schlosses als gutes Werk eine große Rolle im Zer-myig der Bonpos.

Auch die Illustration des Buches ist sehr gelungen. Man hat drei tibetische Gemälde aus Bacots Besitz in die einzelnen Szenen zerschnitten und diese in der Art mittelalterlicher Holzschnitte wiedergegeben.

Dr. Sven Hedin's „Southern Tibet".

Von F. M. Trautz, Berlin.

I.

Mit seinem großen Werke „Southern Tibet", „Discoveries in former times compared with my own researches in 1906—1908," Stockholm 1917—1922, hat Dr. Sven Hedin seinem Lebenswerk endgültig wissenschaftlichen Charakter aufgedrückt[1]. Es kann in unserer spezialisierenden Zeit für sein Sondergebiet, Tibet, eine Bedeutung beanspruchen, wie sie etwa für Asien vor bald hundert Jahren Carl Ritter's großes „Asien"-Werk besaß, das heute noch eine Fundgrube ersten Ranges darstellt. In bezug auf Gründlichkeit und Methode musterhaft, wird auch Sven Hedin's Southern Tibet auf Jahrzehnte hinaus eines der wenigen großen Standwerke für die historische Geographie Zentralasiens bleiben. Seine Bedeutung erscheint damit jedoch keineswegs erschöpft (s. „Die chinesischen Handschriften- und sonstigen Kleinfunde Sven Hedin's in Lou-lan", behandelt von August Conrady, Stockholm 1920); sie erstreckt sich vielmehr auch auf das historische, namentlich religionsgeschichtliche, buddhologische und ethnographische Gebiet, und zusammen mit den Ausgrabungen Albert v. Le Coq's und Sir Aurel Stein's müssen auch Sven Hedin's Funde von der zentralasiatischen kulturgeschichtlichen und technologischen Forschung mit herangezogen werden.

Es sind schon einige vortreffliche Besprechungen erschienen, z. B. die von P. Fickeler in den Mitteilungen der Geogr. Gesellschaft in München, Bd. XVIII, 1. u. 2. Heft 1925 u. a. m. Ferner sorgt ein ausgezeichnet ausgestatteter, vom schwedischen Generalstabe unentgeltlich erhältlicher Prospekt mit Karten und Bildbeigaben und ausführlicher Inhaltsangabe der neun Text- und drei Tafelbände dafür, daß sich jeder ernstlich Interessierte eingehend über das Werk orientieren kann. Es kann daher die in der OLZ mit Recht in jeder Besprechung verlangte „Inhaltsangabe" des großen Werkes hier kurz gefaßt werden:

Bd. I. Lake Manasarovar and the sources of the great Indian rivers. — From the remotest antiquity to the end of the eighteenth century. XXXII and 293 S., 1 Abb. und 53 Karten.

Bd. II. Lake Manasarovar and the sources of the great Indian rivers. — From the end of the eighteenth century to 1913. XII und 330 S., 82 Abb. und 24 Karten.

Bd. III. Transhimalaya. XI und 369 S., 99 Abb. und 31 Karten.

Bd. IV. Kara-korum and Chang-Tang. XI und 428 S., 160 Abb., 9 Photo-Panoramas und 24 Aquarelle.

Bd. V. Zur Petrographie und Geologie von Südwesttibet. Von Anders Hennig. 220 S., 21 Textfig., 11 Taf. und 2 geolog. Übersichtskarten (1:5000000).

Bd. VI. Teil I. Die meteorologischen Beobachtungen, bearb. von Prof. Dr. Nils Ekholm. VII und 134 S.

Teil II. Les observations astronomiques, calculées et rédigées par Dr. K. G. Olsson. 86 S.

Teil III. Botany, by Prof. Dr. C. H. Ostenfeld.

(I) A list of the places where plants where collected by Dr. Sven Hedin. S. 11—23.

(II) A list of flowering plants from Inner Asia, collected by Dr. Sven Hedin, determined by various authors and compiled by C. H. Ostenfeld and Ove Paulsen. S. 27—100, mit 6 Abb. im Text und 8 Tafeln (I—VIII).

(III) Musci, collected by Dr. Sven Hedin, determined by V. F. Brotherus and N. Bryhn. S. 101—103.

(IV) Bacillariales aus Innerasien, gesammelt von Dr. Sven Hedin, bearbeitet von Friedrich Hustedt. S. 105—152, mit 17 Abb. (Tafel IX und X).

(V) Algen aus Zentralasien, gesammelt von Dr. Sven Hedin, bearbeitet von N. Wille. S. 153—195, mit 27 Fig. (Taf. XI).

Bd. VII. History of exploration in the Kara-korum Mountains. XII und 605 S., mit 21 Abb. und 103 Karten.

Bd. VIII. Teil I. The Tsung-ling Mountains by Sven Hedin and Albert Herrmann S. 1—88.

Teil II. Die Westländer in der chinesischen Kartographie von Albert Herrmann. S. 91—406.

Teil III. Zwei osttürkische Manuskriptkarten, unter Mitwirkung von A. v. Le Coq herausgegeben von Albert Herrmann. S. 407—431.

Teil IV. Chinesische Umschreibungen von älteren geographischen Namen. Zusammengestellt von Albert Herrmann. S. 433—452. XVI und 456 S. und 29 Karten.

Bd. IX. Teil I. Journeys in Eastern Pamir by Sven Hedin. S. 1—85.

Teil II. Osttürkische Namenliste mit Erklärungsversuch von A. v. Le Coq. S. 87—123.

Teil III. Zur Geologie von Ost-Pamir. Auf Grundlage der von Sven Hedin gesammelten Gesteinsproben. Von Bror Asklund. S. 125—180. Mit zehn Tafeln und einer geologischen Übersichtskarte.

Teil IV. Eine chinesische Beschreibung von Tibet. Vermutlich von Julius Klaproth. Nach Amiot's Übersetzung bearbeitet. Herausgegeben von Erich Haenisch. S. 1—66.

Das Goldstromland im chinesisch-tibetischen Grenzgebiete. Nach dem großen Kriegswerk vom Jahre 1781 dargestellt von Erich Haenisch. S. 67—130. Mit fünf Aufnahmen des Verfassers und drei Kartentafeln.

Teil V. General-Index. S. 1—176 (Bearbeitet von Frl. Dr. Stelzner).

Kartenmappe I. Index map of Dr. Sven Hedin's Journey in Tibet 1906—1908 by H. Byström (Scale 1:5000000).

---

1) S. zur Entstehung und „Fragestellung":
The Geographical Journal for April, 1909; S. 353—440 (mit Karte) Dr. Sven Hedin's Journeys in Tibet 1906—1908, enthaltend:
I. General Narrative. By Dr. Sven Hedin.
II. Discoveries in Southern Tibet. By Dr. Sven Hedin.
III. Scientific Results of Dr. Sven Hedins Expedition. By Lord Curzon of Kedleston, G.C.S.I., G.C.I.E.
IV. What we have learnt from Dr. Sven Hedin. By Colonel Sir T. H. Holdich, K.C.M.G., K.C.I.E.
V. Reply by Dr. Sven Hedin.

1. General map of Central Asia and Tibet, by H. Byström (Scale 1:7500000).

2. General map of East Turkestan and Tibet, in 15 sheets by Otto Kjellström and H. Byström (Scale 1:1000000).

3. Special map of Dr. Sven Hedin's Route through Tibet 1906—08 in 26 sheets by O. Kjellström and H. Byström (Scale 1:300000).

4. General map of the great Kara-korum Glaciers by H. Byström (Scale 1:500000).

5. Map of Dr. Sven Hedin's travels in Eastern Pamir 1894—1895 by H. Byström (Scale 1:500000).

Kartenmappe II. Hypsometrical maps in 52 sheets, with special use of Dr. Hedin's Panoramas, constructed and drawn by Colonel H. Byström. Scale 1:200000.

Atlas of Tibetan Panoramas. 105 Doppelseiten.

Es ergibt sich nun ferner aus dem vorstehenden eine, besonders im 1., 8. und 9. Bande zum Ausdruck kommende, große orientalistische Bedeutung des Werkes. Sie kommt überhaupt dem zentralasiatischen Gebiete zu, wo sich, wie die dortigen Funde beweisen, geradezu alle Gebiete der Orientalistik die Hand reichen. Es ist dem auch von Sven Hedin in hervorragender Weise Rechnung getragen. Die Abschnitte aus der Feder A. v. Le Coq's, des Sinologen Professor Dr. E. Haenisch (Leipzig) und von Dr. Albert Herrmann (Berlin) legen davon beredtes Zeugnis ab. Jeder dieser Aufsätze verlangt in seiner Eigenart als berufenen Kritiker einen Fachgelehrten. Keine spätere Kritik kann in Frage stellen, daß darin sehr erhebliche orientalistische Pionierarbeit geleistet ist.

In der vorliegenden Besprechung soll nun, und zwar auf Grund besonderer Rücksprache mit Herrn Dr. Sven Hedin und von ihm ermutigt, versucht werden, von japanologischer Seite her womöglich einige japanische Literatur zu dem gewaltigen in „Southern Tibet" behandelten Gegenstande beizubringen und zu erschließen. Herr Dr. Sven Hedin war sich der Tatsache durchaus bewußt, daß für die europäische Öffentlichkeit die japanisch geschriebene Literatur eigentlich gar nicht existiert, weil sie kaum ein Mensch bei uns fließend lesen, und bei dem großen Mangel an japanologisch gebildeten Arbeitskräften nur verschwindend wenige, vereinzelte Gelehrte sie, buchstäblich im Schweiße ihres Angesichts, „zu übersetzen" vermögen. Dazu kommt, daß für Einzelfragen, gerade auf so entlegenen wissenschaftlichen Gebieten — und es gibt bereits im europäischen Sinne ausgezeichnete Fachgelehrte dafür an den japanischen Hochschulen —, die japanische fachmännische Beratung unentbehrlich bleibt; das wird jeder, der ernstlich solchen Arbeiten nachgeht, immer wieder bestätigt finden. Sind nun die japanischen Werke schon schwer und langwierig zu erschließen, so sind sie auch noch äußerst umständlich zu beschaffen. Herr Dr. Sven Hedin hat sich mit seinen ausgezeichneten Beziehungen in Japan voll dafür eingesetzt — seit über $2^1/_2$ Jahren —, daß dem Berichterstatter japanische Literatur zum vorliegenden Gegenstand aus Japan zugesandt wird. Der japanische Buchhandel aber hat sich von den schweren Verlusten durch das Erdbeben 1923 noch nicht erholt. Wie weiter unten im einzelnen ausgeführt wird, sind unter den vor wenigen Wochen eingetroffenen, hochwillkommenen Japonica noch wichtige Lücken, von denen niemand weiß, ob und wann sie durch neue Sendungen geschlossen werden können. *So ist jede auf derartigen Voraussetzungen beruhende Berichterstattung nicht nur äußerst mühselig und zeitraubend, kommt also naturgemäß spät, sondern muß auch trotz aller Bemühungen leider meistens unvollständig bleiben; sie kann daher auch nicht mit dem Maß gemessen oder den Ansprüchen gerecht werden, wie man sie in andern längst bei uns eingeführten Disziplinen stellen darf, in denen zahlreiche Fachgelehrte tätig sind.*

Bell, der Verfasser von „Tibet einst und jetzt", Leipzig, Brockhaus 1925, berichtet (S. 241 ff.), daß zu seiner Zeit, also in den letzten 20 Jahren etwa ein halbes Dutzend Japaner in Tibet gewesen seien, darunter ein japanischer Instrukteur zur Ausbildung tibetischer Truppen, ein japanischer Theologe im Kloster Sera und der japanische buddhistische Priester Ekai Kawaguchi. Letzterer hat ein, trotz mancherlei Längen, sehr lesenswertes Buch veröffentlicht, das außer der japanischen Urausgabe auch englisch erschienen ist: „Three Years in Tibet" (Benares, London 1909). Es wäre zu wünschen, daß eine fließend geschriebene deutsche Übersetzung herauskäme, die sicherlich auf eine gute Aufnahme beim deutschen Lesepublikum rechnen könnte. Es werden in dem Buch, das auch volkskundlich und geographisch viel Anziehendes bietet, eine Menge buddhistischer Fragen behandelt. Auch zieht es in feiner Weise und niemals absichtlich den Schleier von manchen Seiten des tibetischen religiösen Lebens, deren sich der abendländische Okkultismus für seine Zwecke in unbedenklicher und vielfach durch keine Sachkenntnis getrübter Weise zu bemächtigen sucht.

Wenn es dem Berichterstatter auch leider noch nicht gelungen ist, die von Bell erwähnten übrigen Japaner festzustellen, so können doch — hauptsächlich dank Dr. Sven Hedin's eigener Mitwirkung — einige neuere Bücher von Japanern über zentralasiatische historisch-geographische bzw. buddhologische Fragen hier genannt werden. Hoffentlich wird es möglich sein, in nicht allzu ferner Zeit auch einiges vorwiegend Geographische aus japanischen Zeitschriften

oder Tagesliteratur zu erhalten. Das wichtige zweibändige Werk von Aoki Bunkyō 青木文教[1], Himitsu no kuni 祕密ノ國, das Land des Geheimnisses (Tibet), gehört auch zu den seit über zwei Jahren erbetenen Desideraten; was bisher darüber bekannt geworden ist, erweckt nicht geringe Erwartungen.

Die folgenden Werke sind nicht der Wichtigkeit, sondern der Reihenfolge des Eintreffens nach aufgeführt; sie sollen später eingehender Berichterstattung unterliegen:

1. Teramoto Enga 寺本婉雅, Uten kokushi 于闐國史 Geschichte des Landes Choten von Teramoto Enga. 171 S. 1921.

2. Hori Kentoku 堀謙德, Kaisetsu Daitō Saiikiki, 解說大唐西域記, Ta T'ang Hsiyüchi, mit Erläuterung und Erklärung von Hori Kentoku. 1140 S.; chinesischer und Sanskrit-Namen-Index, große Namen-Tafel, 2 (leider sehr kleine) Karten. 1912.

3. Hadani Ryōtei 羽溪了諦, Saiiki no Bukkyō 西域ノ佛教, Der Buddhismus in den (chinesischen) Westländern von Hadani Ryōtei. 506 S.; chinesischer und Sanskrit-Namen-Index. 3. Aufl. 1923. —

Es liegt auf der Hand, daß so umfangreiche Werke, selbst für eine kurze Charakteristik und Inhaltsangabe, den Fachgelehrten (Buddhologen, Sinologen, Tibetanisten) mit auf den Plan rufen. Für eine einleitende Vorbemerkung dürfte aber das Vorstehende genügen; die späteren Einzelbesprechungen werden in der Überschrift als im Zusammenhang mit Sven Hedin's Southern Tibet stehend bezeichnet sein. —

Im deutschen innerasiatisch interessierten Leserkreise gehört das kostspielige „Southern Tibet" i. allg. zu den unerschwinglichen Schätzen; mit nur um so größerer Dankbarkeit gedenkt man bei uns des hochherzigen Verfassers, der auch nach Deutschland, an Private wie an Bibliotheken, eine ganze Reihe von Exemplaren überwiesen hat. So ist jetzt sein größtes, reifstes Werk in Reichweite so ziemlich eines jeden Deutschen gerückt, der sich dafür interessiert oder es für seine Arbeit gebraucht. —

Dieser einleitende Abschnitt kann nicht abgeschlossen werden, ohne Herrn Dr. Sven Hedin selbst an dieser Stelle den herzlichsten Dank auszusprechen für sein großes Tibet-Werk, worin er der deutschen Orientalistik eine wertvolle Gabe geschenkt hat, und gleichzeitig auch persönlich für die gütige Unterstützung bei der Besorgung der erwähnten einschlägigen japanischen Literatur.

1) Die verwendeten chinesischen Zeichen hat in entgegenkommender Weise die Reichsdruckerei Berlin zur Verfügung gestellt.

Indische Philosophie[1].

Von Priv.-Doz. Betty Heimann, Halle a. S.

Eine glückliche Disposition hat Kafka seinem Sammelwerk „Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen" gegeben. Band I seiner Sammlung brachte „Das Weltbild der Primitiven" von dem Bonner Ethnologen Fr. Graebner, als II. Band folgt O. Strauß mit seiner Darstellung der indischen Philosophie. Diese chronologische Reihenfolge birgt auch eine inhaltliche: gibt Graebner eine Darstellung des Primitiven nicht nur in der Höhenlage, wie wir sie an den jetzt lebenden Primitiven beobachten können, sondern rekonstruiert er auch kühn aus dem jetzigen Stand rückwärts einen niedrigeren Stand der Entwicklung, so gibt der zweite Band der Sammlung das Bild des Primitiven in einem Stadium der Höchstkultur, wie wir es nirgendwo außer eben in Indien feststellen können. Nur in Indien ist die einzigartige Vereinigung von primitiver und Hoch-Kultur zustande gekommen, einerseits weil hier die Abhängigkeit und das Verwachsensein mit der Natur zu allen Zeiten gleich stark geblieben ist (es ist dort kaum eine technische Kultur notwendig geworden, die den Menschen aus der Abhängigkeit von der Natur befreit!), andererseits weil die geographische Lage Indien in den Jahrhunderten der Konsolidierung seiner Kultur vor fremden Einflüssen geschützt hat. In stetem Zusammenhang mit den sich immer gleichbleibenden natürlichen Gegebenheiten wird diese Kultur immer weiter verfeinert, ohne die primitiven Grundlagen zu verlassen. — So lassen sich auch auf dem Gebiet der indischen Philosophie Grundgedanken herausstellen und bis in ihre feinsten Konsequenzen verfolgen, die ihren Ursprung in primitiven Vorstellungen der Frühzeit haben. Es sind dementsprechend nur wenige spezifische Grundgedanken, die mit ihren vielfachen und komplizierten Verästelungen die Gesamtheit des indischen spekulativen Denkens darstellen. Getragen von der allen gemeinsamen Grund-Anschauung sind es gleichsam kollektivische Gedanken, die nicht einer bestimmten Zeit und dem Hirn eines bestimmten Individuums entsprungen sind. So legt auch der Inder keinen Wert darauf, die Entstehungszeit eines philosophischen Werkes und die Biographie des

1) Strauß, Otto: Indische Philosophie. München: Ernst Reinhardt 1925. (286 S.) 8° = Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, hrsg. von Gust. Kafka, Abt. 1, Band 2. M. 4 —; geb. M. 5.50.



Autors festzuhalten; häufig werden die Werke, wenn überhaupt namentlich ein Autor genannt, mythischen Sehern der Vorzeit zugeschrieben oder wir finden unter den wenigen Namen historischer Autoren solche, denen man rein literarische resp. einzelwissenschaftliche Werke ebenso wie philosophische Texte zuschreibt (wie z. B. Aśvaghoṣa und Patañjali) oder man macht ein und denselben Autor zum Vertreter zweier sich diametral gegenüberstehender philosophischer Richtungen (wie es z. B. bei Gauḍapāda der Fall ist). — Diese von europäischer Entwicklung so verschiedene Einstellung des indischen Geistes bedingt auch eine andere Methode der Darstellung der indischen Philosophie. Es bietet daher Schwierigkeiten, eine europäische, historisch-biographische Betrachtungsweise der einzelnen philosophischen Systeme nacheinander auf Indien anzuwenden. Strauß hat dieses Problem empfunden und es zu lösen versucht, indem er ein Kompromiß eingeht zwischen historisch-chronologischer und doxographischer Anordnung des Stoffes. Er teilt nämlich seinen Gesamtstoff ein in „Anfänge und Entwicklung der philosophischen Ideen“ (1. Teil) und in „Systeme“ (2. Teil). Das wäre in großen Zügen eine doxographische Einteilung, auf deren Notwendigkeit er auch im Vor- und Nachwort hinweist (Seite 15 und Seite 253). Innerhalb der Unterabteilungen dieser Hauptteile versucht er aber in chronologischer Reihenfolge vorzugehen, um das wenige uns bekannte textkritische und biographische Material nicht gänzlich außer acht zu lassen. Dieses Kompromiß zwischen den beiden Darstellungsarten führt naturgemäß zu unerwünschten Wiederholungen; so muß der Verfasser z. B. dreimal die Grundideen der Sāṃkhya-Philosophie auseinandersetzen, weil er chronologisch das Sāṃkhya in den Upaniṣaden, das Sāṃkhya im Epos und das systematische Sāṃkhya durch Einschub anderer Kapitel voneinander trennt und doch in jedem einzelnen Abschnitt eine geschlossene Darstellung der Hauptprobleme geben will. Das gleiche gilt auch von den weit auseinanderstehenden Darlegungen über den älteren und den späteren Buddhismus. — Weitere Wiederholungen entstehen dadurch, daß dieselben, durch alle Systeme durchgehenden Probleme innerhalb der einzelnen Systeme jedesmal von neuem entwickelt werden, so das Geist-Materie-Problem mit seinen spezifisch indischen Abwandlungen als Problem von Einheit und Vielheit, Ruhe und Tätigkeit, Absolutes und Relatives; so das Kausalitätsproblem, die Erlösungs- und Karmalehre, und so die in verschiedenen Systemen wiederkehrende Atomtheorie. Bei einer rein doxographischen Anordnung, wie sie dem Verfasser selbst vorschwebt und die ja auch mit dem von ihm gegebenen Material durchaus durchführbar erscheint, würden diese Wiederholungen fortfallen und damit trotz der vorgeschriebenen Kürze der Darstellung Raum gegeben sein für die Behandlung derjenigen Probleme, deren Nichtbehandlung der Verfasser selbst bedauert (z. B. Seite 150, 190, 201, 220, 225, 235, 243). — Auch an anderen Stellen, die der Autor nicht ausdrücklich hervorhebt, würde man ausführlichere Darstellungen wünschen, so z. B. über die früheste Zeit, die Ṛgveda-Periode, und über die Spätzeit indischer Philosophie im Mittelalter. Zwar sind gerade diese Epochen vielleicht mehr religiös als philosophisch orientiert, aber in Indien sind ja Religion und Philosophie fester miteinander verknüpft als anderswo, und anderenorts legt gerade Str. selbst auffallend viel Wert auf die irrationalen Momente indischen Geistes (cf. z. B. seine Stellung zum Yoga p. 202!). — Im besonderen vermißt man nun in der Behandlung der Früh-Periode, um einzelne Probleme herauszugreifen, eine etwas ausführlichere, tiefer schürfende Ableitung der durch alle Systeme sich erhaltenden Grunddogmen der Wiedergeburts- und Karma-Lehre. — Dagegen sind andere Teile ausführlicher als in einer so kurzen Darstellung zu erwarten ist, behandelt: so die bis ins Einzelne gehende Inhaltsangabe der Brahmasūtras (Seite 230 ff.), so die sprachphilosophischen Probleme (z. B. S. 168—169), so die interessanten Hypothesen über die verschiedenen Überlieferungszweige, die dem epischen und dem systematischen Sāṃkhya zu Grunde liegen (S. 129 und 177), so die Betrachtung über die Überlieferungszufälligkeiten der verschiedenen System-Variationen. Erklärbar und gerechtfertigt sind diese Ausführlichkeiten in der Behandlung dadurch, daß es sich hier um besondere Arbeitsgebiete des Verfassers handelt, über die er auch Neues und Eigenes zu sagen hat; so ist z. B. auch zu werten die besondere Betonung des Sanskritkanon gegenüber dem Pālikanon beim Buddhismus und im Zusammenhang damit seine eindringenden Ausführungen über die formale Logik.

Ebenso wie Strauß glücklich die Anti-Analogie zwischen Europa und Indien in der Gesamtdisposition betont, versucht er sich auch im Einzelnen in der Terminologie von europäischen, spezifisch belasteten Begriffen fern zu halten, obgleich er sich doch nicht scheut vor gewissen europäisch festgelegten Ausdrücken wie „Kausalitätsformel“ für die buddhistische Abhängigkeitskette und vor anderen belasteten Termini wie „Korrelat“ usw. Im allgemeinen aber versucht er anerkennenswerterweise die Sanskrit-



Termini in noch philosophisch unverbrauchten Ausdrücken wiederzugeben, so z. B. im Anschluß an die Etymologie Seite 13 anvīkṣikī mit „nachprüfender Forschung" und Seite 187 saṃkalpa mit „Ordnen", Seite 163 wird guṇa in den Wahrnehmungstheorien des Nyāya-Vaiśeṣika mit „Vorzug" (nämlich in dem Kontakt des Sinnesvermögens mit dem Gegenstand) wiedergegeben. — Selbstverständlich entstehen bei diesem anerkennenswerten Versuche auch Übersetzungen, bei denen man anderer Meinung sein könnte: Seite 81: Kṣetrajña = **Ortskenner** (wie Str. mit Deussen fraglich übersetzt) oder die Übersetzung von Pṛthak resp. Pṛthaktva (S. 205, 215, 256) „mit gesonderter **Unabhängigkeit und Vereinzelung**". Sehr auffällig ist die Übersetzung von Āptavacana (S. 260/61) mit „sprachlicher Mitteilung" (cf. dazu die Ausführungen S. 168).

In all dem bisher Erwähnten hat also Strauß bewußt einen Gegensatz zu europäischen Begriffen und Methoden der Philosophie herausgearbeitet. Ein weiterer bedeutsamer inhaltlicher Unterschied zwischen europäischer und indischer Philosophie tritt bei der Darstellung von Strauß noch nicht stark genug hervor, (wenn er ihn auch andeutet), nämlich der, daß der ganze Problemkomplex, der sich an die Gottesidee anschließt und der in Europa philosophisch ausgebaut und in die Systeme irgendwie einfügbar ist, in Indien eigentlich außerhalb der Konsequenz des indischen philosophischen Denkens liegt und da, wo er in den Systemen auftritt, störend wirkt, wie Strauß selbst hervorhebt. Das indische Denken, das auf die Grundvorstellung von mechanisch wirkenden Naturgesetzen aufgebaut ist (Saṃsāra-Karma-Lehre usw.) schließt einen Gottesbegriff aus oder macht ihn zum mindesten überflüssig; so macht das Dogma von der mechanischen Emanation und Resorption der Welt und die spätere Lehre von der Ewigkeit und Selbständigkeit der Atome einen Gott in seiner Schöpferfunktion, so die naturgesetzliche Ethik der Karma-Lehre Gott in seiner Richter- und Lenkerfunktion, so der Gedanke der Selbsterlösung des Menschen einen Gott in seiner Gnadenfunktion überflüssig resp. schränkt ihn ein. Strauß fragt aber bei der Behandlung der verschiedenen Systeme immer wieder nach der Stellung zum Gottesbegriff, weil er in der Gottesvorstellung auch für Indien ein Postulat des nicht philosophisch und literarisch fixierten Volksbewußtseins sieht (bhakti!). Bei jedem einzelnen System aber gibt Strauß zu, wie philosophisch unzureichend die Verknüpfung mit dem Gottesbegriff ist, z. B. (Seite 151) Gott als Aufseher bei der automatischen Abwicklung des Karmangesetzes oder Gott als Zähler der ewigen, selbstschöpferischen Atome (S. 150/51). Ebenso weist Strauß auf die überflüssige Stellung Gottes selbst beim „theistischen" Yoga hin. Ansätze zu einer philosophischen Ableitung des Gottesbegriffes aus dem Ātman-Begriff der Upaniṣaden, die in ihrer Metaphysik noch am nächsten von allen philosophischen Systemen dem religiösen Empfinden und deshalb einer Gottesvorstellung stehen, sind nicht durchgeführt und auch wohl kaum durchführbar (cf. H. Jacobi, Entwickl. d. Gottesidee b. d. Indern, Bonn 1923 z. B. p. 16; 22 f. — Über J.'s Versuch, den Gottesbegriff aus dem Nyāya-System abzuleiten, s. m. Referat über J.'s Buch in DLZ 1926).

Vorsichtig wie das Problem des Theismus, behandelt Strauß auch alle andern augenblicklich noch von Indologen umstrittenen Probleme der indischen Philosophie, so z. B. das Ṛgveda-Problem, ob die Göttergestalten von Mikrokosmisch-Sozialem aus ins Makrokosmische erweiterte Gedankenkonzeptionen sind oder, wie die ältere Auffassung meint, ob den Ṛgvedischen Göttergestalten makrokosmische Naturphänomene zugrunde liegen, die noch in den festgewordenen Personifizierungen durchschimmern. Ebenso vermeidet Strauß eine entschiedene Stellungnahme zu den Hauptproblemen der Brāhmaṇa- und Upaniṣad-Periode z. B. zu dem noch ungeklärten Verhältnis der Begriffe Ātman und Prāṇa zueinander (Seite 39). — An anderen Stellen beschränkt sich Strauß, was bei einer so kurzen Darstellung und bei dem Fehlen der nötigen Vorarbeiten wohl auch nicht anders möglich ist, auf das Referieren, wo man gern einen Hinweis auf das Problematische oder lieber Erklärungen wünschte, so gibt er z. B. ein unkritisches Referat der nicht ohne weiteres einleuchtenden Kategorien des Vaiśeṣikasystems.

Fein differenziert und verhältnismäßig schon übersichtlich (doxographische Methode!) hebt sich bei Str. heraus, wie sich die einzelnen Grundprobleme innerhalb der Systeme wandeln und entwickeln entsprechend dem jeweiligen Stand der Gesamtforschung. So stellt Str. z. B. die Variationen des Erlösungsbegriffes dar in den verschiedenen Schichten der Upaniṣaden und im älteren Buddhismus (cf. S. 83 f., S. 89, S. 93): Die Erlösung wird zuerst kosmogonisch-transzendent erfaßt als Einswerden der feinmateriellen Einzelseele mit dem feinmateriellen Brahman, dann als Eingehen in eine höhere Wesenheit schlechthin, ferner als Befreiung der Einzelseele aus den Verstrickungen der Materie auf Grund der Identifikation der Einzelseele mit einer reingeistigen Weltseele, weiter als Erlangung der absoluten Unabhängigkeit, oder psychologisch gewendet: Erlösung = Aufgeben

der bewußten Persönlichkeit, Erlöschen der psychischen Lebensfunktionen usw.

So bietet Strauß, sowohl in der Gesamtanlage, als auch in der Behandlung der einzelnen Probleme — in höherem Maße als die in den letzten Jahren erschienenen zusammenfassenden Darstellungen des Auslands — reiche Anregung für den Indologen, reiche Anregung und allerdings auch Schwierigkeiten für den weiteren allgemein philosophisch interessierten Leserkreis.

Zum kosmologischen System in der ältesten indischen Literatur.

Von Julius v. Negelein, Erlangen.

Ich gehe von den beiden R. V. Stellen I 164. 15 und IX 86. 5 f. aus. Was die erstere anlangt, so übergehe ich die unklare Übersetzung Ludwigs; Hillebrandt und Geldner (Übers. S. 208) beziehen die erstere Stelle auf die Monate des Jahres. Das ist aber angesichts deren Bezeichnung als ṛṣi's (trotz ganz vereinzelter, entgegenstehender Beispiele) von vornherein höchst unwahrscheinlich. Auch sonst gibt die Deutung Geldner's zu Zweifeln Anlaß. Nicht um sechs Zwillingspaare (sechs Paare von Monaten), sondern um sechs Wesen, also drei Zwillingspaare, die dem Einen Sonderling gegenüberstehen, muß es sich handeln. — Nach Geldner's Übersetzung scheint sthātre = „während er feststeht", sich auf den „Siebenten" der Ṛsi zu beziehen, was unmöglich ist, da gerade dieser, nach ihm der Schaltmonat, nicht feststeht, sondern wandert. Nach seinem Komm. handelt es sich um das Jahr, das alle Monate in sich begreift. Aber abgesehen davon, daß hier das Bild gänzlich durchbrochen wird — die Monate bewegen sich als Radspeichen, das aus ihnen bestehende Rad steht fest! — ist die gegebene Übersetzung unverständlich, denn weder Tage noch Speichen „bewegen sich zitternd", noch auch „verändern sie sich der Form nach". Die Ṛsi sind nicht nur paarweise (Geldner), sondern alle zusammen geboren, d. h.: eines Stammes, cf. R. V. 1. 64. 4 von den Maruts: sākam jajñire svadháyā divó nárah. Gerade von himmlischen Erscheinungen wird die gemeinschaftliche Geburt betont: Kārttikeya ist der gemeinschaftliche Sohn der sechs Kṛttikās[1]. Geldner kann téṣām des Textes, seiner Deutung entsprechend, nur auf die Zwillinge (im Gegensatz zu dem Einling) beziehen. Das ist aber unmöglich, denn es gehört offensichtlich zu sākamjānām, d. h.: zu allen sieben. Der Verweis auf M. Bh. 1. 3. 146 ist dankenswert. Der mystische Vers lautet: trīṇy arpitāny atra śatāni madhye ṣaṣṭiś ca nityam carati dhruve'smin. Gemeint ist aber nicht „das Jahr als das feste Rad", denn die Metapher stammt aus der Beobachtung des Jahreskreislaufs, sondern: „360 [Speichen] sind eingekeilt in der Mitte. Immer bewegt es sich in diesem Festen". Das „es" ist das Rad mit seinen 360 Speichen, das deutlich als madhyam bezeichnete dhruvam, der unveränderliche Mittelpunkt, die Nabe des Rades; der Komm. denkt an den periodischen Ablauf der mikro- und makrokosmischen Vorgänge und zieht das schöne alte Bild des Wasserschöpfrades heran[1], dessen Gefäße sich an einer unendlichen Kette bewegen, während die Achse still steht, um die sie sich drehen. Es handelt sich also in R. V. 1. 164. 15 mit äußerster Wahrscheinlichkeit um das Siebengestirn und seine polare Achse, die ja auch sonst als das madhyam[2] der Welt bezeichnet wird. Daß damit der Polarstern gemeint sei, behaupte ich nicht, obwohl in sthātré, das ich für den Loc. sing. eines Neutrums sthātrám halte, der Begriff des Feststehens wie des Regierens liegt. Sicher ist, daß von dem periodischen Umlauf um einen ruhenden Mittelpunkt geredet wird; ferner, daß die hier zutage tretende kosmographische Anschauung grundlegend geblieben ist bis in die spätesten Zeiten und namentlich in den Purāṇen immer wiederkehrt: um den Polarstern oder eine abstrakte „Nordgegend" bewegt sich die gesamte Himmelshalbkugel[3].

1) Es werden ganze Ahnenlisten von Sternen, die in einer Gruppe zusammenstehen, gebildet; s. u. S. 906 Anm. 1.

1) Anschauliche Beschreibung eines solchen bei E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften X (Sitzgsber. d. physik.-med. Sozietät Erlangen B. 38 [1906] S. 332). Als Bild des Makrokosmus bekanntlich weit verbreitet und von Goethe (Faust) übernommen.

2) s. A. Hillebrandt, Ved. Mythol. III 421: der Polarstern wird als „Säule" der Gestirnwelt, als brahman (d. h.: als deren magische Triebkraft; zugleich als Urgottheit), als der „Unbewegliche" (dhruva, acyuta, avyathamāna) und deshalb als Zentralpunkt (nabhya) des Weltalls bezeichnet und im Ritual zusammen mit den 7 ṛṣi, welche gelegentlich die gleiche Benennung erfahren (sapta ṛṣayaḥ = divo madhyam; s. Hillebrandt a. a. O. Anm. 4), genannt. Diese Verlegung des Siebengestirns vom Norden [s. z. B. Sat. Brāhm. 2. 1. 2. 4.: amī hy uttarāhi saptarṣaya udyanti; der Norden heißt nach H. 15 (Zitat aus Pet. Wb. u. saptarṣi) die saptarṣipū[ji]tā diś] nach dem Mittelpunkt des Weltalls gehört bereits dem jungen Veda an. Es ist dies, wie ein anderer Zusammenhang zeigen wird, von besonderem Interesse: von der uttarā hat sich die dhruvā oder madhyamā diś als fünfte Himmelsrichtung abgezweigt.

3) Über die Wichtigkeit des Polarsterns im kosmologischen System muß an anderer Stelle gesprochen werden. Hier sei nur des Passus Bṛhatsaṃhitā 13. 1f. gedacht. Danach ist der dhruva (Polarstern) als nāyaka (Tanzmeister), die Nordgegend als prabhuā yuktā nāyikā (d. h.: als eine mit ihrem Tanzmeister als Lehrer — eben dem Polarstern — versehene Berufstänzerin) aufzufassen — yato nartakyā upadeśo nāyaka ācāryo

Er ist, wie beim Wagen der Lenker (sthātar), die treibende Kraft im Weltall, der ruhende Pol in der Flucht der Erscheinungen. Mit dem Siebengestirn erscheint er aufs engste vereinigt. Diese „sieben Ṛṣi" sind eine mythische Einheit, die einer komplexen Beobachtung entspringt. Man erstaunt über den Mangel der hier zutage tretenden Differenzierungsgabe, welche eine so schematische, wunderliche und phantastische Sternkarte ermöglicht, wie diejenige es ist, welche der Verfasser der Bṛhatsaṃhitā vor uns entrollt[1]; über eine Gestirnauffassung, die es ermöglicht, die Arundhatī am Stern Alcor des Großen Bären zwar zunächst diesem Stern, sodann aber auch gelegentlich polyandrisch sämtlichen sieben Ṛṣi zur Gattin zu geben. Wir verstehen es unter diesen Umständen vollauf, daß Al-Birûnî nicht einen einzigen Inder fand, der ihm einen Stern aus dem „Drachen" mit Namen nennen konnte, sobald Al-Bir. bei Betrachtung des Sternenhimmels auf ihn wies[2], obwohl eine Reihe solcher Namen für dessen Einzelsterne vorhanden war. Das gleiche gilt vom Großen Bären. Den richtunggebenden Polarstern eng umkreisend, ist er das weitaus am meisten beobachtete Sternbild. Die Namen von sieben aus der obersten Urgottheit (Brahman) emanierten Weisen gelten auch seinen Sternen. Aber nur Vasiṣṭha hat als Gatte der Arundhatī einen fixierten Platz innerhalb dieser Einheit. Die anderen Namen können wir nicht topographisch identifizieren. Besonders eigenartig ist es, daß, der Himmelsbeobachtung zuwider, ihrer je zwei zu einer Einheit zusammengefügt werden. Ath. Pariś. 52. 10, 2c—3b = Atharvamuni in Adbhutasāgara 206 = Hir. II. 19. 1 (Hillebrandt, Myth. III 421 Anm. 3) bringt Eigennamen der saptarṣayaḥ, die Śat. Brāhm. 14. 5. 2. 6 zu folgenden Komposita zusammenfügt: Gotama-Bharadvājau, Viśvāmitra-Jamadagnī, Vasiṣṭha-Kaśyapau, Atriḥ[1]. Letzterer ist der ekajaḥ, die übrigen sind die ṣáḍ yamā́ḥ, und zwar sākamjānām devajā́ ṛ́ṣayaḥ von R.V. 1. 164. 15— wobei der letztere Terminus sie als devarṣayaḥ gegenüber den brahmarṣayaḥ und anderen ṛṣi-Gruppen besonders hervorhebt. Sie sind als astrale Gebilde der Urgottheit, dem deva schlechthin, entsprungen. — Eigenartig ist endlich das vikṛtāni rūpaśáḥ von pāda d unseres Textes. Ich glaube, daß zu dem vorausgegangenen iṣṭā́ni vihitāni ein rūpāṇi ergänzt werden muß und daß der Sinn der von uns besprochenen Stelle dieser ist: die himmlischen sieben Weisen gehören dem gleichen Stamm an (sākamjāḥ; sie sind nämlich aus dem Brahman emaniert); sechs von ihnen sind Zwillingspaare; der siebente (Atri) steht für sich allein da; die Körper (rūpāṇi, öfter von der Materie der Gestirne gesagt) derselben sind nach göttlichen Gesetzen (bezüglich ihres gegenseitigen Abstandes usw.) verteilt und verändern sich[2], während sie um den Polarstern kreisen. — Es ist, wie angedeutet, möglich, daß auf ein siderisches Kräftezentrum hingewiesen wird, das mit dem dhruva nicht unbedingt identisch ist. Wenigstens wird er nicht als solcher bezeichnet.

Dagegen nehme ich mit voller Bestimmtheit seine auch namentliche Erwähnung in R. V. 9. 86. 5 f. an. Diese wichtige Stelle vergleicht den Soma mit dem dhruva, der, vollständig entsprechend der Terminologie der astrologischen Texte, als prabhū, d. h.: der Regent

---

bhavati. Das Siebengestirn ist das glänzende Geschmeide dieser Himmelsrichtung, das sie kreisend umgibt und den Eindruck einer einreihigen Kette von Lotusblumen gewährt, ihr dadurch Schönheit und Licht verleihend (sahāse'va), der Polarstern aber sakala-jyotiś-cakrasya .... bhrāmakaḥ (der bewegende Punkt des ganzen Gestirnkreises). Die tägliche scheinbare Bewegung des gestirnten Himmels wird also auf den Polarstern zurückgeführt, der am obersten Punkt der Weltachse steht und den Großen Bären wie die ganze (obere) Himmelshalbkugel zur Rotation zwingt; cf. die Übersetzung von Albirûnî bei Sachau I 389 f., wo allerdings die 7 alten Weisen zu Mädchen gemacht werden.

1) Der Aufgang des Siebengestirns erfolgt im Osten nach „einigen" (!) im NO. Am meisten östlich steht Marīci, westlich davon Vasiṣṭha, im W. von letzterem Aṅgiras; darauf folgt Atri. Nächst ihm Pulastya, sodann Pulaha, später Kratu — in dieser Weise sind sie in der Richtung von O. aus einander benachbart (! Bṛh. S. 13. 4—6). Der hier zutage tretende Gedanke, daß die saptarṣayaḥ eine von O. nach W. reichende Kette bilden, erklärt die mehrfach (z. B. von Kirfel, Kosmographie 35) zitierte Stelle Ś. B. 13. 8. 1. 9: nach ihr wird die „Gegend der Lebenden" in den Raum zwischen den Aufgang des Siebengestirns und den Untergang der Sonne verlegt; d. h.: der Mensch lebt im O. (bzw. NO.), S. und W. (der Norden ist die Gegend der Götter; häufig!).

2) s. Al-Birûnî in Sachau's Übersetzung I 241.

1) Eine gleichnamige Liste bringt eine Anukramaṇī der Naigeya-Schule der Sāmasaṃhitā (s. Weber, Ind. Stud. 17. 349) und eine Ahnenliste des Āśv. Śr. S. (12. 15. 7). Diese Identität der genannten Namen beruht nicht auf einem Zufall. Die Sterne sind ja Ahnen. Wie beim Opfer die Namen von drei ṛṣi in der pravara-Formel genannt werden müssen und die diese tragenden Persönlichkeiten im Verhältnis von Vater zu Sohn stehen sollen (Beispiel: Vasiṣṭha, Śāktya, Pārāśarya; cf. Weber, Ind. Stud. 9. 324), so greift dieser pravara, ganze Gruppen von Richtung gebenden Dauersternen zu mythischen Einheiten zusammenfassend, auch auf die siderische Namengebung über. Auch dies zu zeigen, muß einer Sonderdarstellung vorbehalten bleiben.

2) In der Anschauungswelt Indiens sind diese Sterne durchaus nicht tote kosmische Objekte, sondern Ahnenseelen, die auf dem Firmament stehen und dort (von der naturwissenschaftlichen Betrachtung völlig losgelöste) charakteristische, durch die Tradition geheiligte Symbole und Formen zeigen. „vikṛtāni rūpaśaḥ" kann deshalb besagen sollen, daß diese Sterne „verschieden an Gestalt", ihre weltgesetzlichen Kreise ziehen.

der Gestirnwelt bezeichnet wird. Dem prabhós te satáḥ in 5b entspricht dhruvásya satáḥ in 6b, wobei „satáḥ" den Vergleich zwischen dem Soma und dem Polarstern herstellt und zu übersetzen ist: „er [der Soma], der in Wahrheit [d. h.: in dem das Mysterium des Soma enthüllenden Vergleich] der Führer, der Polarstern ist". Als solcher ist er viśvácakṣas und vyānaśí, also mit Attributen ausgestattet, die Himmelskörper schmücken; als solchen umgeben ihn von beiden Seiten die raśmáyaḥ, worunter doppelsinnig die Fellstücke, auf und unter denen er gepreßt wird, und die Strahlen des Gestirns zu verstehen sind; als solcher herrscht er über die ganze Welt (5d) und wird, einer zweimal (5b und 6b) gebrauchten Wendung zufolge, als der von den ketávaḥ, d. h.: von der Gestirnwelt Umkreiste dargestellt. — Die hier zutage tretende kosmographische Anschauung ist also durchaus alt. Somapresse, Ölmühle, Wasserschöpfrad, Töpferscheibe — das waren die alten Prototypen des sterngeschmückten, rotierenden Universums. In ihrem Mittelpunkt aber ruhte der Polarstern.

Die „gebildeten" Cārvākas.

Ein Beitrag zur Kenntnis des indischen Materialismus.

Von Otto Strauß, Kiel.

In den Ernst Kuhn gewidmeten Aufsätzen zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients (München 1916) hat Alfred Hillebrandt den lehrreichen Versuch gemacht, die Hauptsätze eines verloren gegangenen Cārvākatextes aus den Darstellungen Haribhadras, Śaṃkaras, Mādhavas und der Sāṃkhyatexte (Nachweisungen l. c. S. 24) zusammenzustellen. Die Frage, ob es ein eigentliches Lehrbuch des Materialismus je gegeben habe oder ob es sich nur um eine Weltanschauung handelt, für deren Alter ja der buddhistische und jinistische Kanon Zeugnis ablegen, soll hier nicht erörtert werden. Was die Lehre selbst betrifft, so hat sie offenbar in vielen Schattierungen existiert, wie auch Hillebrandt andeutet und schon früher von F. Otto Schrader (Über den Stand der indischen Philosophie zur Zeit Mahāvīras und Buddhas, Straßburg 1902, S. 52 ff.) gezeigt worden ist. Die Anschauung, welche aus den von Hillebrandt zusammengestellten Sätzen hervorgeht, kann man in ihrer strengen Konsequenz als den groben Materialismus bezeichnen. Danach entsteht das Bewußtsein (*caitanya*) aus der Mischung der vier Elemente Erde, Wasser, Feuer, Luft bei ihrer Umbildung zum Körper in ähnlicher Weise wie die Rauschkraft aus der Mischung von Gärstoffen (*madaśaktivat* vgl. z. B. Śaṃkara und Bhāskara ad B. S. 3, 3, 53; Sarvadarśanasaṃgraha, Cārvākadarśana, Anfang). Damit ist also die Seele als selbständiger Faktor geleugnet, und dadurch die Seelenwanderung und das Karmangesetz mit all seinen ethischen Konsequenzen. Um aber das Fortleben der Seele nach der Auflösung des Leibes und damit das Karmangesetz zu bestreiten, ist offenbar eine Leugnung der Seele selbst nicht nötig, nur ihre Ewigkeit braucht negiert zu werden. Und so hat es denn auch nach Aussage des buddhistischen wie des jinistischen Kanons verschiedene Lehrer im Altertum gegeben, die die Seele als gleichberechtigten Faktor neben den (vier oder fünf) Elementen und eventuell noch weiteren Faktoren anerkannten und ihr spezifische Funktionen zuschrieben, aber ihre Verbindung mit dem Leibe so einschätzten, daß sie ohne denselben, also nach seinem Zerfall im Tode nicht weiter existieren konnte.

Diese Lehre findet nun in einem späteren Text der Nyāyaschule eine hübsche Formulierung, welche hier als eine kleine Ergänzung zu Hillebrandts oben genanntem Aufsatz mitgeteilt werden soll. Jayanta Bhaṭṭa, den Keith (Karma-Mīmāṃsā, S. 15) in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts ansetzt, behandelt in seiner Nyāyamañjarī (ed. V. S. S. 1895) in zwölf Lektionen die Gegenstände des Nyāyaśāstra. In der siebenten Lektion (S. 467) kommt er nach scharfer Ablehnung der dem Ātmanbegriff feindlichen Buddhisten auf die Lehre der Cārvākas zu sprechen, und zwar führt er zuerst die „gebildeten" (*suśikṣitāḥ*) Cārvākas ein, welche den Erkenner als einen selbständigen Faktor ansehen, ihm eine Existenz über den Leib hinaus aber absprechen. Indem er diese widerlegt, erklärt er ironisch, daß dann noch die Lehre des „alten" (*cirantana*) Meisters Cārvāka den materialistischen Wünschen besser diene, obwohl sie natürlich auch falsch sei. Der alte Meister aber lehrte eben jene grobe Form des Materialismus, in der, wie schon gesagt, das Bewußtsein ein Mischungsprodukt der Elemente ist.

Ich möchte die Stelle folgendermaßen übersetzen:

Hierzu sagen die gebildeten (*suśikṣita*) Cārvākas: Solange der Leib währt, besteht ein einheitliches Erkennerprinzip. Wer aber, der des Nachdenkens usw. fähig ist, wird hinsichtlich dessen die streitbare Behauptung aufstellen, daß es doch noch über den Leib hinaus existiere! Denn was für ein Erkenntnismittel soll es für diese Behauptung geben? Und nicht geht der Erkenner, nachdem er den

früheren Leib verlassen hat, in einen anderen Leib über. Wenn dem nämlich so wäre, dann müßte er sich ja auch der in vergangener Geburt wahrgenommenen Gegenstände erinnern, wie er sich der im Kindesalter wahrgenommenen erinnert. Wir sehen nämlich in der besonderen Art von Erinnerung (die die Ātmanlehre ihm beilegt), bei der doch sowohl seine Ewigkeit als auch sein Unterschied gegenüber dem Leib eingeschlossen sein soll, keinen Grund dafür, daß er sich nur des in seiner jetzigen Geburt Wahrgenommenen erinnert, aber nicht dessen, was er in einer anderen Geburt wahrgenommen hat. Deshalb existiert der Erkenner nicht über den Leib hinaus, und in diesem Sinne die Wichtigtuerei (*kurukurvī*)[1] mit dem Reden über das Jenseits, das auf der Lehre vom ewigen Ātman beruht, beiseite lassend, möge man behaglich dasitzen. Wie er sagt: Solange das Leben währt, möge er behaglich leben, es gibt nichts, das dem Tode entzogen wäre. Wie sollte der zu Asche gewordene Stille wiederkommen?[2]

Darauf wird erwidert: Nicht genau sozusagen ist die Eleganz des Meisters Cārvāka von dir durchstudiert worden (suśikṣitam). Du darfst doch nicht vergessen, daß du gesagt hast: es gibt ein einheitliches begleitendes Erkennerprinzip, solange der Körper währt. Nun ist aber das mit Existenz untrennbar verbundene Vergehen der Dinge nicht selbstbedingt, sondern durch einen anderen Grund verursacht, so ist diese Sache durch einen überaus süß geführten Streit mit den Buddhisten festgestellt. Und nicht kann irgendein Vergehensgrund für den Erkenner irgendwo gefunden werden, auch wenn man lange danach sucht, noch kann ein solcher, wenn man ihn schon nicht sinnlich wahrnimmt, konstruiert werden. Denn der Ātman ist nicht, wie ein Stück Zeug usw., ein aus Teilen bestehendes Ganzes, so daß man verstehen könnte, daß er durch Auflösung usw. der Teile verginge. Kein Entstehen wird beim Ātman wahrgenommen, woraus man sein Vergehen, weil er damit (d. h. mit dem Entstehen) unlöslich verbunden wäre, wenn er auch keine Teile hat, verstehen könnte, so wie man es beim Karman usw versteht (bei dem das alles zutrifft). Auch ist der Ātman nicht Eigenschaft von etwas, so daß er durch Vergehen der Grundlage oder durch Auftreten anderer entgegengesetzter Eigenschaften der Vernichtung anheimfallen könnte. Auch kann man nicht sagen: „Was soll man denn den Grund seines Vergehens erschließen, wird doch sein Vergehen schon mit den Sinnen wahrgenommen“, denn man sieht ihn niemals wie den Leib verbrennen oder von Vögeln zerrissen werden. Wenn also der Ātman existiert, weil man weder sein Vergehen sieht noch den Grund seines Vergehens erschließen kann, dann muß er eben als ewig gelten. Deshalb ist die Geistigkeit der Elemente (als Ātmanersatz), wie sie der alte Meister Cārvāka gelehrt hat, ein besserer Stützpunkt für die, deren Herzen an dem leicht auf irgendeine Weise erlangbaren Wohlbefinden hängen, das auf der Befriedigung durch die Jenseitsleugnung beruht; wenn aber ein Erkennerprinzip, solange das Leben währt, bestehen soll, dann kommen diese auf die Jenseitsleugnung gerichteten Wünsche nicht auf ihre Rechnung. Und da auch der Standpunkt der Geistigkeit der Elemente vorher widerlegt worden ist, können wir sagen: Es existiert ein ewiger Erkenner im Überweltlichen . . . . .

1) Vgl. Wackernagel, Altindische Grammatik II, 1 § 124 b.

2) Denselben Śloka zitiert Mādhava im Sarvadarśanasaṃgraha mit unwichtiger Variante.

Verfall und Erhaltung der Religion im Jaina-Kanon.

Von Walther Schubring, Hamburg.

Mahāvīra's Scheiden hatte, so weiß das Jiṇacariya zu berichten, Wirkungen verschiedener Art. Die augenblicklichen waren den Göttern (§ 125 f.), dem bevorzugten Jünger (§ 127) und den nächstbetroffenen Fürstlichkeiten (§ 128) spürbar. Die Zukunft deutete sich in großem und kleinem Zeichen an: ein Gestirn erschien für zweitausend Jahre in Uttaraphālgunī (§ 129), und eine neue Insektenart trat ins Leben (§ 132). Solange nicht jener bösartige Himmelskörper Bhāsarāsi das Mondhaus verlassen hat, werden die Nirgrantha ungeehrt sein (§ 130 f.), und nun jenes Kerbtier Findmichnicht (Aṇuddharī) aufgetaucht ist, das man nur bemerkt, wenn es sich bewegt, wird die Zucht gefährdet. Denn viele zwar, aber nicht alle lehnen ein Almosen ab, das durch ein Lebewesen von solcher Winzigkeit ungenießbar wird (§ 133).

Wenn Vinayavijaya zu § 130 angibt, daß jene zweitausend Jahre mit dem Regierungsbeginn von Dharmadatta, dem Nachfolger des berüchtigten Kalkin, abgelaufen sein sollten, so kann dem hier nicht nachgegangen werden. Es genügt, die Unbefangenheit zu bemerken, mit der auf Zeiten der Ungunst und des Verfalls angespielt wird. Ist sie hier nur ein Zeugnis mehr für die auch sonst bekannte Nüchternheit der jinistischen Weltansicht, so ruht die Selbstbescheidung, wo sie sich in größerem Maßstab findet, auf dem Grunde des Systems. Mahāvīra, den die Viyāhapannatti 20, 8 sagen läßt, seine Lehre werde 21 000 Jahre bestehen, spricht

sub specie aeternitatis. Denn eine Welt, die ewig dauert, erlebt nicht das Eingehen aller zu den Erlösten. Sie erlebt vielmehr nach dem Aufschwung der wahren Religion deren Verfall; aber aus jedem Verfall rettet sie ein neuer Heilfinder. So mag, wem ein hohes Gut vergangen, sich mit dessen einstiger Wiederkehr getrösten. Gleichwohl hat er die Pflicht, das Hergebrachte nach bester Kraft zu bewahren.

Auch dieses Gegenstück des Verzichts hat im Kanon der Jaina seine Vertreter, die Angacūliyā und die Vaggacūliyā, welch letztere anscheinend auch Uvangacūliyā und in falscher Gedankenverbindung auch Vangacūliyā genannt wird, sofern dieser Name nicht auf der Aussprache von *vagga* beruht. In der Ang. (Berlin Ms. 2565), die die Anga krönt wie den Meru sein Aufsatz (I), handelt es sich um den Wert der ununterbrochenen Überlieferung und des Unterrichts in den heiligen Texten. Nur die vom Lehrer mittels der von Mahāvīra begründeten Feierlichkeit (III) regelrecht Aufgenommenen sind Träger der Tradition (II). Die sich etwa selbst zum Mönch machen, sind Ketzer (IV). Durch die Schmähungen, mit denen sie solchen begegnen, die sie nach ihrem Gaṇa oder ihrem Lehrer fragen, entwerten sie ihr Verdienst (V). Leute dieser Art wissen sich auch in einem Gaṇa einzuschleichen, wobei denn wohl die Lehrer ein Auge zudrücken. Die Aufdeckung führt dann zu Streit und zur Spaltung unter der Laienschaft (VI), indem diejenigen Laien, welche jenen anhängen, bestimmt werden, den Gaṇa zu verlassen, zumal wenn die Vorgesetzten Gleichgültigkeit zeigen. Das hat dann wieder auf die Guten eine schlechte Wirkung (VII). Diese macht sich auch bei den unbeteiligten Laien geltend (VIII). Rühmlich sind unter den vier Arten von Laien die brüderlich, mütterlich oder väterlich beistehenden, dagegen nicht die, welche den Gaṇa wechseln und Ketzern anhängen (XIX). Rühmlich sind die Lehrer nur, wenn sie Mönche, die sich der Weihe entzogen haben, nicht aufnehmen. Andernfalls müssen sie die Beichte gemäß Vavahāra 1, 34 vollziehen (XX). Ein Schluß (XXI) beendet diese Belehrung Jambu's durch Suhamma.

Wie man sieht, vermittelt die Ang. ein Bild wenig erbaulicher Zustände. Die nach ihrem geistlichen Stammbaum schonend Befragten sitzen auf dem hohen Pferd. Sie wollen mit ihren Brüdern so wenig Gemeinschaft haben wie der Schwan mit der Krähe, das Roß mit dem Esel, und drehen unter Anwürfen den Spieß um. Die Traditionslosigkeit rechtfertigen sie mit dem Hinweis auf die vier *patteya-buddha*. Ihre Laien beteiligen sich an dem Gezänk. Die Ang. ist nun aber nicht nur zeitgeschichtlich, sondern auch, und zwar in ihrem Mittelteil, textgeschichtlich bemerkenswert, ja hier sogar rätselhaft. Wir finden dort die Begriffsbestimmungen von Gaṇa und *āyariya*, dabei auch den aus Ṭhāṇa 4, 4 (vgl. WZKM 3, 331) bekannten Vergleich der letzteren mit Körben (IX). Es folgen die Erfordernisse zur Weihe als *āyariya* (X) und für die anderen Lehrerstufen (XI—XV), die Wahl der Zeit für das Studium der Texte (XVI), die Feierlichkeiten beim Unterricht und die Verteilung des Stoffs (XVII), endlich der Ruhm dieses von Mahāvīra eingeführten Lehrplanes und die Brandmarkung derer, die ihn nicht befolgen (XVIII). Die Andersartigkeit fast dieses ganzen Mittelteils ist augenfällig; mit einer Wendung aus V darf man sagen: *nimbarukkhe ambaphalāṇi honti*, sofern man die gegen 50 Strophen in X—XVII der lebhaften Auseinandersetzung gegenüber bevorzugt. Jene Abschnitte nun finden sich im Āyāravihi wieder, den man bei Weber, Verz. II 829 ff. vergleiche. Es sind Ang. X—XV gleich Āyāravihi 11—16, XVI f. gleich 9 f. Das Sanskrit in der Prosa des Āyārav. ist ins Prakrit übertragen worden, die Ślokas in 11 aber sind Sanskrit geblieben, und geblieben ist auch die in der Ang. natürlich nicht passende Angabe *dāraṃ 9*. Die Vorlage ist hier und da etwas gekürzt, dafür hat die Ang. in X eine Strophe mehr. Mit einer einfachen Einschiebung von Teilen des Āyārav. in die Ang. haben wir es gleichwohl nicht zu tun. Denn IX und XVIII stellen, indem sie äußerlich die Belehrung Jambu's fortsetzen und wieder aufnehmen und inhaltlich den Mittelteil vorbereiten und abschließen, unverkennbar Überleitungen in den benutzten älteren Text dar. So wäre der Āyārav.-Teil ein Gemisch aus Prakrit und Sanskrit nach Cuṇṇi-Art, unter Vereinheitlichung zugunsten des Prakrit von der Ang. sozusagen umbaut worden — wenn er nicht selbst dadurch, daß in seiner Übersicht über die Kanontexte (10) die Ang. vorkommt, diese voraussetzte. Das gegenseitige Verhältnis stellt also heute noch ein Rätsel dar, denn das Auskunftsmittel, jene Übersicht als Zufügung anzusehen, erscheint zu billig.

Am Schluß verweist die Ang. nach den Worten *sāhūṇaṃ hīlanti mamâvi hīlissanti* auf die „Uvangacūliyā". Sicherlich ist damit die Vaggacūliyā gemeint, denn von ihr liegt wenigstens ein *ajjhayaṇa* namens Suyahīlaṇuppatti, „das Aufkommen der Mißachtung des heiligen Textes", vor (Ms. 2387). Den im Stil der kanonischen Vagga gehaltenen Bericht, den Sejjambhava's Schüler Jasabhadda, der Lehrer Bhaddabāhu's und Sambhūyavijaya's, Bh.'s Jünger Aggidatta über die nächsten 63, stets gemeinsamen Daseinsformen der 22 sündhaften Verehrer einer He-



täre Kāmalayā in Mahilā gibt, leiten 12 Āryā ein, und 9 beschließen sie. In diesen letzteren wird der Eintritt des *suya-hīlaṇa*, bis zu dem die Prosa-Erzählung ihre Helden begleitet, für das Jahr 1699 nach Samprati (dem Enkel Aśoka's) geweissagt, dieser selbst aber ins Jahr 291 nach Mahāvīra vorbestimmt. Zu dieser Zeit, also 1990 n. M., erscheint im Geburts-Nakṣatra des Stifters der 38. *gaha* Dhūmakeu, um 333 Jahre darin zu verweilen. Nach seinem Abzug in das Sternbild der Fische wird der Aufschwung der Kirche einsetzen.

Blicken wir zum Jiṇacariya zurück, so finden wir die Berichte, dort vom 30., hier vom 38. *graha* in der Reihe, die am Ende der Sūrapannatti mitgeteilt wird, nicht in Übereinstimmung. Dabei zeigen die Worte *samaṇāṇam nigganthāṇam no udie pūyā-sakkāre . . . bhavissai*, daß der Verfasser der Vagg. aus dem Jiṇacariya mindestens § 130 kannte. Da die Raumnot verbietet, hier mehr als die Tatbestände zu geben, sei auch von der naheliegenden Bewertung der eben verglichenen Angaben abgesehen. Wir müssen diesen letzten Widerspruch zu den übrigen stellen, welche Ang. und Vagg. uns aufgeben, und uns in der literarischen Frage ebenso vorläufig bescheiden, wie sie es in der Lebensfrage ihrer Religion endgültig tun.

Francisco Pelsaerts Bericht über Indien[1].

Von H. Goetz, Berlin.

Pelsaert's Name ist in der Geschichte der Erschließung der Indischen Meere wohlbekannt. Seine furchtbare Sturmfahrt 1629 mit der „Batavia", der Schiffbruch an einer kleinen Koralleninsel westlich von Australien, die Meuterei und seine abenteuerliche Bootsfahrt zurück nach Java sind ein beliebtes Thema vieler Seefahrergeschichten gewesen. Weniger bekannt ist aber, daß er der Verfasser einer außerordentlich wichtigen Schrift über das Großmoghul-Reich und den holländischen Handel in Indien ist, welche er auf Grund seiner siebenjährigen Tätigkeit als Faktoreileiter in der Hauptstadt Agra für den Direktor van den Broecke in Surat 1626 ausgearbeitet hat. De Laët hat sie teilweise für sein De Imperio Magni Mogolis benutzt, ebenso Thévenot für seine Relation de divers Voyages, als Ganzes aber ist sie vom Direktorium der holländischen Ostindien-Kompanie geheim gehalten worden, um ihre wertvollen Handelserfahrungen keinem Konkurrenten zugute kommen zu lassen. Nun hat W. H. Moreland, der sich durch seine gründlichen Untersuchungen zur indischen Wirtschaftsgeschichte, „India at the Death of Akbar" und „From Akbar to Aurangzeb", einen guten Namen gemacht hat, in Verbindung mit dem Historiker Geyl diese „Remonstrantie" nach dem Originalmanuskript im Reichsarchiv im Haag herausgegeben. Über ihren Inhalt mag eine Übersicht der einzelnen Kapitel orientieren: 1. Die Hauptstadt Agra, 2. Der Handel Agras und des östlichen Hindustan, 3. Indigo, 4. Der Handel von Gujarāt, 5. Der holländische Handel in Nordindien, 6. Die Provinzen im Norden und Westen von Agra, 7. Kashmir, 8. Burhanpur (Dekkan) und Gujarāt, 9. Gewürz- und Drogenhandel, 10. Produktivität und Ertrag des Landes, 11. Verwaltung, 12. Lebensweise, 13. Aberglaube, 14. Indische Religion, 15. Muhammedanische Hochzeiten zu Agra. Auf die vielen wichtigen Angaben über Münzwesen, Währung, die einzelnen Handelswaren usw. kann hier nicht eingegangen werden. Aus den allgemeinen Kapiteln sei die Schilderung Agra's hervorgehoben, ferner die scharfe Charakterisierung des damaligen Lebens. Gegenüber allen jenen, die aus dem Zeitalter Jahāngīr's und Shāhjahān's die ideale Blüteepoche Indiens machen wollen, muß man auch hier wieder feststellen, daß dem Glanz des luxuriösen Lebens der Moghul-Aristokratie ein fürchterliches Elend der unteren, schwer bedrückten Volksschichten gegenüberstand. Diese über dem Glanz der damaligen Kunst nur zu oft vergessene Tatsache ist ja schon aus einer Reihe zeitgenössischer Berichte bekannt; doch gibt Pelsaert's Schrift hierzu neue, interessante Streiflichter, so seine drastische Schilderung der Regierungsmethoden der großen Kaiserin Nūrjahān, wie der autokraten und doch so unsicheren öffentlichen Stellung der Großen und ihres verschwenderischen, aber meistenteils innerlich faulen Privatlebens. Die Übersetzung ist sorgfältig, die Anmerkungen gründlich, der Index gegenüber dem wertvollen Material indessen wohl etwas zu sparsam. Jedenfalls kann man den Herausgebern für die Erschließung dieser wichtigen zeitgenössischen Quelle für die Blütezeit der Moghulkultur nur dankbar sein.

1) Moreland, W. H., and P. Geyl: Jahangir's India. The Remonstrantie of Francisco Pelsaert, translated from the Dutch. Cambridge: W. Heffer & Sons 1925. (XVI, 88 S.) 8°.

Lu Hsiang-schan der Begründer des chinesischen Idealismus.

Von Alfred Forke, Hamburg.

Die Anfänge des chinesischen Idealismus reichen bis in die alte Philosophie zurück, aber zu Bedeutung gelangt diese Anschauung, wonach die Welt nur unsere Vorstellung ist und außerhalb unseres Geistes keine selbständige Existenz besitzt, erst in der neueren Philosophie

der Sung- und Ming-Zeit. Lu Tdchiu-yuan, von den Chinesen meist mit seinem Beinamen Lu Hsiang-schan genannt, 1140—1192 n. Chr., war der erste, welcher den Idealismus ausführlicher begründete und in den Mittelpunkt seiner Lehre stellte. Seine Vorgänger waren über gelegentliche Andeutungen noch nicht hinausgekommen. Schon Tschuang-tse I, 26 v. hatte das Leben einen großen Traum genannt. Die Welt war also nur etwas von den Menschen Erdachtes und Erträumtes, aber keine Wirklichkeit. Das wahre Sein sollte man erst erkennen beim großen Erwachen in Tao. Daran knüpfte offenbar der Taoist Kuan Yin-tse im zehnten oder elften Jahrhundert nach Christus an, indem er fragte: „Wie weiß man, ob nicht der jetzige Himmel und die Erde nur Gedankengebilde sind" wie Himmel und Erde, von denen man träumt und die auch nicht aus Erde bestehen? Himmel und Erde können im Traum, in einem Spiegel oder im Wasser erscheinen. Beseitigt man diese Zustände, so fallen Himmel und Erde weg. „Ihre Existenz hängt von diesen Bedingungen, nicht von ihnen selbst ab. Wenn daher der Weise Himmel und Erde entfernen will, so entfernt er nicht diese, sondern sein Wissen" (Kuan Yin-tse, Kap. 2, 4 v.). Der phantasievolle Schao Kang-tchieh, 1011 bis 1077 n. Chr., betrachtete das menschliche Herz oder den Geist als das Urprinzip und ließ daraus die Dinge der Welt hervorgehen. Den Sung-Philosophen war auch der indische Idealismus aus den Übersetzungen der buddhistischen Schriften sehr wohl bekannt und mag einen gewissen Einfluß ausgeübt haben.

Lu Hsiang-schan geht in seinen Betrachtungen vom Universum aus. Der Mensch scheint ein Teil desselben zu sein; er steht inmitten der Unendlichkeit von Raum und Zeit. Aber „die inneren Angelegenheiten des Universums sind meine inneren Angelegenheiten und meine inneren Angelegenheiten sind die inneren Angelegenheiten des Universums". Das heißt, daß alles, was in der Welt geschieht, seinem innern Wesen nach nur Vorgänge in meinem Innern sind, denn „Das Universum ist mein Herz (Geist) und mein Herz ist das Universum" (Brief an Tschu Tchi-tao). Mein Geist aber ist nichts anderes als die Weltvernunft. Der Satz: „Mein Herz ist die Vernunft" wurde die Grundlage des ganzen Systems.

Jedes geistige Wesen, welches je gelebt hat oder leben wird, ist stets mein Geist oder die Weltvernunft, denn es gibt nur eine, wenn sie auch in mannigfachen Formen erscheint. Sollte irgendwo in der Welt vor hunderttausend Generationen ein Heiliger gelebt haben oder nach so unendlich langer Zeit erscheinen, so würde es immer derselbe Geist und dieselbe Vernunft sein.

Die Welt ist ein Ausfluß meines Geistes, Himmel und Erde sind dadurch erst Himmel und Erde. „Alle Dinge sind in mir vorhanden, man muß nur die Vernunft begreifen", dann wird man es verstehen (Sammlung der Aussprüche, Yü-lu). Ganz pantheistisch klingt es nun allerdings wieder, wenn der Philosoph die Vernunft das ganze Universum durchdringen und erfüllen läßt, wodurch alle Dinge geordnet werden. Das soll wohl nur bedeuten, daß die Dinge und ihre regelmäßigen Wandlungen aus der Vernunft oder dem Denken hervorgehen. Wie für den Kosmos, so ist diese Vernunft auch die Norm für die Ethik und die Staatskunst. Sie erfüllt die ganze Welt und wohnt auch im menschlichen Herzen, denn sie ist mit diesem ja identisch. Sie ist die Lebensquelle für alle Wesen und die Norm für ihre Handlungen.

Diese Auffassung des menschlichen Geistes als weltsetzende Vernunft erklärt den Gegensatz zwischen Lu Hsiang-schan und Tschu Hsi in der Frage des Wissens und des Studiums. Während Tschu Hsi lehrt, daß man Wissen nur durch eifriges Studium erlangen kann, indem man das Wesen der Dinge zu erkennen sucht, erklärt Lu Hsiang-schan: „'Die Untersuchung der Dinge und die Vollendung des Wissens' soll nur die Dinge in meinem Herzen erleuchten" (Sammlung der Aussprüche). Wir haben alles Wissen in uns, denn unser Geist ist ja die Weltvernunft und alles Wissen ist in dieser enthalten. Von außen kann nicht das geringste hinzukommen, daher ist das Studium äußerer Dinge unnütz, es handelt sich nur darum, die in unserem Geiste schlummernde Erkenntnis zu wecken. Selbst die sechs Klassiker haben nur den Wert von „Fußnoten", von Notizen zur Unterstützung des Gedächtnisses. Ich selbst habe ja als Weltgeist die Klassiker verfaßt. Darum habe ich es auch nicht nötig, in anderer Fußtapfen zu treten und von ihnen Weisheit zu lernen. Die Wissenschaften sind für mich nur etwas Fremdes, das meinem Wissen nichts hinzufügt.

Trotz ihres Gegensatzes verkehrten beide Philosophen sehr freundschaftlich. Erst ihre Anhänger bekämpften sich heftig. Der Kampf der beiden Schulen, der Dualisten und der Idealisten, ist für die Philosophie der Sung-Dynastie charakteristisch. In der Ming-Dynastie fand Lu Hsiang-schan in Wang Yang-ming, 1472—1528, einen Nachfolger, der den Idealismus noch weiter ausbaute und als Philosoph noch größere Bedeutung gewann.

Zur Geschichte des Tso-tschuan.

Von Fritz Jäger, Hamburg.

Die Tso-tschuan-Frage ist neuerdings durch Frankes Untersuchungen zum Tsch'un-ts'iu wieder aufgerollt worden. Es sind vor allem zwei Probleme, die dieses durch die Fülle des Tatsachenmaterials wie durch seine sprachliche Form hervorragende Geschichtswerk der ausgehenden Tschou-Zeit der Wissenschaft aufgibt: einmal sein Verhältnis zum Tsch'un-ts'iu und zum andern die Geschichte seiner Entstehung. Was seine Stellung zum Tsch'un-ts'iu angeht, so wird das Ergebnis, zu welchem hier Franke gelangt ist, kaum mehr umzustoßen sein: danach ist das Tso-tschuan ursprünglich kein Kommentar des Tsch'un-ts'iu gewesen, sondern ein selbständiges Geschichtswerk, das Liu Hin zu Beginn der christlichen Ära in der kaiserlichen Geheimbibliothek aufgefunden und dann aus bestimmten Erwägungen politischer Art für die allein richtige Auslegung des Tsch'un-ts'iu ausgegeben hat. Dieser Sachverhalt erscheint so einleuchtend, daß man sich wundern muß, wie die Grube'sche Hypothese, wonach das Tso-tschuan und nicht das Tsch'un-ts'iu als das eigentliche Werk des Konfuzius zu betrachten sei, immer noch Anhänger findet. Ungeklärt ist dagegen noch größtenteils die Entstehungsgeschichte des Tso-tschuan. Nach dem Bericht des Schi-ki soll ein gewisser Tso K'iu-ming, ein Landsmann und wahrscheinlich auch Zeitgenosse des Konfuzius, auf Grund der geschichtlichen Aufzeichnungen des Meisters ein „Tsch'un-ts'iu des Tso" verfaßt haben; darunter hat die landläufige Tradition von jeher das uns bekannte Tso-tschuan verstanden. Der Bericht des Sse-ma Ts'ien wurde nun von Franke einer eingehenden Kritik unterzogen; er kam dabei zu dem Schluß, die fragliche Stelle im Schi-ki müsse der „geniale Fälscher" Liu Hin interpoliert oder wenigstens entsprechend abgeändert haben, eine Annahme, für welche sich m. E. ein bündiger Beweis nicht erbringen läßt. Während also Franke die Glaubwürdigkeit der traditionellen Entstehungsgeschichte stark erschüttert, sieht er andererseits davon ab, auf die Frage, wann und von wem eigentlich das Werk verfaßt wurde, eine positive Antwort zu geben. Ebenso erörtert er das Verhältnis des Tso-tschuan zum Kuo-yü als über den Rahmen seiner Arbeit hinausgehend nicht weiter; die Klärung dieser Frage ist aber für die Geschichte des Tso-tschuan deshalb von Bedeutung, weil die Verfasserschaft des Kuo-yü von Sse-ma Ts'ien gleichfalls jenem Tso K'iu-ming zugeschrieben wird. Unter solchen Umständen verdient eine kürzlich von Wilhelm[1] vorgeschlagene Lösung des ganzen Problems Beachtung. Auch Wilhelm steht auf dem Standpunkt, daß das sogenannte Tso-tschuan keineswegs ein Kommentar zum Tsch'un-ts'iu des Konfuzius ist, sondern ein selbständiges Geschichtswerk. Dieses habe mit dem heutigen Kuo-yü ursprünglich eine Einheit gebildet und eine zusammenhängende, über den Zeitraum des Tsch'un-ts'iu hinausgehende Darstellung der Geschichte der verschiedenen Staaten gegeben. Erst Liu Hin habe dann das Gesamtwerk, das vielleicht den Titel „Tsch'un-ts'iu des Tso" trug, auseinandergenommen und in Annalenform angeordnet, wodurch das seines Kernstückes beraubte Kuo-yü wesentlich an Wert einbüßte. In der Verfasserfrage hält Wilhelm an der Geschichtlichkeit des Tso K'iu-ming fest und setzt dessen Lebenszeit nicht viel später als die des Konfuzius an. Diese Erklärung hat tatsächlich große Wahrscheinlichkeit für sich, und es wäre zu wünschen, daß Wilhelm sie eingehender darlegt und begründet. Die Forderung Grubes, das Tso-tschuan auf seinen Inhalt, seine Darstellungsweise sowie auf die Geschichte des Textes hin zu prüfen und so an Stelle der fehlenden äußeren eventuell innere Gründe sprechen zu lassen, stellt noch immer eine Zukunftsaufgabe der Sinologie dar[2].

Wie die Entstehungsgeschichte des Tso-tschuan vorläufig noch im Dunkeln liegt, so sind auch seine weiteren Schicksale trotz Legges Forschungen (Chinese Classics, Vol. V, Prolegomena S. 24 ff.) erst streckenweise aufgehellt. Vielleicht kann deshalb eine im Hou-Han-schu (Kap. 66) überlieferte, bisher noch unbekannte Episode ein gewisses Interesse erwecken, zumal da diese sehr nahe an die Zeit des für die Geschichte des Werkes so bedeutsamen Liu Hin heranführt. An der genannten Stelle wird von einem heftigen Kampf um das Tso-tschuan berichtet, der in den ersten Jahren der späteren Han-Dynastie unter den Hofgelehrten entbrannte. Der Streit drehte sich darum, ob für dieses Werk von Staats wegen beamtete Gelehrte (*po-schi*) ernannt werden sollten, wie es solche für die klassischen Bücher seit dem Han-Kaiser Wu-ti gab. Gegen die beantragte Aufnahme des Tso-tschuan in den staatlichen Kanon wendet sich ein gewisser Fan Scheng, der Sachwalter des angegriffenen Werkes heißt Tsch'en Yüan.

1) Vgl. R. Wilhelm, Chinesische Literatur S. 33/34 (= Handbuch der Literatur-Wissenschaft, hrsg. von O. Walzel, Lieferung 59) und Kung-tse, Leben und Werk (= Frommanns Klassiker der Philosophie XXV) S. 201 Anm. 76.

2) Das Verständnis des literarischen Charakters des Tso-tschuan hat neuerdings M. Granet (Danses et Légendes de la Chine ancienne S. 67 ff.) gefördert, auf die Entstehungsgeschichte des Werkes geht er aber nicht weiter ein.

Die Kenntnis der von beiden Parteien vorgebrachten Gründe und Gegengründe vermitteln uns am besten die Quellen-Dokumente selbst[1].

Zu jener Zeit richtete Han Hin eine Eingabe an den Thron, worin er den Wunsch aussprach, man möge für das Yi-king des Fei und das Tsch'un-ts'iu des Tso Gelehrte einsetzen. Der Kaiser gab diesen Vorschlag zur Beratung weiter. Im 1. Monat des 4. Jahres (= 28. n. Chr.) berief man die höchsten Würdenträger sowie die Gelehrten zur Audienz nach der „Wolkenterrasse"; der Kaiser sprach: „Der Gelehrte (*po-schi*) Fan Scheng trete vor und gebe ein Gutachten ab". Fan Scheng erhob sich und entgegnete: „(Das Werk des) Tso hat nicht Konfuzius zum Urheber, sondern stammt von (Tso) K'iu-ming. Hier gibt es auch keine Überlieferung vom Lehrer auf den Schüler; außerdem wurde es von den früheren Kaisern nicht aufbewahrt. Somit ist kein Grund vorhanden, (Gelehrte dafür) einzusetzen". Darauf disputierte er mit Han Hin, Hü Schu und anderen, und erst als die Sonne im Mittag stand, hörten sie auf. Fan Scheng zog sich zurück und richtete an den Thron eine Denkschrift, worin er ausführte: „Ich habe gehört ..... Eure Majestät sind darob tief bekümmert, daß die (konfuzianische) Lehre Schwächen und Lücken zeigt, und bemühen sich (deshalb) um die klassische Wissenschaft; Ihr Bestreben ist auf umfassende Belehrung gerichtet. So kommt es, daß die Irrlehren sich eifrig herandrängen. Kürzlich hat eine Behörde gebeten, für das Yi-king des King Gelehrte einzusetzen; von allen Untertanen jedoch, die sich damit zu befassen haben, weiß niemand etwas Rechtes vorzubringen. Sobald King aufgenommen ist, fühlen sich (die Anhänger des) Fei zurückgesetzt und die des Tsch'un-ts'iu des Tso erwarten dann auf Grund dieses Beispiels ebenfalls die Einsetzung (von Gelehrten). Ist aber für King und Fei die Sache durchgeführt, so wird auch Kao[2] an die Reihe kommen. An Schulen des Tsch'un-ts'iu ferner gibt es die des Tsou und Kia. Läßt man es dahin kommen, daß für Tso und Fei Gelehrte eingesetzt werden, so werden Kao, Tsou, Kia und die verschiedenen Richtungen der fünf Klassiker gleichfalls die Anstellung (solcher) verlangen; sie alle haben gewisse Gründe anzuführen und werden hinterlistig darum kämpfen. Wenn man ihnen folgt, gibt man die Wahrheit preis, wenn nicht, gibt man die Menschen preis. Ich fürchte, Eure Majestät werden sicherlich bis zum Überdruß noch davon zu hören bekommen .... Die beiden Schulen des Fei und Tso haben jetzt keinen Führer und widerstreiten in vielem den (Lehren der) alten Herrscher. Frühere Geschlechter schon haben Zweifel an jenen geäußert. So wurde King zwar (in den staatlichen Kanon) aufgenommen, doch alsbald wieder gestrichen. Bedenkliche Wege darf man nicht beschreiten und bedenkliche Handlungen nicht ausführen. Die Lieder und Urkunden waren schon vor langer Zeit verfaßt, und doch reiste Konfuzius noch überall umher und zog Beobachtungen ein bis zu seinem 60. Lebensjahr; dann kehrte er von Wei nach Lu zurück und brachte die Festlieder und Opfergesänge in Ordnung[3]. Jetzt haben Eure Majestät soeben erst das Reich begründet und noch sind die Grundgesetze nicht gefestigt. Obwohl man staatliche Lehranstalten errichtet hat, gibt es noch keine Schüler; das Schi-king und Schu-king werden nicht erklärt, Riten und Musik finden keine Pflege. Wenn man also bittet, den Tso und Fei (in den staatlichen Kanon) aufzunehmen, so handelt es sich hier keineswegs um eine dringende Aufgabe der Regierung ..... Ich wünschte, Eure Majestät möge das, was den früheren Herrschern zweifelhaft erschien, als zweifelhaft betrachten und das für glaubwürdig halten, was ihnen glaubwürdig erschien, und damit zeigen, daß Sie zur wahren Quelle zurückkehren und nicht eigenmächtig handeln. Wenn die Dinge in der Welt so verschieden sind, so liegt das daran, daß sie keinen gemeinsamen Urquell haben ..... Die fünf klassischen Werke haben von Konfuzius ihren Ausgang genommen. Ich erlaube mir, die ‚Fehler des Tso, im ganzen 14 Punkte' zu überreichen". Als die Gegner auf Sse-ma Ts'ien hinwiesen, der häufig (das Werk des) Tso zitiere, überreichte Fan Scheng aufs neue 31 Punkte, in denen Sse-ma Ts'ien den fünf klassischen Werken widerspreche und die Worte des Konfuzius fälsche und welche es nicht erlaubten, das Tsch'un-ts'iu des Tso (in den staatlichen Kanon) einzutragen.

Den weiteren Verlauf dieses literarischen Streites lernen wir aus der Biographie des Tsch'en Yüan kennen. Das Mittelstück bildet auch hier eine Denkschrift über das Tso-tschuan, in welcher sich Tsch'en Yüan als beredter Anwalt des Werkes erweist. Damit setzte er übrigens nur die von seinem Vater überkommene Tradition fort; dieser wird ausdrücklich als Kenner des „Tsch'un-ts'iu des Tso" bezeichnet und soll darin den Usurpator Wang Mang unterwiesen haben.

Zu jener Zeit ging man mit dem Plane um, das Tso-tschuan (in den staatlichen Kanon) aufzunehmen. Der Gelehrte (*po-schi*) Fan Scheng führte nun in einem Thronbericht aus, (die Lehre des) Tso sei seicht und wertlos, es gehe nicht an, (sein Werk) aufzunehmen. Als Tsch'en Yüan das hörte, begab er sich in den Palast und überreichte dem Kaiser eine Denkschrift, worin er sagte: „Eure Majestät haben durch Anwendung friedlicher Mittel wie von Waffengewalt die Ordnung wieder hergestellt und die Menschen auf den rechten Weg zurückgebracht. Tief bekümmert über die Verfälschung der klassischen Lehre und die Verwirrung des Richtigen und Falschen laden Eure Majestät jedesmal, wenn Sie eine Audienz geben, die Untertanen ein, über die heilige Lehre zu disputieren. (Eure Majestät) wissen, daß (Tso) K'iu-ming ein großer Weiser und der persönliche Schüler des Konfuzius war, während Kung-yang und Ku-liang nur das durch Überlieferung Gehörte an die folgenden Generationen weitergaben. Darum befahlen Sie, den Tso aufzunehmen und erkundigten sich überall, ob das angängig sei oder nicht; damit wollten Sie zeigen, daß Sie nicht eigenmächtig handeln, sondern die Entscheidung völlig den Untertanen überlassen. Jetzt gehen die Kritiker ganz in dem auf, was sie gelernt haben, bewahren eigensinnig das von alters her Gehörte und halten an leeren, durch Überlieferung empfangenen Äußerungen fest; damit verleugnen sie die Grundsätze des eigenen Erlebens und der wirklichen Tatsachen. (Die Lehre des) Tso ist verwaist und zählt nur wenig Anhänger; so wurde sie von fremden Schulen ganz verdrängt. Nun eignen sich die besten Töne nicht für die Ohren der großen Masse ... und der größte Schatz entspricht nicht dem, was die Menge liebt ... Tschung-ni (Konfuzius) ward trotz seiner Vollkommenheit von der Welt nicht aufgenommen, wieviel mehr mußten die noch vorhandenen seiner auf Bambus und Seide geschriebenen Schriften von allen, die nur die Worte anderer nachplappern, beiseite geschoben werden; das ist doch ganz selbstverständlich. Wer außer Eurer höchsterleuchteten Majestät könnte die Sache beurteilen? Ich habe er-

1) Bei der Übersetzung sind der Raumersparnis halber alle sachlich unwichtigen Stellen ausgelassen. Aus dem gleichen Grund ist die Zahl der Anmerkungen aufs äußerste eingeschränkt.

2) Kao (Liang), King (Fang) und Fei (Tschi) sind Vertreter besonderer Schulen des Yi-king.

3) Vgl. Lun-yü IX 14.



gebenst davon Kenntnis genommen, was der Gelehrte Fan Scheng und seine Anhänger erörtert und dem Thron berichtet haben, daß nämlich das Tsch'un-ts'iu des Tso nicht aufgenommen werden könne und Sse-ma Ts'ien im ganzen in 45 Punkten Verstöße begangen habe. Meiner Ansicht nach ist das, was Fan Scheng und seine Anhänger vorbringen, nicht konsequent, es sind lauter zusammengestoppelte, kleinliche Ausführungen und dreiste, belanglose Worte. Sie greifen den Umstand, daß die Jahreszahlen (im Tso-tschuan) nicht ganz übereinstimmen, heraus und stempeln ihn zu einem großen Fehler; sie weisen darauf hin, daß es Kleinigkeiten ausläßt, und machen daraus ein großes Vergehen ... So verschleiern sie die erhabenen Schönheiten (des Tso-tschuan), und es trifft hier das Wort (des Konfuzius) zu: Eine kleine Kritik bringt ein Wort zu Fall, ein kleines Wort bringt die Wahrheit zu Fall[1]. Wenn Fan Scheng und Genossen weiterhin sagen, die früheren Kaiser hätten den Tso nicht als klassisches Werk (*king*) angesehen und deshalb auch keine Gelehrten dafür eingesetzt und die späteren Herrscher müßten sich diesem Vorbild anschließen, so ist dagegen meine bescheidene Ansicht folgende: Falls die späteren Herrscher sich nach der Handlungsweise der früheren richten müssten, so hätte P'an-keng seine Residenz nicht nach Yin verlegen und der Herzog von Tschou den Plan zur (Erbauung der) Stadt Lo nicht entwerfen dürfen[2]; Eure Majestät dürfte dann auch nicht (in dem Gebiet) westlich der Berge residieren. Ehemals schätzte der Kaiser Hiao-wu[3] den Kung-yang, der Kronprinz Wei jedoch liebte den Ku-liang. Da erhielt der Thronfolger Befehl, den Kung-yang und nicht den Ku-liang zu studieren. Als der Kaiser Hiao-süan[4] noch ein gewöhnlicher Bürger war, hörte er, der Thronfolger Wei habe den Ku-liang geschätzt. Daraufhin studierte er für sich allein jenes (Werk); als er dann den Thron bestiegen hatte, veranstaltete er in der Steinkanal(-Halle) eine Disputation, und (seitdem) kam Ku-liang in die Höhe und existiert bis heute zusammen mit dem Kung-yang. So hat sowohl der frühere wie der spätere Kaiser seinen besonderen Standpunkt vertreten, man braucht also nicht einander nachzuahmen ..... Jetzt herrscht eine gewisse Waffenruhe und die Feindseligkeiten sind eingestellt; so richte man sein Augenmerk auf die heiligen Künste und wende seine Gunst den Gelehrten und Gebildeten zu ... und nehme den Tso (in den Kanon) auf, um die Grundgedanken der alten Weisen zu erläutern und die Zweifel der Gelehrten zu beseitigen. Damit wird ein fester Grund für die kommenden Geschlechter gelegt und die Nachwelt ist aller Zweifel enthoben; dann wird das ganze Reich sich großen Glückes erfreuen. Ich habe in meiner Einfalt das Wort meines Lehrers wiederholt: O könnte ich im groben Gewand (des einfachen Mannes aus dem Volk) zur Audienz erscheinen und im Thronsaal mich niederwerfen, um des Konfuzius wahre Lehre vorzutragen und das alte dem (Tso) K'iu-ming angetane Unrecht wieder gutzumachen ..."

Die Eingabe wurde zur Beratung weitergegeben. Fan Scheng erörterte mit Tsch'en Yüan die Frage aufs neue; im ganzen hielt man über zehnmal der höchsten Stelle hierüber Vortrag. Schließlich nahm der Kaiser die Lehre des Tso (in den Kanon) auf. Die Ritualbehörde wählte vier Gelehrte aus, darunter den Tsch'en Yüan an erster Stelle; da aber Tsch'en Yüan kurz zuvor sich so ereifert hatte, nahm der Kaiser den nächstfolgenden, den *sse-li ts'ung-schi* Li Fong. Darauf fanden unter der Gelehrtenschaft lärmende Dispute über die Aufnahme des Tso statt, und von den höchsten Würdenträgern an debattierten die Beamten am Hofe oft hierüber. Als Li Fong dann an einer Krankheit starb, wurde Tso wieder (aus dem Kanon) gestrichen.

1) Dieses Wort steht im Ta Taï Li-ki (Kap. Siao-pien).

2) Über P'an-keng, einen Kaiser der Yin-Dynastie, vgl. Chavannes, Mém. Hist. I 193/4; über die Gründung von Lo-yang ebenda S. 243.

3) Der bekannte Han-Kaiser 140—87.

4) Süan-ti (regierte 73—49 v. Chr.) war ein Urenkel des Wu-ti und ein Enkel des oben genannten Kronprinzen Wei; dieser empörte sich später gegen seinen Vater, was zur Degradierung seiner Familie führte.

Aus diesen Dokumenten ersehen wir, wie umstritten noch am Anfang der späteren Han-Dynastie die Stellung des Tso-tschuan war. Es läge nahe, daraus gewisse für die Geschichte des Werkes bedeutsame Schlüsse zu ziehen; um aber hier zu einem sicheren Urteil zu kommen, müßte man noch weitere Quellen heranziehen, was leider der zur Verfügung stehende Raum verbietet. So sei zum Schluß nur noch auf einen Punkt hingewiesen: der gewichtigste Einwand, den Fan Scheng gegen das Tso-tschuan erhebt, betrifft die Tatsache, daß darin „die Jahreszahlen nicht ganz übereinstimmen". Leider ist diese Angabe so allgemein gehalten, daß sich der wirkliche Sachverhalt nicht mehr genau erkennen läßt. Es erscheint mir aber sehr wahrscheinlich, daß die Fragestellung dort eine ganz ähnliche war wie in den bereits von Franke angeführten Untersuchungen von Iijima Tadao, der auf Grund astronomischer Kalenderangaben den Nachweis zu erbringen sucht, daß das Tso-tschuan eine Fälschung aus der Zeit der ersten Han-Dynastie ist[1]. Darüber wird an anderer Stelle noch mehr zu sagen sein.

Das erwachende China[2].

Von E. Hauer, Berlin.

Der Verf., der anscheinend im Rahmen der um Kanton wirkenden Baseler Mission Südchina gesehen hat, schildert in 7 Kapiteln seine Eindrücke und Erfahrungen auf folgenden Gebieten: 1. Das nationale Erwachen (Die Entstehung des Nationalbewußtseins / Die Auswirkung des nationalen Bewußtseins in der Gegenwart), 2. Die Industrialisierung Chinas

1) Nach jahrelangen Bemühungen wurde mir kürzlich die Arbeit von Iijima, die Franke selbst nicht zugänglich war, aus Japan zugesandt, wofür ich auch an dieser Stelle Herrn Ministerialdirektor Schidehara vom japanischen Unterrichtsministerium meinen verbindlichsten Dank aussprechen möchte. Die Untersuchungen Iijima's waren ursprünglich in der *Tōyō gakuhō* erschienen und liegen, nachdem die Restbestände dieser Zeitschrift durch das große Erdbeben vernichtet sind, jetzt in einem stattlichen Neudruck vor, der den Titel trägt: *Shina kodai shiron* (= Bd. 5 der *Tōyō bunko ronsō*); vom Tsch'un-ts'iu und Tso-tschuan handeln S. 378—418.

2) Oehler, Lic. Dr. W.: Chinas Erwachen auf dem nationalen, wirtschaftlichen, sozialen, geistigen und religiösen Gebiet. Erlebtes und Erforschtes. Wernigerode: Verlag „Die Aue" 1925. (137 S.) kl. 8°. Rm. 2.50.

(China ist nicht Japan / Verkehrsmittel und -wege in China / Der Bergbau / Die chinesische Hausindustrie / Das Fabrikwesen), 3. Die Lage des chinesischen Bauernstandes (Die Art des Ackerbaus in China / Die soziale Lage des chinesischen Bauern), 4. Die Reform der Familie (Gattenwahl und Verlobung / Hochzeit und Ehe / Familienbesitz), 5. Die chinesische Lebens- und Weltanschauung (Die Sitte (li) / Die Natur (tao)), 6. Die Renaissance-Bewegung (Die alten Führer Kang Ju wai (sic!) und Liang Ki tschao / Die „Neue Gedankenflut"), 7. Die Religion im heutigen China (Die chinesische Volksreligion / Der chinesische Buddhismus / Andere religiöse Bewegungen der Gegenwart / Einwurzelung des Christentums in China).

Das anspruchslose Büchlein gibt einen lesenswerten Überblick über die genannten Themata. Besonders interessant sind die Mitteilungen über das Fabrikelend mit seinen Hungerlöhnen („In den Haarnetzfabriken arbeiteten 17000 Frauen und 1000 Männer 10 Stunden am Tag für 6 Cent = 12 Pfennig!"), wo der Verf. richtig voraussieht, daß die moderne Industrie zu einem furchtbaren Fluch für das chinesische Volk werden kann, wie sie es für das japanische z. T. geworden ist (S. 42). Kenner des alten Peking werden mit Vergnügen erfahren, daß zur Zeit der schlimmsten Dürre des Sommers 1924 die republikanische Regierung die heiligen Bronzetafeln aus dem Drachengott-Tempel von Han-tan-hien hat nach Peking bringen und in feierlichem Umzuge herumtragen lassen, also genau dasselbe getan hat, was früher der Kaiser tun mußte (S. 108). Hervorzuheben sind endlich die Angaben über das ganz merkwürdige Erwachen des Buddhismus in den allerletzten Jahren (S. 111 ff). „Einfach bewundernswert ist der Fortschritt, den das buddhistische Schulwesen in jüngster Zeit gemacht hat. Die buddhistischen Gemeinden haben in den letzten fünf oder sechs Jahren eine ganze Reihe von höheren Schulen ins Leben gerufen. Die bedeutendsten sind das Hwayam-College in Hankau, die buddhistischen Seminare von Wutschang und Nanking, die Buddhistenschule von Anking und das buddhistische Institut von Tschangscha. Sie stehen auf der Höhe der Regierungsschulen vom gleichen Grad, lehren aber außer den notwendigen Lehrfächern Englisch, Sanskrit und vor allem die buddhistischen Regeln und Schriften." (S. 115).

Wenn der Verf. einmal Muße und Gelegenheit finden sollte, De Groot's Werke „The religious System of China" und „Universismus" zu studieren, würde manches unverständlich Gebliebene (wie z. B. Wesen und Zweck des Totengeheuls, mit dem man nicht um den Verschiedenen klagen, sondern durch das man die fortgegangene Seele zurückrufen will) oder nur oberflächlich Gestreifte (wie z. B. Fêng-schui, Li, Tao) in klarem Lichte erscheinen.

Liederreigen und Liebeswerben in Altjapan.

Von Karl Florenz, Hamburg.

Die ältesten japanischen Geschichtsbücher, das um 712 n. Chr. entstandene Kojiki und das 720 vollendete Nihongi, berichten nicht nur von Haupt- und Staatsaktionen, sondern auch von allerlei romantischen und intimen Dingen. Die geschilderten Vorgänge mögen so, wie sie da mit allen Einzelheiten aufgeschrieben sind, vor dem Richterstuhl der historischen Kritik oft nur schlecht bestehen können; trotzdem wäre es verfehlt, ihnen darum alle ernstliche Beachtung versagen zu wollen, denn auch in den künstlich zurechtgemachten Geschichten verbirgt sich nicht selten ein wertvoller Kern von kultur- und literaturgeschichtlicher Bedeutung.

Die obengenannten Quellen erzählen uns wiederholt von den Liebeswerbungen hoher Herren — nur den Vornehmen, nicht aber dem Volke, schenkt ja die alte Geschichtsklitterung fast ausschließlich ihre Beachtung — und lassen diese ihre Werbung bei der Auserwählten entweder unmittelbar persönlich anbringen oder durch einen Mittelsmann besorgen. Von letzterem Verfahren, das übrigens später unter chinesischem Einfluß die alleinige Regel beim ganzen Volke, bei hoch und niedrig wurde, hören wir unter anderem in einer Episode, wo der erste Kaiser Jimmu (angeblich 7. Jahrhundert v. Chr.) die Zahl seiner Nebenfrauen um ein reizendes Mitglied zu bereichern unternahm. Er hat in einer Gruppe von Mädchen, die draußen im Freien lustwandeln und spielen, das schöne Fräulein Isukeyori erblickt, und wie ein Troubadour oder Minnesänger unseres Mittelalters schickt er einen seiner Mannen, einen gewissen Ôkume, als „Singerlein" ins Treffen vor, um seine Werbung zu melden. Nach kurzem neckischen Zwiegesang, worin das Mädchen zuerst den Brautwerber um seiner Schlitzaugen willen verspottet, von diesem aber schlagfertig heimgezahlt bekommt, ergibt sich Isukeyori-hime (hime = Fräulein) und empfängt in der nächsten Nacht den fürstlichen Gemahl in ihrem Hause; später wird sie Mitbewohnerin des kaiserlichen Palastes und der Kaiser feiert bei ihrem Einzug durch ein Liedchen ihr erstes Zusammensein „im feuchten Hüttlein auf schilfbewachsener Heide auf ausgebreiteten Binsenmatten".

Diese Episode, die vom Kojiki in die allerälteste, noch stark sagenhafte Zeit verlegt wird,



deutet in einigen Zügen auf eine japanische Volkssitte hin, welche wir zu Beginn der eigentlich historischen Zeit, d. h. im 5. Jahrhundert n. Chr., allgemein verbreitet finden. Ich meine das Uta-gaki, „Lieder-Hecke, Lieder-Zaun", auch Kagai, „abwechselndes Singen" genannt. Es war dies ein Volksfest, bei dem das Absingen von Liedern, aus dem Stegreif gedichtet, im Mittelpunkt stand, ein eigentümlicher und doch nicht einzig dastehender Brauch, zu dem wir Seitenstücke in nah und fern, im alten Korea wie noch jetzt in unseren Alpenländern finden.

Die Teilnehmer am Utagaki, vornehmlich junge Männer und Weiber jeglichen Standes, zogen im Frühling und Herbst hinaus auf die Berge oder versammelten sich an einem öffentlichen Platze, z. B. auf einem belebten Marktplatz wie dem Flecken Tsubaki-ichi „Kamelien-Markt" im Lande Yamato, vergnügten sich bei Speise und Trank und bildeten Gruppen und Reihen. Daher eben der Ausdruck „Lieder-Zaun", d. h. Lieder-Reihen oder Lieder-Reigen. Abwechselnd sang man herüber und hinüber, bald im Chor, bald einzeln. Die Chorgesänge waren natürlich meist überlieferte, eingelernte Gesänge; beim Einzelgesang aber wurde durchaus improvisiert. Der eine sang dem anderen zu, und dieser antwortete im Gegengesang Bei dem verhältnismäßig freien und ungezwungenen Verkehr der Geschlechter untereinander im ältesten Japan boten solche Liederreigen-Feste vortreffliche Gelegenheit zur Anknüpfung von Liebesverhältnissen und zum Liebeswerben. Der Jüngling machte sich an die Erwählte heran, ergriff sie bei dem langwallenden Ärmel ihres Kleides, und während er sie so festhielt, sang er seine Werbung, auf welche sie ebenfalls im Gesang bald zustimmend, bald abweisend antwortete.

Wenn sich mehrere Freier um dasselbe Mädchen bewarben, konnte es zwischen den Nebenbuhlern zum Sängerkrieg voll Spott und Herausforderung kommen, was manchmal weitere ernstliche Folgen nach sich zog. Unsere Quellen, sowohl das Kojiki als das Nihongi, haben uns die Schilderung eines solchen Liederwettstreites, den sie für das Ende des fünften Jahrhunderts (das Nihongi nennt das Jahr 498 n. Chr.) ansetzen, mit den dabei gesungenen Liedern erhalten. Die Überlieferung ist in beiden Quellen leider unvollständig, besonders die Darstellung des Kojiki in diesem Falle sehr lückenhaft und unordentlich. Wenn man aber die beiden Quellen nebeneinander hält, sie sich gegenseitig ergänzen läßt und in die Darstellung etwas bessere Ordnung bringt, wie es schon die älteren japanischen Kommentatoren Motowori Norinaga und Tachibana no Moribe versucht haben, so bekommt man ein ganz anschauliches Bild des Herganges.

Prinz Woke, der älteste Sohn des Kaisers Ninken, zur Zeit unserer Erzählung Kronprinz, aber kurz darauf Kaiser (Kaiser Buretsu), bewarb sich um Kage-hime, die Tochter eines vornehmen Adligen. Kage-hime unterhielt jedoch schon ein heimliches Verhältnis mit Shibi, einem Sohn des sehr mächtigen Groß-Omi (hier etwa Reichskanzler) Heguri no Matori. Wegen der hohen Stellung des kronprinzlichen Bewerbers scheute sich Kage-hime, den Mittelsmann, den der Kronprinz an sie abgeschickt hatte, ohne weiteres abzuweisen, und sie ließ daher dem Prinzen sagen, daß sie ihn auf dem demnächst stattfindenden Uta-gaki auf dem Kamelienmarktplatz erwarten wolle. Sie trafen sich dort der Verabredung gemäß, aber als der Prinz sich in den Reigen mischte und den Ärmel des Mädchens ergriffen hatte, wurde er von seinem glücklicheren Nebenbuhler Shibi, der sich zwischen beide drängte, beiseite geschoben. Da ließ der Prinz den Ärmel Kage-hime's fahren, wendete sich dem Gegner zu und sang ihm ein zunächst noch harmloses Liedchen ins Gesicht, wobei er auf den Namen Shibi's, den man als „Thunfisch" auslegen kann, anspielte:

„Durch die Brandung der Salzflut daher (K u. N)
Kam spielend ein Thunfisch geschwommen
Und hat mein Gemahl an die Seite
Seiner Flossen genommen".

Shibi hakt schlagfertig in die Anspielung auf seinen Namen ein, und es entspinnt sich ein Wechselgesang, der immer beleidigender und drohender wird.

Shibi: „O Fischersmann! Du wolltest wohl gern (K)
Den großen Fisch, den Thunfisch, spießen!
Doch steht er nun hier!
Du Thunfisch-spießender Fischersmann!
Das möchte Dich schier verdrießen!"

Prinz: „Mit dem großen Schwert, (N)
Das im Gürtel mir hängt,
Hier siehst Du mich stehn. —
Und zieh ich's auch nicht, so wisse doch,
Daß die Liebste mir nicht soll entgehn!"

Nun spielt Shibi höhnisch auf den verfallenen Zustand des kronprinzlichen Wohnhauses, des „Großen Palastes", und damit auf des Prinzen schlechte wirtschaftlichen Verhältnisse an, worauf der Prinz entgegnet, wenn sein Palast verfallen, also das Reich in Unordnung sei, so läge das an der jämmerlichen Verwaltung durch den Kanzler, Shibi's Vater, an der Mißwirtschaft seiner Sippe:

Shibi: „Wie hängt doch so schief (K)
An den Ecken das Dach
Des „Großen Palastes" herunter!"

Prinz: „Der Zimmermann taugt nichts! (K)

Drum hängt auch so schief
Das Dach an den Ecken herunter."

Die nächsten vier oder fünf hiernach einzugliedernden Strophen nehmen auf die Hochzeitshütte Bezug, worin sich nach uraltem Brauch das neuvermählte Paar einzuschließen pflegte. Die Vermählungshütte wird dabei unter Anspielung auf ein uraltes Hochzeitsliedchen der „achtfache Zaun" (ya-he-gaki) genannt. Shibi äußert, der Prinz solle sich doch nicht einbilden, Shibi würde ihm seinen achtfachen Zaun abtreten (N); Prinz Woke erklärt es als reine Großmut seinerseits, wenn er nicht schon darin stünde (K). Dann drohen beide gegeneinander, daß es auch mit dem bestgefügten achtfachen Zaun ein wackliges Vergnügen sein werde. Shibi kündet dem Prinzen an, sein Zaun würde zerschnitten und verbrannt werden (K); der Prinz verheißt dem Gegner ein mit Getöse von unten einsetzendes Erdbeben, welches den Zaun zertrümmern würde (N).

Schließlich bricht der Prinz das Wortgefecht ab, wendet sich wieder zu Kage-hime und spricht seine Werbung aus, indem er ihr seine Liebe kündet, mit den Versen:

„Wenn Kage-hime, (N)
Die mir zur Rechten steht,
Eine Perle wäre,
Wär' eine weiße Seeohr-Perle sie,
Die Perle, die ich liebe".

Statt ihrer antwortet Shibi mit einer Strophe, deren erste Hälfte auf einem unübersetzbaren Wortspiel (tare „hängen" und tare „wer?") aufgebaut ist, deren zweite Hälfte aber an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt:

„Des hohen Prinzen (N)
Gürtel aus Streifengewebe,
Verknotet hängt er herab; —
Wer immer, mich ausgenommen, es sei,
Sie will nichts von ihm wissen."

(Tiefere Bedeutung: ich habe schon den Gürtel bei ihr gelöst und bei ihr geschlafen, der Prinz aber wird ihn nicht bei ihr lösen können.)

Der Prinz wußte nun, daß Shibi die Kage-hime schon zu eigen besaß, und daß man ihn genasführt hatte. Wütend beschloß er den Untergang seines Nebenbuhlers und ließ ihn noch in derselben Nacht durch die Mannen eines hohen Vasallen überfallen und töten. Das war das Ende des Liederspiels.

Die Vornehmen scheinen sich in den nächsten Jahrhunderten allmählich von der Beteiligung an den Liederreigen zurückgezogen zu haben, da sich ihre Aufmerksamkeit immer mehr den aus China eingeführten Spielen und Vergnügungen zuwandte. Das große prächtige Utagaki, welches die Kaiserin Shôtoku im Jahre 770 in Nara veranstaltete, und worüber uns im Fortgesetzten Nihongi ein ausführlicher Bericht erhalten ist, war augenscheinlich nichts weiter als ein historisches Hoffest, bei dem das Volk keine Rolle spielte. Hiernach hören wir wenig mehr von den Utagaki. Doch wäre es unrichtig, daraus schließen zu wollen, daß der Brauch abgekommen war. Es fehlen uns nur die literarischen Belege in den offiziellen Geschichtsquellen. Der Brauch hat sich vielmehr beim Volke auf dem Lande, wenn auch in etwas veränderter Art und Umrahmung, bis auf den heutigen Tag erhalten, und zwar vor allem in den Bon-odori genannten Tanz- und Gesangsspielen, zu denen sich an den Abenden des buddhistischen Allerseelenfestes die in ihre besten Sommergewänder gekleidete Bevölkerung zusammenfindet. In der kreisförmigen Aufstellung beim Singen und Tanzen lebt auch äußerlich formal der „Zaun" des alten Utagaki noch fort.

Zur japanischen Literatur[1].

Von F. E. A. Krause, Heidelberg.

In einem modernen Teetisch-Format wird ein Büchlein vorgelegt, dessen Kern eine deutsche Übertragung der „Anthologie Japonaise" von M. Revon, Professor an der Universität Tōkyō bildet, einer im Original recht verdienstvollen Zusammenstellung von Proben aus allen Zweigen und Perioden der japanischen Literatur. Um den Inhalt des französischen Werkes dem deutschen Leser „näherzubringen", hat der Herausgeber seine Übertragung mit eigenen Bemerkungen und Noten, Einführungen und Verbindungen versehen und namentlich als selbständige Tat in einem besonderen Bändchen ein „Sachwörterbuch" angefertigt.

Die Angabe des Titels: „Geschichte und Auswahl" entspricht kaum dem Inhalt, denn Revon's Chrestomathie ist durch die Erläuterungen Adler's in keiner Weise zu einer Geschichte der japanischen Literatur geworden. Die Behauptung im ersten Satz der Einführung: „Das japanische Schrifttum, das hier zum erstenmal in Deutschland in einem Überblick vorgelegt wird", erscheint allzu kühn. Von den „zünftigen Japanologen" hat P. Adler keine gute Meinung, mit G. Aston und K. Florenz geht er recht unsanft um, indem er sie als „aus dem Kleinbürgertum hervorgegangene Schulmeister" bezeichnet und ihre Werke für „völlig unzureichend"

1) Adler-Revon: Japanische Literatur. Geschichte und Auswahl von den Anfängen bis zur neuesten Zeit. Frankfurt a. M.: Frankfurter Verlagsanstalt A.-G. (430 S.) kl. 8°. = Taschenbücher der Literatur 1. Bd. Rm. 9 —; geb. 12 —.
Adler, Paul: Sachwörterbuch zur japanischen Literatur. Frankfurt a. M.: Frankfurter Verlagsanstalt. (138 S.) kl. 8°. Rm. 5 —; geb. 7 —.



erklärt, die den Leser „schmählich enttäuschen" müssen und ihn „großartig im Stiche lassen". Herr Adler unternimmt nun, wie er treffend selbst erklärt, „einen verzweifelten Versuch", bei dem er sich dem Stoffe gegenüber fühlt „wie ein etwas zu selbstbewußter Bergsteiger zu den Bergen". Er empfindet „die scheinbar große Anmaßung dieser Arbeit", was immerhin Aufrichtigkeit neben der Anmaßung verrät, und erhofft den Beifall von einem „künftigen (nicht zünftigen) Japanologen", „in dessen Hände das Ding vielleicht gerät". Einstweilen aber ist es in die Hand wissenschaftlicher Beurteiler gekommen, die sich das Ding etwas näher ansehen und dabei eine Verwunderung nach der anderen erleben. Freilich wird Herr Adler meinen, daß „Japanologen" hilflose Schulmeister sind, „aus deren Werken sich eine Anthologie herber Kathederblüten herstellen ließe", und gewiß nicht zugeben, daß diese bedauernswerten Fachleute sich bei ihrer „in sich selbst grundlosen" Arbeit auch gelegentlich einige Gedanken über das Wesen ihres Stoffes machen mögen, denn er stellt ja bei den „bedeutendsten europäischen Japanologen" nur „durchaus zweideutige Verdienste um die geistige Verarbeitung" fest.

Wir schätzen selbstbewußte Bücher, nur darf der Scherz nicht zu weit getrieben werden. Fast hat uns das Pathos der „Einführungen" zu beiden Bändchen, namentlich zum Sachwörterbuch, im Bewußtsein aller Schwierigkeiten der Japanwissenschaft mutlos und kleinlaut gemacht, so daß wir nun große Dinge erwarten möchten von der ersten Erfassung Japans, die uns P. Adler bringen will. Bei näherer Betrachtung des Inhaltes aber verwandelt sich dieses beklemmende Gefühl des gescholtenen Nichtwissers in gerechte Empörung und starke Belustigung. Wir können uns nur einem Urteil des Herausgebers ohne Zögern anschließen, daß er seine eigene Arbeit als „Anmaßung" empfindet. Das gerechte Urteil kann nur lauten auf dreiste Anmaßung eines zwischen japanischen Worten herumstolpernden unwissenden Dilettanten!

Des Eingehenden erscheint eine Besprechung nicht möglich, weil der Unrichtigkeiten und Sinnlosigkeiten allzuviele sind. Wir lesen einen Wust von Worten und Namen, bei dem japanische Gegenstände beständig mit europäischen in der unglücklichsten Weise zusammengestellt und verglichen werden, ohne jeden ersichtlichen Grund und Zweck. Das Sachwörterbuch bietet ein Allerweltsragout, das notwendig an Bastians allgewaltige Mixturen erinnert. Mit der japanischen Sprache steht P. Adler auf sehr schlechtem Fuße, und er rächt sich für die Schwierigkeiten, die sie ihm boshafterweise bereitet, durch eine souveräne Verachtung von Kleinigkeiten. Die Orthographie ist überall ungenau und inkonsequent, die Schreibungen wechseln in lustigen Varianten ab, lange Vokale sind nirgends berücksichtigt, es wimmelt auf jeder Seite von Druckfehlern der gröbsten Art, die doch bei der Korrektur hätten beseitigt werden müssen (oder sind einige Hundert davon dem Herausgeber gar nicht störend aufgefallen?). Die sachlichen Unrichtigkeiten und vielen Schnitzer aus Unkenntnis nachzuweisen, verbietet der Mangel an Raum. Wir begnügen uns mit einer Blütenlese kleiner Perlen, die sachlich und stilistisch gleich belustigend sind.

S. 132: „Wa, chines. — Wo, ältere Bezeichnung Japans" [Wa ist 和 (chines. ho), Wo ist 倭。] „Waga, Wakan, in Zusammensetzungen soviel wie japanisch" [waga 我 jap. = ich, wir, unser; Wa-Kan 和 漢 sinojap. = Japanisch-Chinesisch (Kan = Han).] „Waga-Kusha, nationale Richtung des Neukonfuzianismus" [Wa-gaku-sha 和 學 者 der Japan-Gelehrte].

S. 71: „Kanga-Kusha, Sinologen" [Kan-gaku-sha 漢 學 者。].

S. 62: „das Wakan(Japan)-Kongo(China)-bun", auf S. 71 „Waka-Kanko-bun" [Wa-Kan 和 漢 (Japanisch-Chinesischer) Kon-gô 混 合 (gemischter) bun 文 (Stil!]

S. 29: „Li-tai-po (von den Japanern Hakko-rako-ten gelesen)" [李 太 白 wird Ri Tai-haku gelesen; Haku Raku-ten ist die jap. Lesung für Po Lo-t'ien 白 樂 天, Beiname von Po Chü-i!].

S. 155: „Yami, Unterweltsgott (Sanskrit Yama) s. Ema" [Yo-mi 黄 泉 ist das Totenreich des Shin-tô, das mit der buddhistischen Hölle und dem indischen Yama (jap. Em-ma 閻 魔) nichts zu tun hat].

S. 121: „Tanka, sinojap. für Mikaya-uta" (soll heißen Mijika-uta 短 歌。].

S. 65: „Kagura (= Kami-gura Göttergerüst)" [Kagura 神 樂 Götter-Musik, Götter-Tanzlied].

S. 62: „Der Konsonant n des Auslauts ist verkürzt aus um" [statt mu].

S. 59: „Hotogisu" [statt Hototogisu 杜 鵑.].

Von den zahlreichen Namenentstellungen: „Nabinogu" (f. Nobu-naga), „Tsema Kiang" (f. Sze-ma Kuang), „Teishin" (f. Ten-jin 天 神), „Shingo" (f. shin-zô 新 造), „Ama-no-hashidati", „Yoshitsuno", „Hinaki" (f. hinoki 檜), „Shirige" (f. Shiragi), „Kasugadaiojin" (f. Ka-

suga-dai-myô-jin), „Kusanaghi“ (f. Kusanagi), „Mohinaga“ (f. Mori-naga), „Manyakana“ (f. Manyô-gana), „Wen-choang“ (f. Wên-ch'ang), „Hiyesani“ (f. Hi-ei-zan), „Taiho-Rynu“ (f. Tai-hô-ryô), „Kiato“ (f. Kyô-to), „Amitaba“ (f. Amitâbha), „Boddhitharma“ (f. Bodhidharma), u. v. a. m.

S. 40: „Ema (skr. Yama) Unterweltsgott, Richter jenseits des Seelenflusses neben der Flußgöttin (vgl. Gilgamesch und Charybdis), mit dem Schuldbuch (wie in westl. Lehren) und den zwei Zeugen (abgeschnittenen redenden Köpfen, vgl. Kopfjäger).“

S. 72: „Kissen (Schlafholz, vgl. Jakobs Traum)-buch, s. Makura no Soshi.“

S. 75: „Kusa-Soshi (Allerlei Skizzen oder Stinkhefte), Kolportageliteratur des 18. Jahrh.“ [Die leichten Novellen waren in der bei Frauen beliebten Hiragana und cursiv (sô-sho 草書) geschrieben und hießen daher kusa-zô-shi 草雙紙; mit kusaru 臭 hat dies nichts zu tun.]

S. 82: „Okuninushi wird durch einen herabgewälzten glühenden Stein verbrannt (vgl. Julblock; auch der Eber Gullinbursti gehört dazu — wie zum Adonis-Adonaj-Tammus-Mythus) und wie Osiris u. a. wiederbelebt; er verbirgt sich dann zwischen Bäumen (Phänomen des Sonnenunterganges, Steine zwischen Bäumen vielfach als Zeitmesser der Sonnenhöhe und Zauber von der Art Josuas).“

S. 88: „In dem alten Shintokult wird die Ohonusa, ein mit Bändern geschmückter Zauberstab, in die Höhe gehalten, an den Shintotempeln sind Strohseile angebracht, an den Stäben Papierbänder (Go-hei). Das Flatternde an den Gewändern, am Körper, ist in allen alten Kulturen beliebt und erklärt sich nur für eine unwissende Schneiderästhetik als ‚Mode‘ (ein Begriff ohne jeden Inhalt). — So erklärt sich z. B. die Rede des Jesaias gegen die bänder- und schellenbehangenen, nämlich abgöttischen, Töchter Zions, vgl. auch die katholischen Firmlinge, Umzüge, Bänder an den Kleidern slavischer Brautwerber, an Pferdekummeten nebst anderen Amuletten, Säuglingstr.).“

S. 89: „Stab oder Zepter sind überall Erfordernis, später Attribut und Symbol priesterlicher Herrschaft und der Häuptlingswürde, sofern sie aus dieser hervorgegangen; in anderen Fällen die Lanze, wie z. B. beim deutschen König. Der späte Westen kennt Bischofs- und Kreuzesstab, vgl. auch Thyrsus, Maibaum, Weihnachtsbaum, die sogenannte Geißel des Pharao. In China bedeutet das Zeichen für Stab auch Regierung (Wasserlenkung). Auf den rein materiellen Prügel kann kein Symbol und konnte niemals irgendeine Herrschaft begründet werden, da ein solcher, falls ungeweiht, auch für den anderen überall bereit lag. Auch der Viehstecken kann nur abgeleitet sein. Viehzucht bekanntlich nach neueren Feststellungen erst eine Tempelfunktion.“

S. 101: „Spätere Reigen sind die buddhistischen Bo-nodori [!]. Aus China glückbringende, (nunc pede libero pulsanda tellus, graecorom.) Stampftänze der arch. Zeit mit dem Refrain: Lebet 1000(0) Jahre! Ähnliche Tänze noch heute (mandsai!).“

S. 109: „Die eigentlichen Schriften Altjapans gehen alle auf China zurück, und werden bez. Weise auf Kobo Daishi, den großen Magier, der im japanischen Mittelalter eine Geltung, wie etwa Gerbert und Albertus Magnus zusammen, hat, zurückgeführt. Die chinesischen Schriften selbst sind bekanntlich Ideogramme, die auf Hieroglyphen zurückgehen, wie das prähistorische dem Gelben Kaiser 2650 v. Chr. zugeschriebene Ku-wen. Das noch ältere mit den Hexagrammen des Iking zusammenhängende Pa-kwa soll eine Knotenschrift, ähnlich den amerikanischen ersetzt haben.“

S. 111: „Zu Beginn des 9. Jahrhunderts gelangen die Japaner endlich zu ihrer nationalen Kursiv-Silbenschrift (Hiragana, in älteren Transkr. Firakana, ethmologisch unsicher, auch Weiber- (=weltliche) Schreibung, vgl. die jiddische Weiberschrift, genannt).“

S. 119: „Tai, eine Meerbrasse, die ‚Rote Frau‘ (daher ihr blutiger Mund), verwandt mit der Dorade der Römer, Attribut des Glücksgottes Ebidsu (vgl. Fuchs).“

S. 125: „Tee, im 9. Jahrhundert genannt, um 1200 gewöhnlich, einst neuer Gott (wie Dionysos bei den Griechen), doch dem Zeitcharakter entsprechend rein zeremonieller Kult, besonders nach 1400 am Hofe d. Yoshimitsu. Teezeremonie (chan-oyu [!]) mit Vorzeigung alter kultischer Keramik.“

S. 126: „Auch Ratten sind bei der Bauart der japanischen Wohnhütten häufig, Rattenwander stets Vorz. von Verlegungen der arch. Residenzen (sinkendes Schiff); die Ratte neben dem Reissack Attribut des japanischen Reichtumsgottes (vgl. übrigens Goethes Hochzeitslied, doch wohl eine Mäusehochzeit?, Ratten und anderes Ungeziefer in Westdeutschland und Frankreich im Mittelalter häufig in judiziellen Formen exorzisiert).“

S. 133: „Aus dem Hainkult stammt wohl das Blütenfest (Hanani [!]), wo besonders nach Yoshino gewallfahrtet wird (wie in Berlin nach Werder, in Dresden nach Cossebaude, beidemale auf altem Wendengebiet). — Man unternimmt auch Wallfahrten mit asketischen Verschärfungen; auch ‚Hundert Wallfahrten‘, wobei

man sich mit je einem Schritt zum Tempel und zurück (Springproz.?) begnügt. Ein Abkommen mit der höheren Macht, das keineswegs gegen den Sinn der immer und überall mit einem Rest von Magie behafteten religio verstößt. Auch eine römische Straßenbahndirektion hat ähnlich eine Rundfahrt zum Besuche der Apostel-(Ablaß-)kirchen für die Pilger des Heiligen Jahres eingerichtet. Manche Wallfahrtsstätten waren wohl seit alters Heilstätten (s. Moxa)."

S. 134: „Westliches Land = Paradies, s. Taoismus, Horai, Jo-do. Nach buddhistischer Legende fanden sich die Frauen dort als Männer, vgl. die andere Lösung der geschlechtslosen Engel, schon in der bekannten Evangelienstelle."

Diese Auswahl aus Adlers schauderhaftem Elaborat, die beliebig fortgesetzt werden könnte, mag genügen. Wir hoffen, daß der Verfasser es bei diesem einen Werke seiner verblüffenden Japan-Erkenntnis bewenden lassen wird.

Die Form der Kawi-Dichtung.

Von Walther Aichele, Hamburg.

Das Kawistudium steht, obwohl es an Alter der Sanskritphilologie nahekommt, noch immer in seinen Anfängen. Es ist dies eine Folge der Tatsache, daß bisher nur einige wenige, wenn auch ausgezeichnete Forscher die uns erhaltene reiche altjavanische Literatur bearbeiteten und zur Aufhellung ihrer mannigfachen sprach- und kulturgeschichtlichen Probleme beitrugen. Aus dieser Sachlage ist es zu erklären, daß bislang noch nicht die Frage behandelt wurde, welcher literarischen Gattung die ältesten uns überkommenen und an Kunstwert zugleich höchststehenden Schöpfungen der indonesischen Poesie, die im 10. bis 14. Jh. u. Z. entstandenen Kawigedichte, zuzurechnen seien. Das sie bezeichnende Wort *kakawin*, das in seiner formalen Bildung genau dem Sanskrit *kāvyam* entspricht, weist nun bereits auf ihren besonderen Charakter hin. In der Tat ergibt ihre nähere Untersuchung, von der hier ein das Wesentliche wenigstens andeutender Bericht mitgeteilt werden soll, ihre völlige Abhängigkeit vom indischen Kunstepos, nicht nur im Inhalt, sondern auch in der Form. Wie für den indischen Kunstdichter, so dienen auch für den altjavanischen Nachahmer die Begebenheiten der großen indischen Epen, die bei beiden zumeist den Inhalt ihrer Dichtungen ausmachen, in der Hauptsache nur zum Ausdruck ihrer Ideen und ihrer dichterischen Gestaltungskunst. So wird sich, um ein Beispiel zu nennen, dem Leser des Kawi-Rāmāyaṇa immer wieder der Eindruck aufdrängen, daß ihm der Dichter in der Gestalt Rāmas das Idealbild des Herrschers vorführen will. — Dieselben Versmaße, die die indischen Kunstdichter verwendeten, finden wir, auch hier von Sarga zu Sarga, aber auch innerhalb der einzelnen Gesänge wechselnd, in den altjavanischen Kawigedichten wieder.

Wie getreulich auch die Alaṃkāras, die so beliebten Verzierden der indischen Kunstdichtung, und zwar sowohl die sprachlichen Künste, wie die poetischen Bilder und Vergleiche, nachgebildet wurden, mögen die folgenden Parallelen zeigen. Ich folge dabei Daṇḍin's Kāvyādarśa (abgekürzt: D.), hrsg. von O. Böntlingk.

Der Anuprāsa[1], die Wiederkehr gleicher Laute (D. 1, 55 ff.), begegnet uns häufig in den verschiedenen Kawigedichten, besonderer Beliebtheit erfreut er sich, ebenso wie das Yamaka, bei dem Dichter des Rāmāyaṇa (= R.). Z. B.:

māring manuk muni mĕne matakut ya kasrang[2] (*m*, *ma*, *k*)
R. $2_{25\,c}$

mong mona munggu ri guhānya humīs awaknya (*m*, *mo*, *gu*)
R. $2_{26\,b}$

mong māri mabrata warĕg ya kĕnas kidang kweh (*m*, *r*, *k*)
singhātisāhasa mahas ring alas madasyu (*s*, *as*)
R. $2_{27\,b\,u.\,c}$

tĕkwan sarwwa maṇik tawingnya sinawung sākṣāt sĕkar ning suji (*s*). Bhārata-Yuddha $5_{1\,c}$.

mwang pekāmrang ri jöng ning giri hana ring alas ring jurang ring lwah ajro (*r*). Bhārata-Yuddha 30, 5 d.

Die Wiederholung mehrerer Silben, das Yamaka (D. 3_{1} ff.), erscheint z. B. R. $23_{11\,d}$:

mawĕrö warĕg laga lagi n panorakĕn asing musuh lagilagi oder R. $23_{12\,c}$:

umadĕg sang Anggada gadādi ta pwa ginĕgö humöng hati nira.

Auf Schritt und Tritt stoßen wir auf das Yamaka in Sang 24 (der Schilderung der Merkwürdigkeiten des durch Wunder wiedererstandenen Langkāreiches) und in Sang 25 des R. (Heimfahrt Rāmas mit der wiedergewonnenen Sītā), deren Text darum dem Übersetzer ganz besondere Schwierigkeiten bereitet.

Nun kann das Yamaka, wie in den indischen Kunstgedichten, an verschiedenen Stellen des Verses stehen. Am Anfang der vier Pādas begegnet es z. B. R. 16_{15} mit *manda*, am Anfang zweier Pādas: R. $26_{20\,c\,u.\,d}$: *tuhamu yuh — bapamu yuh*. Aus einer gelegentlichen Endstellung des Yamaka hat sich in Indien wahrscheinlich (vgl. H. Jacobi, Bhavisatta Kaha von Dhaṇavāla S. 51* f.) der Reim entwickelt, der nun als Verzierde, wenn auch nicht häufig, auch in Kawigedichten verwendet wird. Im Rāmāyaṇa finde ich ihn $7_{25\,a\,u.\,b}$: *cañcala — yañcala*, $10_{34\,b\,u.\,d}$: *tūtūtanya sinādhyā — tanya sinādhyā*, 16_{30} (Reimworte: *madalĕm — dilĕm — samalĕm — malĕm*), 16_{35} (*sulasih — mangasihasih — ngasih — asih*), 16_{37-40} (*asisihan — winasĕhan — kasihan — kasihan*; *winasĕhan — masĕsĕhan — awurahan — winarahan*; *makayukayu — rahayu — kayu — gumuyu*; *magi-*

---

1) Unter den zahlreichen Sanskritworten, die durch gelehrte Bildung ins Kawi und von da auch z. T. in die Volkssprachen gelangten, findet sich von den verschiedenen Termini für die Alaṃkāras nur das Wort *upamā*.

2) Die Raumbeschränkung gebot es, diese Stellen unübersetzt zu lassen und andererseits die unten angeführten Gleichnisse und Bilder meist ohne Kawitext zu geben. Aus derselben Ursache mußte ich auf eine Begründung verzichten, wo ich hier und da in der Übersetzung eine von der meiner Vorgänger abweichende Auffassung zum Ausdruck brachte.

wangan — tangan — ahangan — abayangan), 21_{144} (*kita — kita — pratihata — lalita*), $26_{20\,c\,u.\,d}$ (*aku yuh — puyuh*), und 26_{48} (immer auf *rāt* endend). Reime hat ferner auch Sang 97 des Nāgarakṛtāgama (s. Kern, Verspreide Geschriften VIII S. 120).

Für das verschränkte Yamaka (D. 3_{51} ff.), die Übereinstimmung der Endsilben eines Pāda mit den Anfangssilben des nächsten, gibt wieder das altjavanische R. eine Reihe Beispiele. Vereinselt tritt es z. B. $26_{21\,b,\,c}$ auf:

minaki citta nikang kula bartiti
titisi yāmṛta . . .

Über eine größere Reihe von Pādas ausgedehnt finden wir es R. $2_{19\,a-d}$, 16_{24-29}, 24_{81-86}, 25_{113}, 26_{12-15}. Zur Erläuterung sei der Kürze wegen nur R. 2_{19} angeführt:

sakweh nikang talaga tan hana tanpa tuñjung
tuñjungnya tan hana kurang paḍa mesi kumbang
kumbangnya kapwa muni tan hana tanpa śabda
śabdanya karṇnasuka tan hana tan manojña.

In R. 16_{24-29} hat der Unverstand eines Abschreibers das Yamaka an einigen Stellen zerstört. Vers 24, c, d gibt er *ikomurub — mara n gěsěng* statt des ursprünglichen, aber selteneren *ikomarab*. Das auslautende *b* bietet dabei keine Schwierigkeit, da gewiß schon in der Kawiperiode wie im heutigen Ost- und Mitteljavanisch die stimmhaften Verschlußlaute im Auslaut stimmlos werden. Drei weitere Verstöße gegen Versform und Sinn leistet sich der Abschreiber in Vers 26 und 27:

kucur nikang wway umělěkah sakeng watu
wětunya śītala tuwi yālilang maho
amogha teka milu maweh panas ikā
ri kāla ning priyawiraha tatan matīs.

atīta sang wiraha karih niroṣadha
sadharmma lāwan ikana sang kěneng uněng
upāya tan hana kawěnang madömana
manah kěneng madanaśarāgni tīkṣṇa ya.

In diesen beiden Versen fallen nämlich *maho — amogha*, *ikā — ri kāla* und *uněng — upāya* aus der von Vers 24 bis 29 durchgeführten Yamakagliederung heraus. *Amogha* gäbe zwar noch einen Sinn, aber statt *ikā* fordert der Zusammenhang den Dativ (*rikā*), und der Satz, daß es für den von der Geliebten Getrennten so wenig eine Heilung gäbe wie für den von Liebessehnsucht (*uněng*) Gequälten, ist eine Tautologie. Das Yamaka führt uns nun zum ursprünglichen Wortlaut, und wir setzen für *amogha teka*: *aho yateka*, für *ikā*: *rikā* und für *uněng*: *upas* „Gift". Darnach lautet die Übersetzung dieser Verse:

„Sprühend strömt das Wasser aus dem Fels,
kühl kommt es heraus, hell und klar.
Aber ach, auch es bringt ihm (nämlich dem nach seiner Sītā sich sehnenden Rāma) nur wieder neue brennende Qual.
Denn ist man von der Geliebten getrennt, erscheint es nicht kühl.

Schrecklich! Für den von der Geliebten Getrennten gibt es doch keine Heilung!
So wenig wie für den, der von Gift verzehrt wird.
Da ist kein Mittel, das zur Ruhe brächte
ein Herz, das getroffen ist von Kāmas versengendem Pfeil."

Diese kurze Probe mag immerhin zeigen, wie es um die Treue der Textüberlieferung in den Kawischriften bestellt ist.

Das verkehrte Yamaka (D. 3_{73} ff.) — womit Verse oder Verszeilen bezeichnet werden, die von vorn wie von hinten silbenweise gelesen gleichlautend sind —, diese „Zierde" hat, vielleicht infolge der Schwierigkeit ihrer Bildung, bei den Kawidichtern offenbar, und zum Glück, keine begeisterte Aufnahme gefunden. Als einziges Beispiel kann ich hierfür den 97. Gesang des Nāgarakṛtāgama nennen (Vgl. Kern, Verspreide Geschriften VIII, S. 120). Eine Zeile daraus genüge zur Veranschaulichung:

matarung tuhu wany aprang, prangnya wahu turung tama.

Der Dichter des Nāgarakṛtāgama hat sich im 96. Gesang leider auch auf die Verstiegenheit indischer Verskünstler (s. D. 3_{95}) eingelassen, Verse zu fabrizieren, in denen ein einziger Konsonant vorherrscht (Vgl. Kern, a. a. O. S. 119), z. B.:

tan tatañta tan tutěn, tan tětěs tan tut ing tutur, 96_{2a}.

Weitgehend ist die Übereinstimmung der altjavanischen mit der indischen Kunstdichtung in der Verwendung und Wahl der Gleichnisse. Gewiß angeregt durch die indischen Vorbilder, gestaltet der Kawidichter aber auch so manches eigene Bild voll Anschaulichkeit und Farbe, Kraft und Wärme der Empfindung.

Die indischen Poetiker teilen die Vergleiche und Bilder im Wesentlichen ein in die Upamā (das Gleichnis, D. 2_{14} ff.), das Rūpaka (das Gleichnis mit versteckter Unterscheidung von Bild und Gegenbild, D. 2_{66} ff.) und die Utprekṣā (die witzige Deutung, D. 2_{221} ff.). Allen drei Formen begegnen wir in den Kawigedichten wieder, am häufigsten natürlich der Upamā. Ich führe eine Reihe solcher Gleichnisse an, die ihr Vorbild im indischen Kunstepos haben. Die vielgeliebten Vergleiche indischer Kunstdichter des Frauengesichtes mit der Lotosblüte (s. Daṇḍin, Kāvyādarśa 2_{16} ff.) oder mit dem Monde (s. Daṇḍin, 2_{22} usw.) hat auch das Kawigedicht (s. R. 11_{58} u. 7_{24}). Die Augen der Geliebten gleichen Rehaugen (R. 7_{27}—Kālidāsa, Raghuvaṃśa, im Folg. abgek.: Rgh., 8_{60}, 9_{58}), die Pracht ihrer Locken dem Pfauenschweif (R. 7_{25}—Rgh. 9_{67}). Die Zweige erinnern an Hände (R. 16_{40}—Rgh. 9_{35}). Zwei Nachbarberge sehen aus wie die Brüste der Mutter Erde (R. 11_{72}—Rgh. 4_{51}). Von den Metaphern, die im indischen Kunstepos zum Ausdruck des Gleichnisses verwendet werden (s. D. 2_{57-65}), ist in den Kawigedichten am häufigsten das Bild des „Besiegtseins" nachgeahmt worden (*sor*, bzw. *kasoran*). So R. 6_{145}: „Die Sonne wird besiegt von dem Mächtigen (näml.: Vālin)", oder R. 11_{70}: Die Wogen des Meeres von Langkā besiegen durch ihre Schönheit die Götterwelt.

Auch in Rūpakagestalt haben sich eine Reihe von Bildern aus der indischen Kunstdichtung in den Kawigedichten eingefunden, wie: Der Fürst ist ein Wunschbaum (R. 6_{148}, 21_{10}—Rgh. 6_{6}, 14_{48}) oder ein Berg (R. 3_{77}—Daṇḍin, Kāvyādarśa 2_{85}). Ein Wunschbaum, ein Waringin (aus: *war-* = *ber-* und *ingin* „begehren"), ist auch Sītā für die Trijatā, R. 21_{40}.

Mit Vorliebe werden Naturvorgänge in das Rūpaka gekleidet. So R. 6_{128}:

„Die Baumzweige, vom sanften Wind bewegt,
sind Tänzerinnen, die die Bäume fröhlich umtanzen,
und übermütig stimmen die ausgelassenen Bienen den Begleitgesang an".

Zu dem Bild der tanzenden Baumzweige ist Rgh. 9_{29} zu vergleichen. Einzelne Kawidichter, wie Mpu Sědah, der Verfasser des Bhārata-Yuddha (1157 u. Z.), lieben den Vergleich mit dem Schattenspiel, der im indischen Kunstepos freilich nicht nachgewiesen ist. Ein sich auf dieses Spiel beziehendes Rūpaka, das ich den bisher zusammengestellten Belegen für das Alter des Schattenspiels auf Java anreihen möchte, steht Bhārata-Yuddha 6_{4b}:

māri tinarkka wayang kayu nika těkap ing mangěbwn gělungan

d. h. „vorüber (war die Stunde), da (die Schönen) die (im Morgennebel) ihre Locken betauen[1] lassen,

1) Der Tau soll den Haaren einen besonderen Glanz geben.

Wajangfiguren, (in Wirklichkeit) die Bäume, zu sehen meinen."

Zu *tarkka*, das mit „zu sehen meinen" übersetzt ist, vgl. man Wṛtta-Sañcaya, Strophe 48: *kawitarkka*, „poetische Auffassung" und die Lehnübersetzung dieses Ausdruckes Bhāratayuddha 50_{8}: *hiḍĕp ning mangō*.

Das Rūpaka, an das der Dichter hier erinnert, finden wir weiter ausgeführt in dem mit dem Bhāratayuddha etwa gleichzeitigen Kawigedicht Wṛtta-Sañcaya, Strophe 93:

„Die Berge, bespannt mit einem Kĕlir (dem Schattenschirm), dem durchsichtigen, feinen Nebel, gewährten einen Anblick, als trügen sie Schattenfiguren, die Bäume."

— In diesen beiden Beispielen scheint mir die ohne Vergleichspartikel gegebene, ungewöhnliche Nebeneinanderstellung von Bild und Gegenstand (*wayang kayu* bezw. *wayang tahĕn*): „Wajangfiguren, (nämlich) Bäume" angelehnt zu sein an die zusammengesetzte Rūpakabildung des indischen Kunstdichters (vgl. D. 2 $_{66, 69}$ ff.). Das zuletztgenannte Rūpaka (Wṛtta- S. 93) wird noch weitergeführt:

„Die hohen Bambusrohre, durch die der Wind weht, sind dabei die Flöten (die das Spiel begleiten)",

ein Vergleich, den auch das Bhārata-Yuddha hat (50_{5}) und der uns aus dem Indischen ebenfalls bekannt ist (Rgh. 4 $_{73}$).

Als Beispiel für die Utprekṣā sei R. $12_{1c,d}$ angeführt: „Vorüber war's mit der Schönheit des Nachtlotos, er schloß sich, wurde trocken und welk nur darum, weil er die Schönheit des leuchtenden Taglotos sah."

Ferner etwa R. $2_{8,9}$, 6_{117}, 16_{19} Arjuna-Wiwāha, 16.

Die lange Trennung von Rāma und Sītā gibt dem Dichter des Kawi-Rāmāyaṇa wiederholt Anlaß, die Apahnuti oder Nihnuti anzuwenden, eine Verszierde, die eine allgemeine Anschauung in ihr Gegenteil umkehrt (s. D. 2, 304 ff.). Ein Beispiel (R. 16_{26}: das kühle Quellwasser erscheint dem von der Geliebten Getrennten heiß) ist uns bei der Besprechung des verschränkten Yamaka bereits begegnet. R. 3_{28} ist es Sandelholz, R. 6_{123}, 8_{170}, 17_{108} ein sanftwehender Wind und R. 17_{106} der Mondschein, die, anstatt Kühlung zu bringen, die Flammen im Herzen nur noch mehr auflodern lassen. Vgl. außerdem R. 6 $_{119, 121, 122}$ und zur letztgenannten Stelle Rgh. 14_{48}.

Wie die indischen Kunstepen (vgl. D. 2 $_{359}$ ff.) so vereinigen oft auch die Kawidichtungen mehrere Bilder und Vergleiche in einem einzigen Bilde. So R. $6_{126\,a-c}$:

śabda ning bhramara matta ya apuya
yak rĕngō ya mahuyang hati mapanas
tulya parwwata sĕḍĕng matunu murub.

Im zweiten und dritten Pāda liegt nämlich die uns soeben begegnete Nihnuti mit einer Upamā vor, während der erste wegen des in *apuya* enthaltenen dubitativen *a*-Suffixes nach meinem Sprachgefühl eine in Frageform gekleidete Saṃśayopamā (ein auf einem Zweifel beruhendes Gleichnis, s. D. 2 $_{26}$) enthält. Es gibt im Kawi genug Beispiele dafür, daß — ebenso wie im Malaiischen — um eine Frage auszudrücken, die Partikel *apa* stehen (R. 6_{61}, 21_{63}) oder fehlen kann. Im letzteren Falle wird gewiß, genau wie es im Malaiischen geschieht, die Frage durch Stimmhebung zum Ausdruck gebracht. Vgl. etwa R. 10_{34}:

nā ta sinādhyā sang tuhu wira
śrī ya ta tūtūtanya sinādhyā.
āpan ikā bwat cañcala mengā
yāta matangnyā n tan ya sinādhyā?

„Das aber ist es, wonach der wahre Held zu streben hat:
das Glück sei sein Ziel, das er erreichen muß.
Da es nun einmal so launisch und flüchtig ist,
sollte er ihm darum etwa nicht nachstreben?"

Demnach bedeutet die obige Stelle:
„Sollte das Summen der Bienen etwa Feuer sein?
Wenn ich es höre, steht mein Herz in Glut und Hitze gleich einem Berg, wenn er in Flammen lodert."

Eine andere Auffassung dieser Stelle hat Kern, Verspr. Geschr. VIII, S. 234. Eine Rūpakareihe, die wieder eine Saṃśayopamā (*wintang kĕmbanga*) enthält, findet sich Bhārata-Yuddha 50_{8}, in einer Strophe, die es wert ist, hier wiedergegeben zu werden:

endah lwir mahurup langō gagana len bhūmī sĕḍĕng ning kulĕm
kaywan yāngdadi megha megha matĕmah kaywan hiḍĕp ning mangō
wintang kĕmbanga kĕmbang angjrah atĕmah wintang haneng ambara
lwahnyādadyan urut mahā ng urut adadyan lwah larinyālaris.

[Man beachte auch hier das Yamaka: *megha-megha*, *kĕmbanga-kĕmbang*, *larinya alaris*.]

„Wundersam, wie die Schönheit des Himmels und der Erde in der Nacht ineinander übergeht:
Zur Wolke wird der Wald, zum Wald die Wolke, so scheint es dem Dichter.
Sollten die Sterne wohl Blumen geworden sein? Die Blumen zerstreuen sich und werden zu Sternen im Himmelsraum.
Die Flüsse wandeln sich in Wolkenstreifen, die Wolkenstreifen drängen zu Flüssen zu werden, die in sanftem Lauf dahinziehen."

Die besondere Rūpakaform dieser Strophe (mit „werden zu") ist D. 2_{67} f. behandelt. Den Vergleich von Blumen mit Sternen s. auch R. 6_{118} u. 16_{31}. Mit einer Utprekṣā, die eine Upamā enthält, sei die Betrachtung der Bildersprache geschlossen:

„Und Bambusstauden[1] standen da und neigten sich unruhig zitternd, so als wollten sie ihn (=Rāma) mit ihren Zweigen, die gleich Händen waren, verehrungsvoll begrüßen." (R. 16_{40}.)

Ein Bild, das sich übrigens Arjuna-Wiwāha, Strophe 16, aber als reine Utprekṣā, wiederfindet.

Daß aber nicht nur die sprachlichen und bildhaften Schmuckmittel des indischen Kunstepos in den Kawigedichten nachgeahmt wurden, sondern auch andere Schilderungen bei passender Gelegenheit ihren Eingang fanden, dafür ist wohl Bhārata-Yuddha 2 $_{7-10}$ ein Fingerzeig[2]. Hier wird der Einzug Kṛṣṇas in Hāstinapura zur Beratung mit den Kurufürsten geschildert, — ein Ereignis vor allem für die Damen, die neugierig und aufgeregt sich an die Fenster drängen, wobei sie durch ihre Hast in allerlei mehr oder weniger peinliche Situationen geraten. Das Vorbild dieser Szene finden wir bei Aśvaghoṣa, Buddhacarita 3, 13 ff., wo der Eindruck des jungen Prinzen Siddhārtha (des späteren Buddha) auf die Frauen von Kapilavastu bei seiner ersten Ausfahrt bebeschrieben wird, eine Schilderung, die als Vorlage zu nehmen ja auch ein Kālidāsa nicht verschmäht hat (Kumārasambhava 7 $_{56}$ ff., Rgh. 7 $_{5}$ ff.).

Unsere Betrachtung hat also ergeben, daß die altjavanischen Kawigedichte nicht unmittelbar auf den alten indischen Epen beruhen, sondern daß die späteren, aus jenen schöpfenden Kunstepen ihre Anreger waren. Sie zeigt

1) Kawi *ho gaḍing* enspricht lautgesetzlich malaiischem *(h)aur gading*, ebenso wie *ho rwi* mal. *(h)aur duri* (= Benennungen für best. Bambusarten). Eine „Mißform" *ho* aus *wwah* „Frucht" kommt auch semasiologisch nicht in Frage.

2) Vgl. ferner R. 21 $_{130}$ ff., die Apotheose Rāmas, die — worauf mich Dr. Poerbatjaraka aufmerksam machte — auf Bhagavadgītā 10 $_{19}$ ff. beruht.

aber auch, daß der Einfluß und die Pflege des indischen Geisteslebens an den javanischen Fürstenhöfen des Mittelalters stärker war, als wir bisher sehen konnten. Auf eine Frage allerdings, die im engsten Zusammenhang mit unserem Thema steht und eigentlich an erster Stelle zu behandeln gewesen wäre, kann hier nicht mehr eingegangen werden: ich meine das Sprachproblem. Wie für das indische Kunstepos die Regel forderte, daß es in Sanskrit abgefaßt wurde (D. I 37), so können unmöglich die ebenso für literarische Feinschmecker bestimmten Kawigedichte die altjavanische Volkssprache verwendet haben. Beobachtungen an der Sprache selbst bestätigen nun in der Tat diese Auffassung, die mich veranlaßte, bei der Behandlung des Themas statt der gegenwärtigen Bezeichnung der Sprache als „Altjavanisch" die alte Benennung „Kawi" wiederaufzunehmen. Freilich würde es zu weit führen, sollte hier auch nur die Richtung angedeutet werden, in der ich den Weg zur Lösung des sprachlichen Problems sehe. Als heutige javanische Fortsetzung der alten Kawisprache kann ich jedenfalls nur das Krâmâ mit seinen Abstufungen ansehen, dessen besonderes Charakteristikum — die Auslautänderungen — im Keim schon im Kawi vorhanden ist. Dafür, daß das Kawi und seine Dichtung auch die Sprache und Poesie anderer indonesischer Völker, wohl bis zu den Philippinen, beeinflußt haben, sind Anzeichen genug vorhanden. Diese Ausstrahlungen zu verfolgen wird eine der wichtigsten Zukunftsaufgaben der indonesischen Philologie sein.

Literatur: Râmâyaṇa. Oudjavaansch heldendicht, uitg. door H. Kern, 1900 (abgek. R.). Gesang 1—6 ist ins Holländische übersetzt von Kern in Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië, Deel 73; Gesang 7—13 ebenda, Deel 78—82, von H. H. Juynboll.

Bhârata-Yuddha. Oudjavaansch heldendicht, uitg. door J. G. H. Gunning, 1903.

H. Kern, Arjuna-Wiwâha, Zang 1 en 2, 1871.

H. Kern, Wṛtta-Sañcaya. Oudjavaansch leerdicht over versbouw 1875 (wieder abgedr. in Verspreide Geschriften IX, p. 67 ff.).

H. Kern, De Nâgarakṛtâgama. Oudjavaansch lofdicht op koning Hayam Wuruk. Verspr. Geschr. VII (1917), 227 ff., VIII (1918), 1 ff.

Zur javanischen Kunst[1].

Von R. Fick, Göttingen.

Spricht man bei uns von javanischer Kunst, so taucht neben dem Bild des gewaltigen Borobudur der Gedanke auf an das javanische Schattenspiel, an die Wayang-Szenen-Bilder. Wir sind geneigt, die Marionette des Wayang eher als eine Merkwürdigkeit denn als eine Ausdrucksform von künstlerischer Qualität anzusehen. Neuerdings ist man aber glücklicherweise von dieser Ansicht zurückgekommen: G. Jacob gibt in seiner „Geschichte des Schattentheaters" (2. Aufl. Hannover: Lafaire 1925) eine eindrucksvolle, die künstlerische und volkspsychologische Bedeutung stark unterstreichende Schilderung einer Wayang-Vorstellung, und auch Krom vertritt in dem vorliegenden Werk die Meinung, daß die Figur des Wayang, wenn sie ihren Schatten auf den Schirm wirft, von hervorragender Schönheit sein kann.

Ob das Schattenspiel in Java eingewandert und indischen Ursprungs ist, kann heute noch nicht entschieden werden; Krom erblickt in den Figuren des Wayang eine Anlehnung an primitive indonesische Riten und stellt auf jeden Fall fest, daß der indonesische Teil der nationalen Seele Javas niemals besser begriffen wurde als durch diese Art religiöser Kunst. Man darf ja bei Beurteilung der javanischen Kunst nicht vergessen — diese Tatsache hebt Krom mit Recht nachdrücklichst hervor —, daß überall im Orient die Kunst eng mit der Religion verknüpft ist und daß der orientalische Künstler niemals ein Werk seines eigenen Willens schafft in der Absicht, irgend etwas Schönes ins Leben zu rufen, sondern daß die Verwirklichung seines Werkes abhängig ist von einer höheren Macht, von der er sich inspiriert fühlt.

Hält man sich diesen Einfluß der Religion vor Augen, so versteht man den Entwicklungsgang der javanischen Kunst, wie ihn Krom uns in meisterhafter Klarheit und Gründlichkeit vorführt. Die javanische Kunst par excellence ist die Kunst des Mittelalters, die Kunst der Hinduperiode. Als die Hindus die Insel kolonisierten, hatte ihre Kunst schon einen sehr hohen Grad erreicht, und in bezug auf Denkmäler und Skulpturen hatten die Indonesier ihnen nichts Vergleichbares entgegenzusetzen. Den bevorzugten Platz, den die Hindukunst von Java einnimmt, verdankt sie zweifellos der großen Menge von erhaltenen Bruchstücken, der Schönheit und dem Reichtum ihrer Darstellungen, aber noch mehr dem ursprünglichen Charakter, der sie deutlich von ihrer Umgebung unterscheidet.

Das Kunstwerk des Indo-Javaners, mag es sich um ein Bauwerk oder eine Skulptur handeln, bleibt eine Einheit und wurde als solche empfunden: in der Konzeption offenbart sich das indische Element und in der Ausführung der javanische Charakter. Indisch ist ohne Zweifel die Systematisierung, durch die die alte indo-javanische Kunst charakterisiert wird, und

1) Krom, N. J., Prof. an der Universität Leyden: L'art javanais dans les musées de Hollande et de Java. Paris et Bruxelles: G. van Oest 1926. (80 S. 60 Taf.) 4° = Ars Asiatica. 8.

die sich so herrlich äußert in den ungeheuren Tempelgruppen und in der Zuteilung von verschiedenen Funktionen an die Teile der isolierten Heiligtümer. Mit Starrheit ist das System des Haupttempels im Mittelpunkt und der Nebentempel rund herum aufrecht erhalten, wobei jeder seinen eigenen Platz einnimmt und sein besonderes Amt ausfüllt, während alle an dem beabsichtigten Zweck mitarbeiten und so ein Ganzes bilden. Diese Kraft, die großen Linien aufrecht zu halten und die richtunggebenden Grundsätze genau anzuwenden, ist ein Kennzeichen indischen Einflusses. Javanisch ist hingegen die Umformung der verschiedenen dekorativen Motive, der unbegrenzte Wechsel, dem sich der Künstler auslieferte, ohne die Grenzen des vorgeschriebenen Motivs zu brechen und die unerläßliche und als solche gefühlte Symmetrie preiszugeben. In dem so verstandenen dekorativen Beiwerk zeichnete sich Indonesien von jeher aus, und die Detailarbeit des indonesischen Künstlers ist es, die uns inne werden läßt, mit welchem Geist, mit welcher Kühnheit und mit welchem Raffinement sogar die indischen Motive verändert wurden derart, daß sie bisweilen in ein und demselben Gebäude völlig voneinander abweichen.

Gegen 750 vollzieht sich in der indo-javanischen Kunst ein Wechsel, der einer Veränderung in den politischen Beziehungen Javas entspricht. Einer der verschiedenen kleinen hinduisierten Staaten des Archipels, das Königreich von Śrīvijaya, nahe bei dem heutigen Palembang, hatte nach und nach seine Macht auf die benachbarten Länder ausgedehnt, und im Laufe des 8. Jhdts. wurden die Prinzen der Dynastie, die in Śrīvijaya herrschte, die Śailendras, auch die Gebieter des zentralen Java. Die Periode der Śailendras ist diejenige der großen Denkmäler des Mahāyāna, deren berühmtestes der Borobudur ist, der großartige Stupa, der einen einzigartigen Platz in der orientalischen Kunst einnimmt und den eine enge Verwandtschaft verknüpft mit dem benachbarten Tempel von Mèndut und mit dem beinahe gleichzeitigen von Kalasar ebenso wie mit der ungeheuren Tempelmasse von Sewu.

Als gegen Mitte des 9. Jhdts. die Dynastie der Śailendras aus Zentral-Java verdrängt wurde und die primitiven Herrscher ihre Macht wieder erlangten, war diese politische Restauration nicht etwa von irgendeiner künstlerischen Reaktion begleitet. Der Kunstcharakter dieser Periode drückt sich am besten aus in dem majestätischen Tempel von Lara Djonggrang zu Prambanan, der die Verherrlichung des Śivaismus ist wie der Borobudur diejenige des Buddhismus gewesen war.

Zu Beginn des 13. Jhdts. hat die Dynastie, die ihren Ursprung auf Zentral-Java zurückführte und die das lebende Band mit der Vergangenheit bildete, einem neuen Herrschergeschlecht Platz machen müssen, dessen erster aus der Hefe des javanischen Volkes hervorgegangen war. Unter der neuen Dynastie, die ihre Hauptstadt in Singasari und später, seit dem Ende des 13. Jhdts., in Majapahit hatte, schickt Java sich an mit Śrīvijaya zu rivalisieren und nach der Oberherrschaft im Archipel zu streben. Die Kunst von Singasari und Majapahit ist zwar noch indo-javanisch, aber mit einem starken Überwiegen des zweiten Elements. In dem wichtigsten Heiligtum des Śiva im östlichen Java finden wir eine Menge von Spuren, große und kleine Bauwerke Seite an Seite, durcheinander, bisweilen von einer außerordentlichen Schönheit, aber ohne den geringsten Zusammenhang. Sie tragen das Kennzeichen von verschiedenen Epochen und Stilen, und obwohl ihr Platz durch die Erfordernisse des Kultus bestimmt ist, geht doch daraus eine unzusammenhängende Masse von Tempeln und Terrassen hervor, die jeder Symmetrie beraubt scheint. Diesen Mangel an Einheit kann man bei jedem Bauwerk beobachten: an dem hauptsächlichen Tempel von Panataran hat man absichtlich an den Reliefs der Terrassen eine verschiedene Komposition und einen verschiedenen Stil angebracht.

Man sieht in dem Aufgeben der indischen Tradition und in dem Wachsen des Einflusses der indonesischen Mentalität gemeinhin einen Rückschritt, und in gewissen Sinne ist es auch sicherlich ein solcher, denn die Kunst verliert allmählich einige ihrer besten ursprünglichen Eigenschaften. Aber andererseits ist doch, dank dieser Entwicklung im indonesischen Sinne, die indo-javanische Kunst das getreue Abbild der Kulturentwicklung im allgemeinen, und indem sie verwarf, was nicht mit der javanischen Seele übereinstimmte, wurde sie in den Stand gesetzt, eine nationale Kunst zu werden und zu bleiben.

Das 15. Jahrhundert führte den raschen Verfall der Macht der javanischen Herrschaft und der Blüte der javanischen Kunst herbei. Aber der Verfall des mächtigen Königreichs hätte sich sicher nicht mit solcher Schnelligkeit vollzogen, wenn nicht ein neuer Faktor mitgespielt hätte: die Fortschritte des Islam. Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts war die Nordküste von Sumatra schrittweise islamisiert worden. Aber erst seit dem Anfang des 15. Jahrhunderts, seit die Bekehrung von Malakka dem Islam in diesem Handelshafen ersten Ranges einen Mittelpunkt in der Nähe des Archipels schuf, ist ein

Wandel in Java klar zu bemerken. Dieser in der Periode des religiösen Übergangs eintretende Wandel war jedoch begleitet von einer starken Anhänglichkeit an die alte Tradition; das offenbart sich besonders deutlich in der Architektur. Man hat ohne Zweifel fortgefahren in dem traditionellen Geschmack zu bauen, ohne sich durch den Wechsel der Bestimmung des Gebäudes beeinflussen zu lassen: der indo-javanische Stil war der nationale javanische Stil geworden und wurde als solcher empfunden. Nicht weniger bemerkenswert ist die Tatsache, daß trotz dem Verbot von Bildern der alte Wayang nicht etwa aufhört zu existieren, daß er im Grunde nicht einmal islamisiert worden ist, da er noch heutzutage die Helden der Mahābhārata in Szene setzt. Überall, wohin wir unsere Blicke lenken, sehen wir denselben Vorgang: der Islam paßt sich dem Bestehenden an, und wenn er etwas in dem javanischen Kulturgebiet ändert, so tut er es sozusagen gegen seinen Willen.

In der modernen javanischen Kunst unterscheiden wir klar zwei Kategorien: die eine umfaßt alles, was auf der indo-javanischen Tradition fußt, die andere ist die indonesische, von der man das Gegenstück auf den nicht-hinduisierten Inseln des Archipels finden kann. Man errichtet nicht mehr in dem einheimischen Geschmack große Baulichkeiten, die durch ihre Ausmaße den alten Denkmälern vergleichbar sind; der Javaner von heute zeichnet sich vielmehr in den feinen Arbeiten der Kleinkunst aus.

Als Ergänzung des Textes geben die 60 Tafeln in ihrer ausgezeichneten Reproduktion eine, wenn auch nicht erschöpfende, so doch hinreichende Vorstellung von dem Wesen der javanischen Kunst und ihrer verschiedenen Epochen. Die Originale befinden sich in den Museen von Java und Holland; zum Glück aber ist der beste Teil der javanischen Kunst — wie Krom treffend bemerkt — an Ort und Stelle in den alten Denkmälern von Java erhalten.

Die Sprachverhältnisse in der Südsee.

Von Otto Dempwolff, Hamburg.

Zum Gebiet der Südsee-Sprachen werden hier aus linguistischen Gründen alle Eingeborenen-Sprachen von Madagaskar bis zur Oster-Insel, von Hawai bis Neuseeland, einschließlich Australiens gerechnet.

Unter ihnen ist die indonesische Sprachgruppe am besten durchforscht. Rund 40 Einzelsprachen sind in Texten, Grammatiken und Wörterbüchern ausführlich bearbeitet, und von weiteren etwa 60 liegen Proben aller Art vor. Einige dieser Sprachen besitzen eine reiche Literatur, z. B. Malai, Java, Batak, Bugi, Tagalog und Madagaskar; aus dem Alt-Javanischen sind Schriftdenkmäler erhalten, die bis zum 8. Jahrhundert p. C. zurückreichen. Die durch W. v. Humboldt begonnene Sprachvergleichung dieser Gruppe hat einen gemeinsamen Wortschatz von rund 1500 meist zweisilbigen Wortstämmen als Erbgut nachgewiesen, die zum Teil auf einsilbige Wortwurzeln zurückgeführt werden können. Auf der sicheren Grundlage semasiologischer Übereinstimmung und regelmäßiger Lautentsprechung ist allmählich (durch van der Tuuk, Kern, Brandstetter u. a.) eine indonesische Ursprache konstruiert worden, deren Lautsystem sich im Anschluß an Lepsius' Standard-Alphabet mit den folgenden Buchstaben wiedergeben läßt:

		a		
	i	*ə*	*u*	(*ə* ist der „Pepet“ genannte Murmel-
		h		vokal)
p	*b*	*v*	*m*	
t	*đ*	*l*	*n*	Dazu kommen homorgane Nasal-
	ḍ	*ḷ*	(*ṇ*)	verbindungen der Verschlußlaute:
ť	*ď*	*j*	*ń*	*mp*, *mb*, *nt*, *nd*, *ṇḍ*, *ńť*, *ńď*, *ńk'*,
k'	*g'*			*ńg'*, *ṅk* und *ṅg*.
k	*g*	*γ*	*ṅ*	

Auch eine Anzahl von Formelementen in Gestalt von Präfixen, Infixen (durch Transposition von Präfixen entstanden) und Suffixen läßt sich in diese Ursprache projizieren. Sie dienen hauptsächlich dazu, die durch den Wortstamm benannte Vorstellung in Kategorien und Unterkategorien zu überführen, die jedoch mit unseren Wortarten: Verbum transitivum und intransitivum, Adjektivum usw. nicht immer kongruent sind. So werden durch *ma-* „Zustands“-worte gekennzeichnet, die ungefähr unseren Eigenschaftsworten mit dem Hilfszeitwort „sein“ entsprechen, und dieser Zustandsbegriff wird durch *γa-* als vorübergehend, durch *ba-* als dauernd präzisiert; *ta-* trennt eine Kategorie von „Ereignis“worten ab, für deren Wiedergabe wir uns der Ausdrücke „zufällig“, „ungewollt“ u. dgl. bedienen müssen. Zur Verknüpfung mehrerer Begriffe mit einer Vorstellung, also zu Wortabwandlungen im Sinne unserer Deklination und Konjugation, werden Formelemente nur in bescheidenem Umfang verwendet; am Substantiv kann das Possessiv-Verhältnis durch Suffixe ausgedrückt werden, die auf ursprachliche Formen zurückgehen, z. B. auf *-ṅku* „mein“, *-mu* „dein“, *-ńa* „sein“, und am Verbum muß in einigen Sprachen das Subjekt durch Präfixe oder Suffixe angegeben werden, die dann oft auf die ursprachlichen Pronomina personalia zurückgehen, auf *aku* „ich“, *kavu* „du“, *ija* „er“ usw.

Den Satzbau beherrscht die Regel, daß der erläuternde Satzteil (Apposition, Attribut, Objekt) und der Nebensatz dem zu erläuternden Satzteil folgen. Neben dem jetzt herrschenden prädikativen Satzbau finden sich zuweilen, so im Dajak, Spuren von attributiver Ausdrucksweise, die beispielsweise die Aufforderung „du sollst sehen" durch eine Form wiedergibt, die wörtlich „dein Sehen" bedeutet.

Harmonisch durchgebildete indonesische Sprachen sind nur auf den Philippinen, z. B. Tagalog, auf den großen Sunda-Inseln, z. B. Toba-Batak, sowie in Borneo, z. B. Ngadju-Dajak und in und bei Celebes, z. B. Tontemboan, Sangir, zu finden. Die anderen weisen mehr oder weniger starken Lautverfall, Erstarren von Formelementen oder gar Änderungen im Satzbau auf, besonders auffallend die Sprachen der Molukken.

Mit der indonesischen verwandt ist die polynesische und die melanesische Sprachgruppe, wie zuerst durch W. v. Humboldt bzw. H. C. von der Gabelentz nachgewiesen ist. Von etwa 6 polynesischen und 10 melanesischen Einzelsprachen, z. B. Samoa, Maori, Hawai, Fidji, Mota, Tuna, sind zureichende Bearbeitungen vorhanden, über weitere rund 20 bzw. 50 liegen Proben vor. Die Verwandtschaft erstreckt sich auf ungefähr 600 gemeinsame Wortstämme, auf eine Anzahl gleicher Formelemente und auf die Grundregeln des Satzbaus. Sie ist derart lautgesetzlich fundiert, daß man Indonesisch, Polynesisch und Melanesisch, wozu nach Thalheimers Feststellungen auch die meisten mikronesischen Sprachen, z. B. Ponape zu rechnen sind, als „Malaio-Polynesisch" (W. v. Humboldt) oder „Austronesisch" (W. Schmidt) zusammenfassen kann. Auch in diesen östlichen Sprachen zeigen sich phonetische und grammatische Verfallserscheinungen, denen das Auftreten neuer Laute (Velarlabiale), neuer Formen (Tempus-Partikeln) und fremder Worte gegenübersteht. Der Gedanke, daß hier Sprachmischungen in wechselndem Grade vorliegen, der schon für die Molukken-Sprachen nahe liegt, läßt sich für diese Gruppen nicht mehr abweisen; er ist für das Melanesische bereits von Fr. Müller geäußert. Die fremde Mischungskomponente ist in Sprachen zu suchen, die in jenen Teilen der Südsee von den Molukken über Neuguinea bis zu den Salomon-Inseln beheimatet sind, in den Papua-Sprachen.

Der Ausdruck „Papua-Sprachen", in der Bedeutung wie ihn zuerst S. Ray eingeführt hat, ist insofern negativ aufzufassen, als damit diejenigen Südsee-Sprachen zusammengefaßt werden, die mit den austronesischen und australischen Sprachen nicht verwandt sind. Von etwa sieben solcher Einzelsprachen liegt brauchbares Material gedruckt vor, z. B. vom Galela, Monumbo und Kâte, von rund 20 weiteren nur kleine Proben. Es ist noch nicht gelungen, einen einheitlichen Wortschatz aufzufinden oder gar eine Ursprache zu konstruieren. Gemeinsam aber scheint ihnen zu sein, daß sie als Formelemente Suffixe bevorzugen, die sie verwenden, um einerseits zum Substantiv und Verbum mehrere Unterkategorien auszubilden, andererseits das Substantiv mit zahlreichen „Kasus" (u. a. Instrumentalis, Finalis) und das Verbum mit komplizierten „Tempus" (nahe und ferne Vergangenheit oder Zukunft) und „Modus" (Potentialis und Irrealis) abzuwandeln. Im Satzbau, der durchaus prädikativ ist, herrscht die Regel, daß der erläuternde Satzteil und der Nebensatz dem zu erläuternden vorangehen.

Derartige grammatische und syntaktische Erscheinungen sind von S. Ray und W. Schmidt bei einigen melanesischen Sprachen aufgedeckt und zum Beweis für deren papuanische Mischungs-Komponente verwertet worden; sie lassen sich aber in verschiedenem Umfang in allen östlichen Sprachen und auf indonesischem Gebiet jedenfalls in den Molukken-Sprachen nachweisen, so daß auch bei diesen ein papuanischer Einschlag wahrscheinlich ist.

Die australische Sprachgruppe umfaßt rund 200 Einzelsprachen; doch ist kaum über fünf brauchbares Material vorhanden, wie z. B. über das Aranda. Sie ist von W. Schmidt in eine hypothetische Gliederung gebracht; für einige dieser Sprachen liegt eine Parallelsetzung mit Papua-Sprachen insofern nahe, als die Funktionen der Formelemente und die Grundregeln des Satzbaus die gleichen sind.

Über die — ausgestorbene — Sprache von Tasmanien, sowie über die — lebenden — Sprachen der Andamanen und einiger anderer kleiner Inseln liegen noch keine abgeschlossenen Untersuchungen vor, die es gestatten, sie zu anderen Südsee-Sprachen in bestimmte Beziehung zu setzen.

Mehrere Theorien, die die Südsee-Sprachen genealogisch von Sprachen der umgebenden Kontinente ableiten sollen, haben ernster Kritik nicht standhalten können. Nur der Versuch von W. Schmidt, durch Vergleich von Wortwurzeln Beziehungen zwischen den austronesischen und austroasiatischen Sprachen, z. B. dem Monkhmer, aufzudecken, hat Anerkennung, aber noch keine eingehende Nachprüfung gefunden.

Die Erforschung der Südsee-Sprachen liefert der allgemeinen Sprachwissenschaft reichen Stoff für viele Probleme, wie die Werke von Steinthal-Misteli, Graf von der Schulenburg, F.N.Finck

u. a. beweisen. Ihre Ergebnisse sind auch von der Sprachphilosophie, z. B. durch Cassirer, und von der Völkerpsychologie, z. B. von Wundt, Thurnwald u. a. herangezogen; sie erschließt aus der geschriebenen Literatur der Indonesier und aus den mündlichen Traditionen aller beteiligten Völker wertvolles Material, um historische Einflüsse klarzustellen (Kern, Brandes, van Ronkel u. a.) und kulturelle Zusammenhänge zu deuten (P. Smith, Gräbner u. a.), sie ist der Völkerkunde eine unentbehrliche Hilfswissenschaft geworden. Ihre Weiterentwicklung ist zum großen Teil eine Materialfrage: es fehlt für viele Einzelsprachen an phonetisch einwandfrei niedergeschriebenen Texten aus Eingeborenenmund und an größeren Wörtersammlungen. Zum kleineren Teile ist der Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis auf diesem Gebiet bedingt durch die Personalfrage; gegenwärtig widmen nur wenige Linguisten ihr Interesse diesem Sonderfach, und an den Hochschulen Deutschlands ist es nur in Berlin und Hamburg vertreten.

Gottesvorstellungen der heidnischen Galla.

Von Maria v. Tiling, Hamburg.

Die Galla, eine der Hauptgruppen der hamitischen Bevölkerung Abessiniens, sind noch heute größtenteils Heiden. Auch bei den zum Islam oder zum Christentum übergetretenen ist die Bekehrung rein äußerlich geblieben; heidnische Gottesvorstellungen, Feste und Sitten sind bewahrt worden.

Die Religion der Galla[1] ist eine Art Polytheismus, der sich teilweise noch auf animistische Grundlagen zurückführen läßt. Die Götter- und Geisterwelt wird überragt von einem höchsten Gott *Wāk'a*; nächst ihm kommt der Göttin *'Atētē* die größte Bedeutung zu. Im folgenden sollen diese beiden Göttergestalten charakterisiert werden. Als Quellen sind hauptsächlich die Gallapublikationen von Tutschek, Paulitschke und Cerulli benutzt, namentlich die darin enthaltenen Lieder und Gebete (zitiert als T., P. und C.).

Die dem Gotte *Wāk'a* zugeschriebenen Eigenschaften sind annähernd dieselben, die dem Christengott beigelegt werden. Er ist allgegenwärtig, allmächtig und allwissend, was oft in kindlich-naiver Weise ausgesprochen wird, z. B. „wenn ich ein oder zwei Menschen kenne, so kenne ich sie, weil ich sie mit meinem Auge gesehen habe; du, selbst wenn du sie nicht mit deinen Augen gesehen hast, kennst sie mit deinem Herzen". Die Allgegenwart Gottes ist

1) s. Littmann in „Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics", unter Abyssinia.

allerdings nicht so ganz abstrakt zu nehmen, es ist mehr ein vielfaches in der Natur Lokalisiertsein, besonders im Himmel, auf Bergspitzen und in hohen Bäumen. Hier scheinen alte animistische Vorstellungen zugrunde zu liegen, obgleich — wie auch Littmann hervorhebt — die Galla über den Standpunkt des reinen Animismus hinausgewachsen sind.

In Gebeten und Liedern wird *Wāk'a* bald mit dem Himmel, bald mit der Sonne identifiziert. Das Wort *Wāk'a* selbst bedeutet ursprünglich „Himmel". Beinamen *Wāk'a*'s sind: *gurača* (-*i*) *Wāk'* „schwarzer (bzw. dunkelblauer) Himmel" (P. Nr. 10), *biftun k'ara soddoma* „Sonne mit dreißig Strahlen" (T. Nr. 1). Hier ergibt sich eine Parallele zu dem „schwarzen" und „roten" Gott der Massai. Nach den von Cerulli kürzlich publizierten Sidama-Gebeten nennen auch diese ihre höchste Gottheit den „roten" oder den „schwarzen" Gott. Es scheint in dieser Farbenzuweisung eine gemeinsam hamitische Vorstellung vorzuliegen. Ein anderer Beiname Gottes ist der „alte" oder mit einer Art Steigerung des Adjektivs „alt" der „uralte" Gott.

Die Funktionen *Wāk'a*'s sind die eines Gottvaters. Er spendet den Menschen das Leben und gewährt seine Erhaltung, er schützt vor Unglück und versorgt die Menschen mit Nahrung. Daher wird er um Frieden und Wohlergehen, um Vieh und Korn gebeten[1]. Die an *Wāk'a* gerichteten Gebete zeigen eine große Tiefe des religiösen Gefühls; es spricht aus ihnen ein unerschütterliches Vertrauen zu dem Gott, der alles gewähren, aber auch alles versagen kann. In einem nach Schluß eines langen blutigen Krieges verfaßten Gebet heißt es im Hinblick auf all die Greuel des Krieges: „Du hast zugelassen, daß all dies geschah, warum hast du das getan? Du weißt es!" Eine fast fatalistisch anmutende Ergebenheit in Gottes Willen, von dem alles abhängt, spricht sich an anderer Stelle in den Worten aus „stürzt ein verfallenes Haus wohl zusammen ohne Gottes Zutun?"

Die Galla verrichten ihr Gebet stehend, und diese Stellung wird bewußt in Gegensatz gebracht zu der gebückten Haltung bei der Arbeit. „Aufrecht stehend rede ich zu Gott", — „man beugt sich nieder, um .... zu ernten, man erhebt sich, um zu Gott zu beten." Ähnliche Wendungen finden sich mehrfach am Schluß von Gebeten und sollen — wie Cerulli angibt — ausdrücklich den Gegensatz zu den Gebetsübungen der Christen und Muhammedaner

1) Vgl. A. Werner: „A Galla ritual prayer", Man, Vol. 14, Nr. 64.



betonen, deren Kniebeugen und religiöse Waschungen Anlaß geben zu oft wiederholtem Spott von seiten der heidnischen Galla (C. Nr. 18 u. a.).

Außer durch Gebete wird *Wāk'a* durch Opfer verehrt (Näheres s. Littmann, a. a. O.). Dabei handelt es sich meist um „Bittopfer", die — in Verbindung mit dem Gebet — den Menschen in nähere Beziehung zur Gottheit bringen und diese günstig stimmen sollen. Andere Opfer kann man als „Dank-" oder „Sühnopfer" auffassen. Wer einen Feind getötet hat, schlachtet eine Ziege, ehe er sein Haus betritt; für einen erlegten Elefanten ist ein Ochse zu opfern! Neben dem „Schlachtopfer", bei dem ein Teil des Fleisches verbrannt, das übrige gegessen wird, existiert das „Trankopfer", dem ein Ausspeien des Getränkes — Milch oder Bier — vorangeht. Wie bei anderen Hamiten hat das „Ausspeien" oder das „Bespeien" eines Menschen die Bedeutung eines Segens bzw. eines Abwehrzaubers (vgl. Bari, Massai, Nandi)[1].

Während die Gestalt des *Wāk'a* sich äußerst klar darstellt, stößt man bei der Beurteilung der zweiten oben genannten Gottheit der Galla auf eine ganze Reihe von Problemen. *'Atētē* oder *Mārām* („Maria") — wie sie auch genannt wird — ist im Gegensatz zu *Wāk'a* als ausgesprochen weiblich aufzufassen[2]. „Mutter", „kleine Mutter" sind häufige Anreden an sie. *'Atētē* stellt das mütterliche Prinzip dar und wird in unmittelbare Beziehung gebracht zu Fruchtbarkeit und Geburt; von einer kinderlosen Frau heißt es „*Mārām* war gegen sie!" Die Verehrung *Wāk'a*'s ist von staunender Ehrfurcht getragen, *'Atētē* wird mit tiefer Innigkeit geliebt. Als Göttin der Fruchtbarkeit, des Kindersegens ist sie ganz besonders die Göttin der Frauen, denen der eigentliche Ritus des *'Atētē*-Festes vorbehalten ist (abgesehen vom Opfer selbst). Daß Frauen an einem religiösen Ritus teilhaben, ist im allgemeinen für Afrika ungewöhnlich.

Beachtenswert ist die sonderbare Verschmelzung von *'Atētē* und *Mārām*, die wohl nicht nur eine bloße Namensübertragung ist. Worte wie „O *'Atētē*, die Zeit (deines Festes) ist gekommen, — höre uns, o *Mārām*!" finden sich in demselben Liede, und Gebete an *'Atētē-Mārām* erinnern stellenweise so sehr an Hymnen an die Jungfrau Maria, daß ihr heidnischer Ursprung erstaunlich erscheint. In dem Liede C. Nr. 133 liegt sicher Einfluß des abessinischen Christentums vor.

Eine weitere Eigentümlichkeit des *'Atētē*-Kultes ist seine allgemeine Ausübung bei den Gallastämmen Abessiniens, haben doch selbst die zum Islam übergegangenen Galla ihn teilweise behalten. Berücksichtigt man nun die Tatsache, daß der Marienkult in Abessinien ebenfalls nicht nur von den Christen, sondern auch von Muhammedanern ausgeübt wird, daß dort ebenfalls die besondere Innigkeit der Verehrung auffällt und auf eine frühere heidnische Göttin zurückzuweisen scheint, so legt dies alles die Vermutung nahe, daß der Marienkult der Abessinier in seiner besonderen Form und der *'Atētē*-Kult der Galla irgendwie miteinander in Beziehung stehen, vielleicht sogar auf ein und dieselbe Wurzel zurückgehen: eine alte heidnische Gottheit, die jedenfalls als weiblich aufzufassen wäre. Wo könnte der Ursprung einer solchen Göttin liegen?

Von den mutmaßlichen Ureinwohnern des Landes, den Negern, wird sie kaum herzuleiten sein, denn weibliche Gottheiten sind bei diesen ungewöhnlich. Die Eweleute haben allerdings ein Götterpaar, das als männlich und weiblich aufzufassen ist und in der Rollenverteilung etwa dem Donar und der Freya entspricht[1]. Im allgemeinen aber ist eine Differenzierung nach dem Geschlecht bei den Gottheiten der afrikanischen Neger nicht bezeugt. Bei den heutigen Hamiten Ostafrikas kommen — soviel mir bekannt ist — weibliche etwa der *'Atētē* entsprechende Gottheiten auch nicht vor. Von den aus der heidnischen Zeit der Abessinier überlieferten Göttergestalten *Maḥrem*, *'Astar*, *Beḥēr* und *Medr* werden die drei ersten Ares, Zeus und Poseidon gleichgesetzt, also als männlich angesehen. *Astar* ist bei den Abessiniern „Himmelsgott" und *Medr* „Erdgott"[2]. So lassen sich nirgend klare Beziehungen aufdecken. Geht man allerdings zurück auf ältere semitische Auffassungen der Gottheit *'Astar*, bzw. *Ištar*, so findet man sie als ausgesprochen weiblich charakterisiert und in Beziehung zum Geschlechtsleben stehend. *Nanai-Ištar* gilt als „Venusgöttin"[3] und der *'Atētē-Mārām* ist der

1) Auch durch Bestreichen mit Blut oder Butter kann der Mensch geweiht oder entsühnt werden. Dies geschieht unter anderem bei den Hochzeitszeremonien (C. Nr. 34 u. S. 120), bei der Heimkehr eines siegreichen Kriegers (C. Nr. 68) und bei der Adoption eines Kindes (T. Manuskript). Die magische Bedeutung, die hiernach dem Blut und der Butter der Herdentiere beigelegt wird, ist ebenfalls charakteristisch für hamitische Religionsanschauungen, und es gibt dafür viele Parallelen, z. B. bei den Massai und den Kaffitscho (vgl. auch E. Brauer „Züge aus der Religion der Herero", 1925, S. 61 ff.).

2) *Wāk'a* ist sicher männlich, es werden ihm als Gaben schöne Pferde und schöne Frauen angeboten.

1) s. Spieth „Die Ewestämme" S. 67*.

2) Die (sabäische) Göttin *Dat-Ba'dan* kommt nur einmal in einer ganz frühen Inschrift vor. Über *'Astar* in Abessinien s. Littmann, Aksum-Expedition IV, S. 13 u. 58.

3) Vgl. E. Meyer, Gesch. d. Altert. I, 2 § 371 ff.

Freitag, der „Venustag“ geweiht. Sie wird sogar als „Freitag“ angeredet. Auf diese sonderbaren Anklänge möchte ich nur hindeuten.

Wenn einerseits der *'Atētē*-Kult im Vergleich mit anderen hamitischen Religionen als Sonderheit erscheint, so fügt er sich andererseits innerhalb der Religion der Galla völlig in ihre religiöse Vorstellungswelt ein. Sogar die für *Wāk'a* geltenden magischen Farben werden auch auf *'Atētē* angewandt, vgl. Cerulli Nr. 133 Z. 76/77 „Maria, du rote Mutter, o Maria! Du Neger meines Herzens, o Maria!“ (Ähnliches Z. 25, 31, 39).

Neben der Frage nach dem Ursprung dieser Göttin steht die schon oben erwähnte, wie der Name der christlichen Jungfrau Maria auch bei den heidnischen Galla auf *'Atētē* übergegangen sein kann. Cerulli vermutet, daß diese Verschmelzung zurückzuführen sei auf alte Reste christlicher Marienverehrung in abessinischen Gebieten, die von heidnischen Galla erobert wurden. Wenn man schon zur Erklärung des christlichen Marienkultes den Einfluß einer heidnischen Göttin annimmt, so ist es wohl möglich, daß die Mariengestalt, die die Galla aus dem abessinischen Christentum kennen lernten, manche ihrer „Göttin-Mutter“ verwandte Züge aufwies, und daß damit eine Gleichsetzung gegeben war. Wir kämen so auf eine kaum mehr nachzuprüfende Wechselwirkung.

Damit ist das Problem des *'Atētē*-Kultes natürlich keineswegs gelöst. Vor allem wäre zu untersuchen, wie es mit diesem Kulte steht bei den Galla, die nicht mit abessinischen Christen in Berührung gekommen sind. Darüber ist mir nichts bekannt. Ferner ist zu beachten, daß der Name *'Atētē*, der, soviel ich sehe, mit keinem Galla-Wort in Beziehung steht, sich vom amharischen *'atēt* „Glück, Reichtum“ her gut erklären ließe, denn *'Atētē* ist auch die Göttin des Glückes und Wohlergehens (C. S. 127).

Die Gruppierung der westafrikanischen Sprachen.

Von Diedrich Westermann, Berlin.

Die sprachliche Gliederung Westafrikas ist eine außerordentlich reiche. Nicht nur ist die Zahl der Sprachen unverhältnismäßig groß, sondern es herrschen auch ganz verschiedenartige Sprachtypen. Selbst manche Einzelsprachen entfernen sich so weit von allen anderen, daß es schwer erscheint, sie klar erkennbaren Gruppen zuzuteilen und so Ordnung in die Masse zu bringen.

Westafrika, d. h. das vom Senegal und Niger umschlossene Gebiet, umfaßt zunächst Sprachen zweier gänzlich verschiedener Einheiten, die herkömmlich als Hamiten- und Sudansprachen bezeichnet werden. Zu den ersteren gehören Haussa und Ful. Es ist natürlich, daß auch sie infolge des langen Zusammenlebens Merkmale ihrer Nachbarsprachen angenommen, daß sie insbesondere ihren Wortschatz aus ihnen bereichert haben. Noch größer und weitreichender sind die Wirkungen, die sie selber auf ihre Umgebung ausgeübt haben. Aber bei alledem kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Haussa und Ful in ihrem ganzen Habitus, lautlich, grammatisch und etymologisch sich deutlich von den Sudansprachen unterscheiden und etwas Eigenes sind. Das Haussa ist näher mit den Berberdialekten verwandt als mit irgendeiner Sudansprache. Das Ful dagegen, obwohl dem Allgemeinbegriff „hamitisch“ zugeordnet, steht dem Haussa wie auch dem Berberischen fern. Andererseits aber hat es ein wichtiges Merkmal mit vielen Sudansprachen (und dem Bantu) gemein: die Klasseneinteilung der Nomina. Und zwar ist nicht nur das Prinzip in beiden Fällen das gleiche, sondern auch die zu der Einteilung verwendeten Affixe sind wenigstens großenteils dieselben. Hier lassen sich also tiefgehende Beziehungen nicht von der Hand weisen. Soweit Westafrika (und das ganze Bantugebiet) in Betracht kommt, ist das Prinzip der Klasseneinteilung materiell und formell, unbeschadet mancher Eigenentwicklung im einzelnen, einheitlich, es ist deshalb auch anzunehmen, daß es nur einmal entstanden ist, also von einem Punkte seinen Ausgang genommen hat. Welches dieser Punkt ist, welche Sprache oder Sprachgruppe also die gebende gewesen ist, wissen wir heute nicht. Es ist aber darauf hinzuweisen, daß in manchen westafrikanischen Sudansprachen das Klassensystem beweglicher, lebendiger ist als im Ful und im Bantu. Im Gola hat das Klassenaffix deutlich eine demonstrative Bedeutung, es kann präfigiert oder auch suffigiert werden, und das Nomen wird auch ohne Affix verwendet.

Die Gruppen der westafrikanischen Sudansprachen sind folgende:

I. Die Kwasprachen.
II. Die Benue-Croßfluß-Gruppe.
III. Die Sprachen der Restvölker in Togo.
IV. Die Gursprachen.
V. Die westatlantische Gruppe.
VI. Die Mandingosprachen.

Die Kwasprachen sind an der Küste Oberguineas verbreitet und umfassen folgende Untergruppen:

a) Die Ewe-Tschigruppe in Togo und auf der Goldküste,



b) Die Lagunensprachen im Küstengebiet der Elfenbeinküste,
c) Die Kruspracheu von der östlichen Elfenbeinküste die liberianische Küste entlang bis westlich des Paulsflusses,
d) Yoruba
e) Die Nupegruppe } in Nigerien
f) Die Ibogruppe
g) Die Edogruppe (Benin)

Vielleicht gehört hierzu h) das Idžǫ in Südnigerien.

Merkmale der Gruppe 1 sind: 1. Das Vorwiegen von Wortstämmen einfachster Form, d. h. solcher, die nur aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehen. 2. Die etymologischen Tonhöhen: jede Silbe hat eine ihr eigene Tonlage, die sie von gleichlautigen, aber etymologisch verschiedenen Silben bzw. Wortstämmen scheidet: Ewe tó Berg, tò Büffel (der Akut bezeichnet hohen, der Gravis tiefen Ton). 3. Vokalische und nasale Nominalbildungspräfixe: Tschi kǫ gehen, ǫ-kǫ das Gehen; da schlafen, n-na < n-da das Schlafen. Alle drei Merkmale finden sich auch in anderen Gruppen, sind ihnen aber nicht so charakteristisch wie hier.

Das Verbreitungsgebiet der Gruppe II ist gekennzeichnet durch ihren Namen, es wird im wesentlichen umschrieben durch den Unterlauf des Niger, den Benue- und Croßfluß. Die Sprachen dieser Gruppe sind nicht so einheitlich wie die der vorangehenden, manche sind nicht genügend bekannt, um ihre Zugehörigkeit sicher feststellen zu können; es handelt sich also um eine vorläufige Sammelbezeichnung. Eine wichtige Untergruppe ist das Efik mit seinen Verwandten, das wie andere Sprachen der Gruppe morphologisch zum Nordwestbantu in engeren Beziehungen steht. Neben Wortstämmen einfachster Form finden sich zahlreicher solche mit Momentanauslaut (k t p). Das Efik hat die vokalischen und nasalen Nominalpräfixe der Kwasprachen, daneben aber besonders in seinen Dialekten deutliche Ansätze zu einer Klasseneinteilung, die in anderen Sprachen der Gruppe vollständig ausgebildet ist. Efik bak teilen, u-bak das Teilen; bat rechnen, i-bat Rechnung. Im Uwet: ke-kup Knochen.

Gruppe III umfaßt die Sprachen einer Reihe von Stammesresten und -splittern in Mittel- und Südtogo. Es sind sämtlich Klassensprachen; sie verwenden zur Klassenbildung vorwiegend Präfixe, einzelne Sprachen daneben Suffixe. Morphologisch und im Wortschatz stehen sie den Kwasprachen nahe; die große Mehrzahl der Wortstämme hat einfachste Form. Likpe di-bí Frucht, bo-bę das Kommen; Nyangbo ba-nu-nǫ die Menschen, Stamm -nu- Mensch.

Nördlich anschließend ist das Gebiet der Gruppe IV, die sich in folgende Untergruppen gliedert:

a) Die Mossigruppe im Norden Togos und der Goldküste und dem anschließenden französischen Gebiet.

b) Die Grussigruppe zwischen dem schwarzen und roten Volta innerhalb des 10° und 13° n. Br.

c) Die Temgruppe mit Hauptverbreitungsgebiet in der Landschaft Tschaudjo des mittleren Osttogo.

d) Das Bargu (Borgu, Barba) im nördlichen Osttogo und dem angrenzenden Dahome.

e) Die Gurmagruppe, nordöstlich und nördlich von Togo. Einzelne Gruppen der Gurma leben in Mitteltogo.

f) Das Kiliṅá (Tšelaṅá) in Sugu (Dahome).

g) Die Senufo- oder Siena-Gruppe auf der nördlichen Elfenbeinküste.

h) Das Songai am Mittelniger.

Die Zugehörigkeit des Songai zu dieser Gruppe ist eine lose; es hat keine Klasseneinteilung und auch etymologisch ist es mit den Sprachen der Gruppe nicht nahe verwandt. Es nimmt also eine selbständige Stellung ein, steht aber der Gruppe IV näher als einer anderen.

Auch die Senufodialekte entfernen sich etwas von dem Gemeintypus der Gruppe; ihre Zugehörigkeit ist aber nicht zweifelhaft, sie haben Klassensuffixe und zeigen auch etymologisch deutliche Verwandtschaft mit den übrigen Unterabteilungen der Gruppe IV. — Bargu und Kiliṅá habe ich einzeln aufgeführt, weil sie einerseits wohl den Untergruppen a, b, c, e nahestehen, aber doch gewisse Sonderentwicklungen zeigen.

Die Sprachen der Gruppe IV sind im Unterschied zu denen der Gruppe III in der Hauptsache Suffixsprachen, doch verwenden Tem und Gurma neben Suffixen auch Präfixe. Morphologisch sind die Sprachen nicht einheitlich. Während Wortstämme einfachster Form häufig sind, ist in manchen Sprachen, so besonders im Mossi, durch das Hervortreten des dynamischen Akzentes häufig ein Ausfallen unbetonter Vokale erfolgt, wodurch Wörter mit sonst ungewohnten Konsonantenverbindungen entstehen. Mossi bi-γa Kind; bū-γa Ziege; niṅkudba Henker pl. aus nī Mensch, ku töten, -da Personenendung, -ba Pluralendung. Gurma li-yu-li pl. a-yu-l-a Kopf, Stamm -yu-.

Die Sprachen der Gruppe V sind verbreitet in dem Gebiet, das im Osten annähernd vom 10. Längengrad, im Norden vom Senegal, im Westen und Süden vom atlantischen Ozean begrenzt wird. Einzelne Sprachen, so das Adjukru, liegen östlich dieses Bereiches. Gemeinsam ist der Gruppe die nominale Klasseneinteilung, meist durch Präfixe, vereinzelt durch



Suffixe, so im Kissi (bei dem aber aus dem vorliegenden Material eine Klasseneinteilung kaum nachweisbar ist), während das Gola Prä- und Suffixe zugleich verwendet. Temne r-im pl. s-im Wort; Gola e-dī oder e-dī-lẹ der Kopf, pl. ma-dī oder ma-dī-ma.

In Wortbau, Wortbestand und Grammatik zeigen aber die Sprachen dieser Gruppe starke Abweichungen, so daß von hier aus eine Verwandtschaft nicht in allen Fällen erweisbar ist. Manche sind offenbar stark von fremden, wahrscheinlich nordafrikanischen Idiomen beeinflußt worden. Aus dem teilweise spärlichen Material ergeben sich vorwiegend auf Grund des Wortbesitzes folgende Unterabteilungen: A. eine Ostgruppe, die den östlich sich anschließenden Gruppen nähersteht: a) Temne-Baga-Landoma, Bulom-Krim-Mampa; b) Limba, c) Kissi, d) Gola, e) Tene, f) Adjukru auf der Elfenbeinküste. B. eine Westgruppe g) Djola (Fulup und Filham), h) die Bissao-Bolamasprachen: Bola oder Bolama, Sarar oder Schadal, Pepel oder Bissao (Bissago), Kanyop oder Manyako; i) Biafada und Padjade, k) Banyun, Nalu, Bulanda, l) Konyagi, m) Bidjogo, n) Wolof und Serer mit sehr starker Eigenentwicklung.

Besser bekannt ist die Gruppe der Mandingosprachen im Westsudan; sie reicht teils bis an den Südrand der Sahara, südlich und westlich an den Ozean und östlich an den schwarzen Volta. Einzelne Gruppen wohnen auf der Goldküste, in Togo, ja in Nordnigerien (die Boko). Sie zerfallen in zwei nach dem Zahlwort für zehn benannte Gruppen, das der Hauptmasse nach nördliche Mande-tan und das südliche Mande-fu.

Das Mandingo oder Mande bildet eine deutliche, eng verwandte Einheit. Die herrschende Wortform ist nicht der aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehende Wortstamm; diese einfachste Form fehlt nicht, tritt aber zurück hinter zweisilbigen Stämmen. Die vokalischen und nasalen Wortbildungspräfixe fehlen oder sind höchstens in Ansätzen vorhanden. Das direkte Objekt steht zwischen Subjekt und Prädikat.

* * *

Bildet nun jede dieser sechs Gruppen eine unabhängige Einheit, oder sind alle oder doch einzelne Gruppen untereinander genetisch verwandt? Von einer genetischen Verwandtschaft kann geredet werden, wenn sich in der Lautentwicklung, im grammatischen Bau und im ursprünglichen Wortbestand ein Gemeinbesitz zeigt Als ursprünglich erweist sich der Gemeinbesitz an Wortstämmen dadurch, daß nach Ausscheidung der Lehn- und Wander- (Kultur-) Wörter sich lautgesetzlich die Identität von Wortstämmen in mehreren Sprachen nachweisen läßt.

Von vornherein ergibt sich, daß die Verwandtschaft keine so enge sein kann wie im Bantu, es braucht nur daran erinnert zu werden, daß es sich um Sprachen mit und ohne Klasseneinteilung handelt, also ein wesentliches Moment der Einheitsbildung im Bantu hier fehlt. Aber auch abgesehen davon hat jede Gruppe ein so kräftiges Eigenleben ausgebildet, daß die Zusammengehörigkeit aller wohl zweifelhaft erscheinen kann. Die Verhältnisse liegen etwa so, daß die Sprachen einer Gruppe, z. B. des Mandingo, untereinander in dem gleichen Maße verwandt sind wie die Einzelsprachen des Bantu untereinander. Eng zusammengehörig, besonders etymologisch, erweisen sich die Gruppen I—IV, V und VI weichen erheblich ab. Wollte man eine Mandingosprache mit einer Sprache der Gruppe II oder III vergleichen, so würde das Ergebnis (in etymologischer Hinsicht) unbefriedigend sein. Man muß vielmehr zunächst jede Gruppe für sich untersuchen und ihren Eigentypus herausarbeiten, erst dann kann man der Frage nach einem Gemeinbesitz nähertreten.

Eine solche Untersuchung ergibt in allen drei Beziehungen, lautlich, grammatisch und etymologisch, klare Gemeinsamkeiten. Diese können nach der Art ihres Auftretens, ihrem engen Verflochtensein mit dem gesamten Sprachbau und ihren Funktionen nicht der jüngeren Sprachgeschichte angehören, sondern bilden alten Gemeinbesitz, sie sind eine Unterströmung ursprünglichen Sprachgutes, die von späteren Einwirkungen und Entwicklungen vielfach überdeckt, aber nirgends ganz unterdrückt worden ist. Worin der Gemeinbesitz besteht, habe ich für mehrere Kwasprachen zu zeigen versucht in meinen Westsudanischen Studien I, II und III in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, Band XXVIII und XXIX.

Mitteilungen.

Dr. W. Solf: Über den fernöstlichen Mahāyana-Buddhismus.

Bekanntlich hat die altberühmte Asiatic Society in Tōkyō unlängst den Deutschen Botschafter, Exzellenz Dr. W. Solf, zu ihrem Präsidenten gewählt, ein Ereignis, das auch für Fernstehende die hohe persönliche und wissenschaftliche Bedeutung des so geehrten ersten Repräsentanten des Deutschen Reiches im Fernen Osten beleuchtet. Bei der am 21. April d. J. in der Deutschen Botschaft in Tōkyō abgehaltenen ersten Sitzung der Gesellschaft unter dem Vorsitz von Exzellenz Solf, hat nun der neue Präsident eine Ansprache gehalten

über das Thema „Mahāyāna, das geistige Band, das den Fernen Osten umschließt". Seine Ausführungen (in englischer Sprache) sind von hoher orientalistischer Bedeutung; sie beginnen mit der Bemerkung, daß der Botschafter seine Stellung insbesondere dahin auffaßt, die Ideen des Westens und des Ostens, also vor allem auch geistige Güter, nicht nur die materiellen Produkte, zum Nutzen der beteiligten Völker auszutauschen. Während aber der Westen den sprach- und schriftgewandten Ostasiaten schon offen liegt, und die europäischen Literaturen ihnen zugänglich und zum Teil vertraut sind, ist das umgekehrte kaum der Fall. Die geistigen Schätze Japans ruhen noch hinter dem Stacheldraht der chinesischen Zeichenschrift, worin Japan auch den Schlüssel besitzt zu dem riesigen Erbe Alt-Chinas. Das geistige Leben des Fernen Ostens, tief verwurzelt in dem in Europa länger und besser bekannten von Indien, tritt am deutlichsten in Japan in dem überaus hochstehenden Mahāyāna-Buddhismus zutage. Dieser allein kann in Ostasien, an Bedeutung und Tiefe dem Shintōismus, Konfuzianismus und Taoismus vielfach überlegen, den indischen und europäischen philosophischen Systemen an die Seite gestellt werden. Er ist unerreicht in seiner Fähigkeit, sich der Eigenart des einzelnen Gläubigen jeweils anzupassen, und zeichnet sich, z. B. vor dem Hīnayāna-Buddhismus, durch das Bodhisattva-Ideal aus, das ihn auf eine Höhe mit den größten Erlösungsreligionen hebt.

Exzellenz Solf weist darauf hin, daß dieser hohen Bedeutung des Mahāyāna-Buddhismus, der an Anhängerzahl dem Christentum überlegen ist, im Rahmen der abendländischen Bildung durchaus noch nicht der Platz eingeräumt ist, der ihr gebührt, wird doch z. B. die griechisch-römische Religion oder selbst der Islam wesentlieh mehr berücksichtigt. An diesen bedauerlichen, Abhilfe fordernden Umstand wird dann die Folgerung geknüpft von der Notwendigkeit eines Instituts für Mahāyāna-Philosophie und Religion. Eine derartige Hochschule in Tōkyō oder Kyōto ins Leben gerufen und durch Professoren-Austausch mit dem deutschen Geistesleben in enge Verbindung gebracht, hat die hohe Mission auf wissenschaftlicher Grundlage zu übernehmen, die höchsten geistigen Güter des Westens und Ostens auszutauschen. —

Man kann dieser von weltumfassendem Weitblick und tiefem wissenschaftlichen Urteil zeugenden Forderung nur beipflichten und weiteste Beachtung wünschen. Die Verwirklichung des Solf'schen Gedankens wird den Grundstein legen für den wahren Kulturaustausch, der in wechselseitigem, hingebenden Studium von Sprache, Schrifttum und Religion beruht.

Im übrigen kann nur auf die überzeugenden Ausführungen selbst verwiesen werden; sie sind erschienen in der Monatsschrift The Young East, Mai 1926, S. 377—384 und zu beziehen von The Young East Publishing Office, Hongo, Tōkyō. (Preis des Monatshefts 30 sen zuzügl. Porto ca. 80 Pfg.) F. T.

Als die von Koldewey im September 1903 eingeleitete, dann von Andrae durchgeführte Ausgrabung von Assur im April 1914 vollendet war, wurde der deutsche Anteil an den Funden auf dem Dampfer „Cheruskia" verfrachtet, der, vom Kriegsausbruch überrascht, den damals noch neutralen Hafen von Lissabon anlief. Bei dem Eintritt Portugals in den Krieg wurde die Ladung beschlagnahmt und später nach Porto übergeführt. Jetzt endlich haben die von unserem Gesandten Dr. Voretzsch geschickt geführten Verhandlungen den Erfolg gehabt, daß die portugiesische Regierung die Gesamtheit der assyrischen Altertümer an die Deutsche Orient-Gesellschaft zurückgegeben hat im Austausch gegen eine Sammlung von Gegenständen aus fast allen Abteilungen der Berliner Museen, die, durch ausgewählte Gipsabgüsse vermehrt, den Interessen der portugiesischen Studenten und Altertumsfreunde besser dienen dürfte. Andrerseits ist es sehr zu begrüßen, daß, dank den redlichen Bemühungen einsichtsvoller portugiesischer Gelehrter, die Ergebnisse einer derart systematischen Grabung nunmehr in die Hände derer zurückgelangen, die allein auf Grund der genauen Fundbeobachtungen ihren wissenschaftlichen Wert voll auszuschöpfen vermögen. — Die Sendung ist soeben in Berlin eingetroffen; sie wird noch langwierige, sorgfältige Behandlung erfordern. Wir wollen hoffen, daß die zum Teil recht heiklen Gegenstände, wie insbesondere die ungebrannten Tontafeln, durch den jahrelangen Verbleib in den Kisten nicht allzu sehr gelitten haben.

Berlin, den 30. 8. 26. B. G.

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

Aichele, W.: Zigeunermärchen. Hrsg. unter Mitwirkung von M. Blok u. Joh. Ipsen.

*Alföldi, A.: Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien. 2 Bände.

Bauer, L.: Das Palästinische Arabisch. Die Dialekte des Städters und des Fellachen. Grammatik, Übungen und Chrestomathie. 4. Aufl.

Bergsträßer, G.: Hebräische Grammatik mit Benutzung der v. E. Kautzsch bearb. 28. Aufl. von Wilh. Gesenius' hebräischer Grammatik. Mit Beiträgen von M. Lidzbarski. 2. Teil: Verbum. Mit Register zu Teil 1 u. 2.

*Blaufuß, H.: Kephtharitische Inschriften. Ein Versuch zu ihrer Deutung.

*Bodding, P. O.: Santal Folk Tales. Vol. I.

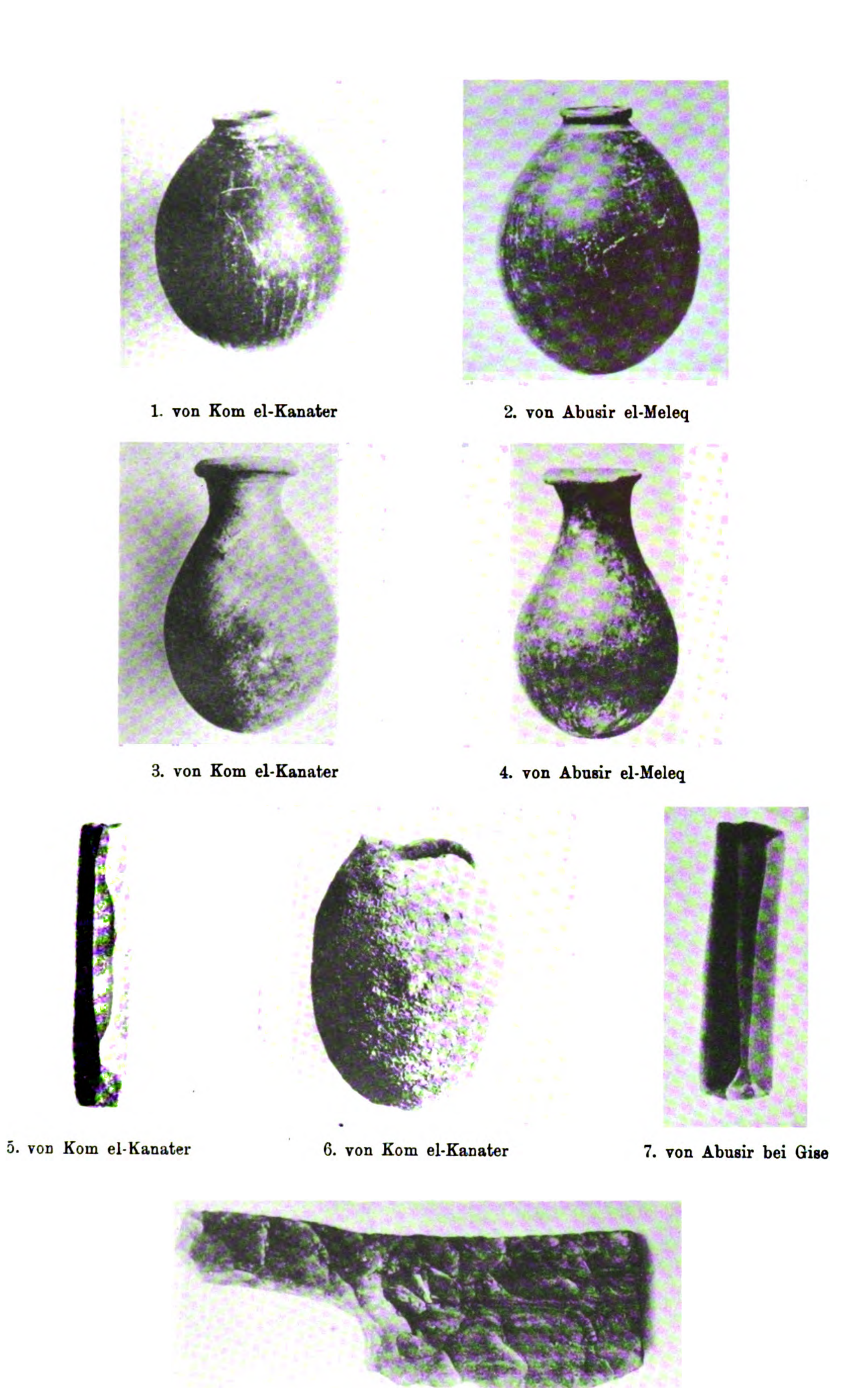
*Chéron, G.: Le Dialecte Sénoufo du Minianka. (Grammaire, Textes et Lexiques).

*Cremer, J.; Matériaux d'Ethnographie et de Linguistique Soudanaises Publiés par les soins de la Société Française d'Ethnographie avec le concours de la Colonie de la Haute-Volta. Tome I: Dictionnaire Français-Peul. (Dialectes de la Haute-Volta). Tome II: Grammaire de la Langue Kasséna ou Kassené, parlée au Pays des Gourounsi. Tome III: Les Bobo. (La Vie Sociale).

Croon, L.: Lastentransport beim Bau der Pyramiden. Doktor-Ing.-Diss.
*Dubarbier, G.: La Chine contemporaine politique et économique.
Dürr, L.: Die Wertung des Lebens im Alten Testament und im antiken Orient. Ein Beitrag zur Erklärung des Segens des vierten Gebotes.
*Ebersolt, J.: La Miniature Byzantine. Ouvrage accompagné de la reproduction de 140 miniatures.
*Eißfeldt, O.: Vom Lebenswerk eines Religionshistorikers (Wolf Wilhelm Graf Baudissin).
*Enzyklopaedie des Islām. Lief. E: Senna — Shaikhzāde.
Filchner, W.: Quer durch Ost-Tibet.
*Forrer, E.: Forschungen. I. Bd. 1. Heft: Die Arzaova-Länder. II. Bd. 1. Heft: Astronomische Festlegung des Soppiluljomas, Morsilis und Amenophis IV; Zur Lage von Kizzuvadna; Gargamis und Astata; Die pippid-Sprache.
*Fougères, G.: Les premières Civilisations.
*Frazer, Sir J. G.: The Worship of Nature, Vol. I.
Friedensburg, F.: Die Münze in der Kulturgeschichte. 2. Aufl.
Galarza, Graf V. v.: Dialoge über die Weisheit (arabisch). 4 Bände.
*Gilbert, F. R.: Das ABC der Chinaschrift.
Goodnow, F.: China an Analysis.
*Hall, T.: Japan in Silhouette.
Harden, J. M.: An Introduction to Ethiopic Christian Literature.
*Hell, J.: Der Diwan des Abu Du'aib, übers. u. hrsg.
Hildesheimer, E.: Rekonstruktion eines Responsums des R. Saadja Gaon zum jüdischen Gesellschaftsrecht.
*Hilzheimer, M.: Natürliche Rassengeschichte der Haussäugetiere.
*Hirschfeld, H.: Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers, accompanied by unpublished Texts.
Holmes, J. H.: Way back in Papua.
Honor, L.: Sennacherib's Invasion of Palestine. A Critical Source Study.
Hsieh, P. C.: The Government of China. (1644—1911)
*Hultzsch, E.: Māgha's Śiśupālavadha. Nach den Kommentaren des Vallabhadēva u. des Mallināthasūri ins Deutsche übertragen.
Jirku, A.: Der Kampf um Syrien-Palästina im orientalischen Altertum.
Lewy, E.: Tscheremissische Texte, I.: Text; II.: Übersetzung.
*Lha-mo, Rin-Chen: We Tibetans. An intimate picture, by a woman of Tibet .... With a historical Introduction by L. M. King.
*Massignon, L.: Annuaire du Monde Musulman. Statistique, Historique, Social et Economique. Seconde Année (1925) Fasc. I.
*Mielziner, M.: Introduction to the Talmud. Historical and Literary Introduction, Legal Hermeneutics of the Talmud, Talmudical Terminology and Methodology, Outlines of Talmudical Ethics. Third Ed.
Miller, K.: Arabische Welt- u. Länderkarten des 9. bis 13. Jahrhunderts in arab. Urschrift, latein. Transkription u. Übertragung in neuzeitl. Kartenskizzen. Mit einleit. Texten hersg. I. Bd. 1. Heft. Dazu: Islam-Atlas Nr. VI. Die Karten des Mittelmeeres.
*Minerva. Jahrbuch der Gelehrten Welt. Gegründet von R. Kukula u. K. Trübner unter redaktioneller Leitung von F. Epstein, hrsg. von G. Lüdtke. 28. Jahrg. 1926. 3 Bände.
*Mironov, N. D. u. S. M. Shirokogoroff: Śramana-Shaman. Etymology of the word Shaman. S.-A. a. d. Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society.
Montet, E.: Histoire du Peuple d'Israël depuis les origines jusqu'à l'an 70 après J.—C.
*Mžik, Hans von: Bibliothek arabischer Historiker und Geographen. 1. Bd.: Das Kitāb al-wuzarā' wa-l-kuttāb des Abū 'Abdallāh Muḥammad Ibn 'Abdūs al-Ǧahšiyārī. In Faksimile hrsg. nach dem handschriftl. Unikum der Nationalbibliothek in Wien (Cod. Mixt. 916). 3. Bd.: Das Kitāb ṣūrat al-arḍ des Abū Ǧa'far Muḥammad Ibn-Mūsā al-Ḫuwārizmī.
*Nerses von Lampron: Erklärung der Sprüchwörter Salomo's, hrsg. und übers. von Prinz Max, Herzog zu Sachsen. III. Teil.
Oriental Studies, published in commemoration of the fortieth Anniversary (1883—1923) of Paul Haupt as Director of the Oriental Seminary of the Johns Hopkins Univ. Baltimore. Under the Editorial Direction of C. Adler a. A. Ember.
Paris, A.: Documents d'Architecture Berbère sud de Marrakech.
Pavry, Jal Dastur Cursetji: The Zoroastrian Doctrine of a Future Life. From Death to the Individual Judgment.
*Prorok, Byron Khun de: Digging for lost African Gods. The Record of five years archaeological Excavation in North Africa. With Notes and Translations by Edgar Fletcher Allen.
*Reitzenstein u. H. H. Schaeder: Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland.
*Reuther, O.: Die Innenstadt von Babylon (Merkes). 2 Bde. (47 Wiss. Veröff. der DOG).
Saville, W. J. V.: In unknown New Guinea. A Record of 25 years of personal observation and experience .... With an Introduction by Bronislaw Malinowski.
Scharff, A.: Die archäologischen Ergebnisse des vorgeschichtl. Gräberfeldes von Abuṣir el-Meleq. Nach den Aufzeichn. Georg Möllers bearb. (49. Wiss. Veröff. der DOG).
*Schmidt, R.: Nachträge zum Sanskrit-Wörterbuch. In kürz. Fassung von O. Böhtlingk. Lief. VI.
*Schmidtke, F.: Die Japhetiten der biblischen Völkertafel.
*Schmitt, E.: Konfuzius. Sein Leben und seine Lehre.
*Schott, A.: Die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften.
*Shirokogoroff, S. M.: Social Organization of the Manchus. A study of the Manchu Clan Organization.
*Smith, J. M. Powis: The Psalms, translated.
*Soulié de Morant, G.: Exterritorialité et Intérêts étrangers en Chine. Préface par M. St. Pichon.
*Strothmann, R.: Die Zwölfer-Schī'a. Zwei religionsgeschichtliche Charakterbilder aus der Mongolenzeit.
*Tachibana, S.: The Ethics of Buddhism.
*Urquhart, M.: Women of Bengal. A Study of the Hindu Pardanasins of Calcutta. Second Edition.
Weller, F.: Das Leben des Buddha von Aśvaghoṣa. Tibetisch und deutsch hrsg.
Weller, H.: Wāsawadattā. Ein Schauspiel nach Bhāsa, übers.
*Weynants-Ronday, M.: Les Statues vivantes. Introduction à l'étude des statues égyptiennes. Préface de Jean Capart.
*Woodhead, H. G. W.: The Truth about the Chinese Republic.
Wüstenfeld-Mahler'sche Vergleichungs-Tabellen der mohammedanischen und christlichen Zeitrechnung. 2. Aufl. Im Auftrage der DMG neu redigiert sowie mit einem Anhange: „Das türkische Sonnenjahr" erweitert und hrsg. von Ed. Mahler.
Zimmer, H.: Kunstform und Yoga im indischen Kultbild.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr., Julchental 1.





1. von Kom el-Kanater

2. von Abusir el-Meleq

3. von Kom el-Kanater

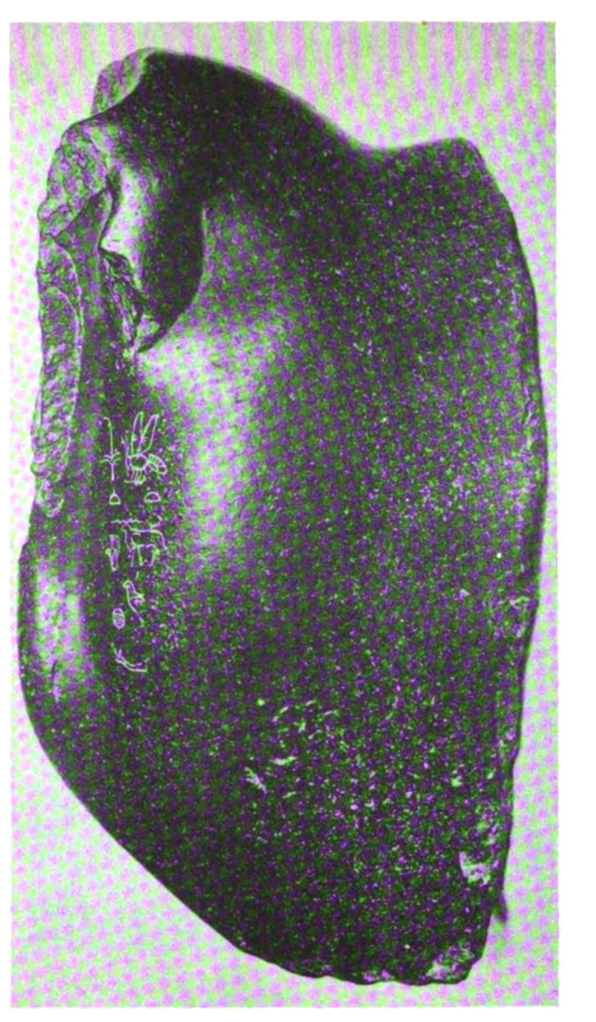
4. von Abusir el-Meleq

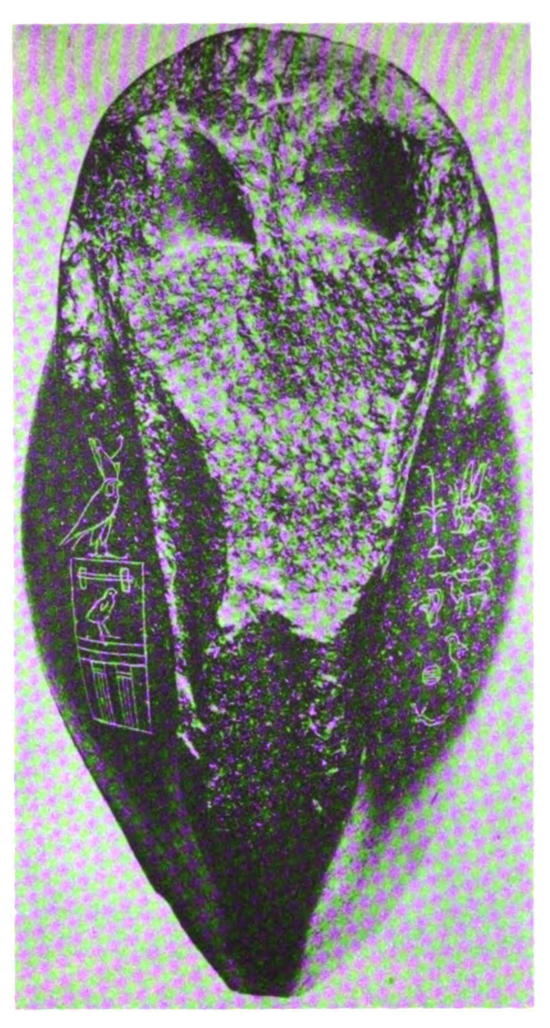
5. von Kom el-Kanater

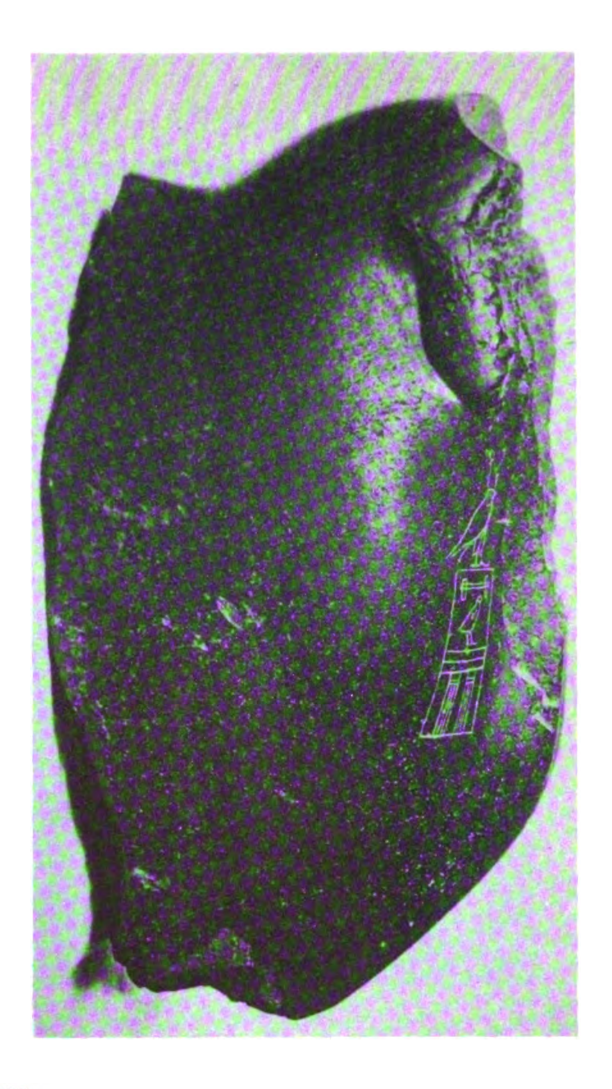
6. von Kom el-Kanater

7. von Abusir bei Gise

8. von Kom el-Kanater







Teil einer Widderstatue mit dem Namen des Königs Cheops.
Berlin 22572.
(Die Schriftzeichen sind für die Aufnahme mit weißer Kreide gefüllt.)



Dreiteiliger japanischer Farbenholzschnitt des Utamaro (um 1800),
darstellend in der Mitte, neben einem Hofwagen mit Bedienung, die Dichterin Sei Shōnagon, wie sie aus der Hand eines vor ihr knieenden Boten ein Gedicht des Fujiwara Yukinari in Empfang nimmt (um 1000 n. Chr.).

XXIX 11/12 **OLZ** Novbr./Dezbr. 1926

Noch einmal ΤΕΡΠΩΛΗ.

Von Walter Wreszinski.

Als ich OLZ 27,570 die Darstellungen der Tafelaufsätze, die die Griechen nach Strabo mit ⲧⲉⲣⲡⲱⲗⲏ̓ bezeichneten, zusammenstellte, bemerkte ich, daß alle diese Kunstwerke unter der nubischen Beute erscheinen und daß sie demgemäß bis zur Zeit Ramses' II nubische Motive aufweisen, daß unter Ramses X aber an deren Statt syrische verwendet worden seien. Ich hatte damals notgedrungen unterlassen, auf die Prunkgefäße der syrischen Beute einzugehen, die, in ihrer Bestimmung ähnlich, dem gleichen Zweig des Kunstgewerbes entsprossen, ihre Formen einer grundsätzlich anderen Vorstellung und einem anderen Formwillen verdanken.

Das Prunkgefäß, dessen Wesen und Formen uns Schäfer in seiner allbekannten schönen Studie (Die altäg. Prunkgefäße mit aufgesetzten Randverzierungen = Sethe, Untersuchungen IV 1, Leipzig 1905) nahegebracht hat, ist vor allem ein Gefäß, zumeist ein Kelch oder eine Schale auf einem Fuß, selten nur, daß dieser fehlt. Die aufgesetzten Verzierungen sind Zufügungen ohne selbständige Wesenheit; sie entspringen der Vorstellung vom Gefäße als eines Teiches oder Sumpfes, in dem manchmal eine Insel liegt, und dementsprechend stellen sie Pflanzen oder Tiere dieses Milieus dar. Die Weiterbildungen sind nicht sehr häufig; insbesondere wird die Ornamentik des Randes wenig verändert, nur daß manchmal der libierende König dargestellt wird. Die Insel wird stärker umgestaltet. Aus dem einfachen Block wird durch Hinzufügung einer ägyptischen Krönung ein Architekturgebilde, das sich weiter zum Palast oder Palasteingang entwickelt. Dementsprechend führt der Weg von der Darstellung des Getiers im Dschungel über das sich tummelnde Kälbchen zum rein dekorativen Fabeltier, dem liegenden Sphinx. Auch der Aufsatz des am meisten überladenen, inhaltlich wirren Prunkgefäßes aus der Beute Thutmosis' III (Abb. 1 = Schäfer Abb. 115) ist ohne die Grundlage des Gefäßes nicht denkbar. Das Mittelteil, die architektonisch ausgestaltete Insel, eine Mauer mit der üblichen Krönung als Sockel, darüber ein Portal, beides zusammen vielleicht eine Darstellung des Palastes, ganz oben aber Pflanzen und Tiere des

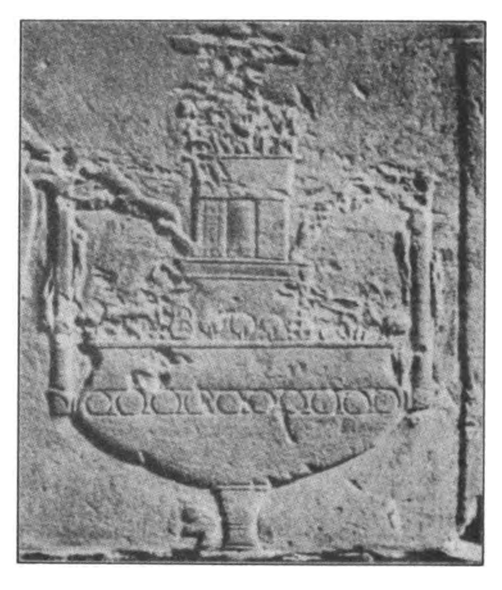


Abb. 1

Sumpfdickichts, wird durch die beiden aufgerichteten Löwen mit den barocken Henkeln verbunden, die Krieger auf den Wagen, wohl der König, der aus seinem Schloß gekommen ist, fahren zwischen Lotusblättern einher. Man sieht, es ist das alte Motiv mit unpassenden Zusätzen.

Ganz anders steht es mit den Tafelaufsätzen aus der nubischen Beute. Sie sind nicht aus der Verzierung von Gebrauchsgegenständen, deren Zweck sie dadurch nicht einmal zu verändern brauchten, erwachsen, sondern Gebilde der freien Phantasie, nur als Augenweide gedacht, zu keiner praktischen Verwendung geschickt. Anders als die Gefäße der „syrischen" Beute, die die Anregungen und Vorlagen zu ihrer Ausschmückung ausnahmslos aus Ägypten genommen haben, zeigen die ⲧⲉⲣⲡⲱⲗⲁⲓ nubisches Lokalkolorit.

Da aber beides, syrische Prunkgefäße und nubische Tafelaufsätze, aus ägyptischen Werkstätten stammt, ist es nur selbstverständlich, daß sich Zwischenformen und Übergänge finden. Eine Annäherung an die Gefäßform stellt die Verwendung der flachen, mit dem schwarzweißen Fell nubischer Rinder überzogenen Körbe dar, in die manche ⲧⲉⲣⲡⲱⲗⲁⲓ gesetzt wurden, wobei die Negerköpfe, die ringsherum neugierig über den Rand der Umzäunung sehen, die den Kraal umgibt, — so nämlich ist der Korbrand zu deuten, — (Schäfer Abb. 43 =

Atlas I 158/9), den Blüten und Entenköpfen auf dem Rande der Prunkgefäße entsprechen. Noch weiter geht die Verquickung, wenn sich die Motive mischen, an die Stelle des Negerkraals der syrische Migdol tritt, freilich unter Beibehaltung einiger Bestandteile der ursprünglichen Komposition (Schäfer Abb. 44 = Atlas I 224).

Das letzte Glied in der Kette ist das Prunkgefäß mit dem Migdol, das unter der syrischen Beute Ramses' II an der linken Seitenwand des Vorhofs des Sethostempels in Abydus erscheint (Abb. 2). Hier ist die ursprüngliche Vorstellung vom Gefäß als einem Teich völlig



Abb. 2

aufgegeben; der Rand ist frei, die Insel, die ja auch sonst schon Veränderungen nach der architektürlichen Richtung (s. o.) erfahren hat, ist zur syrischen Feste geworden, auf deren Zinnen, wie man es von den Kriegsbildern kannte, die um Gnade flehenden Einwohner stehen.

„Kappadokische" Tontafeln und Frühgeschichte Assyriens und Kleinasiens.

Von Julius Lewy, Gießen.

(Schluß.)

III. Zur Organisation des Reiches des Šarrum-kēn und zur Geschichte der Stadt Kaniš.

Im Mittelpunkt der Verwaltung (wie wohl auch des Handels) des kleinasiatisch-kappadokischen Teiles des Reiches Šarrum-kēns stand die uralte, schon von Narâm-Sin von Akkad bekämpfte Stadt Kaniš: die uns überkommenen Anweisungen oder Berichte, deren Absender nicht Privatpersonen waren, gehen regelmäßig entweder von Kaniš aus oder dorthin[1]; ein hierhergehöriger Text insbesondere (TC 1) handelt, wie Landsberger als erster hervorgehoben hat, von einer Auflage der „Stadt" (Assur), deren Einziehung von den Orten Kappadokiens über Kaniš erfolgen sollte. In den Schreiben dieser Klasse und ebenso in den Protokollen über Gerichtsverhandlungen u. dgl. wird Kaniš aber nicht unter dem (ja auch in den späteren „hethitischen" Texten aus Boghasköj gebräuchlichen) einfachen Namen erwähnt, sondern — wie ebenfalls erst Landsberger erkannt hat — als *ga-ru-um Kaniš* bezeichnet. Dieses auch mehreren anderen, jedoch nicht allen kleinasiatischen Sitzen assyrischer Kaufleute von amtswegen beigelegte Prädikat, welches schon vom Ref. zu einem auch in Ḫammurapis Reich in Verbindung mit Städtenamen erscheinenden Worte *KAR*, *ka-ru* gestellt worden war, erklärt nun Landsb. für einen speziell der Kaufmannssprache zugehörigen terminus technicus *kārum* mit einer ursprünglichen Bedeutung „Hafen", dann „Stapelplatz", „Faktorei", „Kolonie" oder „Handelskommune". Allein, selbst wenn wir glauben könnten, die späteren Assyrerkönige, wie z. B. Tukulti-Ninurta I. oder auch noch Sanherib und seine Nachfolger, hätten etwa einer in der Nachbarschaft Assurs neu gegründeten Residenz oder einer neu eroberten und mit Assyrern neu besiedelten Festung in den Grenzmarken die Namen „Tukulti-Ninurtas Stapelplatz" oder „Sanheribs Handelskommune" beigelegt, warum die Kültepe-Texte die Städte Kaniš, Burušḫaddum, Waḫšušana usw. *ga-ru-um Ga-ni-iš*, *ga-ru-um Bu-ru-uš-ḫa-tum* usw. usw. nennen, bei anderen, gleichfalls noch in den Boghasköj-Texten erwähnten, also gewiß nicht nur für kurze Zeit entstandenen Orten, z. B. Waššanija, Tuḫpija, Šamuḫa, dagegen von einer „Wohnstätte", „Station von" (*wabartum ša*) Waššanija, Tuḫpija usw. usw. sprechen, diese Frage wird mit der Übersetzung Landsbergers deshalb nicht befriedigend beantwortet, weil die kaufmännische

1) Schon im Hinblick hierauf möchte ich meinen früheren, jetzt auch von Landsb. (S. 5) übernommenen Zweifel an der Gleichung *Kültepe* = *Kaniš* nicht mehr aufrechterhalten. Hierbei sei auch bemerkt, daß die gelegentlich begegnende Ansicht, nach der der Kültepe auf den gebräuchlichen Karten nicht eingetragen sein soll, insofern irrig ist, als der Hügel zwar ohne seinen Namen, sonst aber annähernd richtig — östlich der Straße Kaisari-Siwas und in nächster Nähe des an seinem Nordostende befindlichen Dorfes Kara Ew — u. a. auch auf der Kiepertkarte markiert ist. Als Benennung des Dorfes hörte ich *Kara Öjük* in der Tat eher seltener als das wohl synonyme *Kara Ew*, das gelegentlich auch *Kara Jiw* gesprochen wurde.



Tätigkeit der Assyrer hier wie dort die gleiche war und weil die Angehörigen eines *wabartum* (terminus technicus anscheinend: *bīrūtum*) wie in der Ausstattung mit einem *ēkallum* so auch hinsichtlich ihrer Rechtsfähigkeit nicht schlechter gestellt waren als diejenigen eines *ga-ru-um*.

Wie man unter diesen Umständen nicht wagen wird, den Unterschied zwischen *ga-ru-um* und *wabartum* auf dem Gebiete von Handelsprivilegien u. dgl. zu suchen oder *wabartum* mit Landsb. a priori als „kleinere“ Handelsniederlassung anzusprechen, so besteht auch sprachlich keine Notwendigkeit zu Landsbergers These *kārum* = *Gesamtheit der tamkarū*[1]. Denn in der Wurzel *qr'*, deren Bedeutung „versammeln“ kaum zweifelhaft ist[2], bietet das Akkadische eine Etymologie für „kappad.“ *ga-ru-um*, altbabyl. *KAR*, welche dies Appellativum als *qar'um* > *qārum* „Versammlungsort“ zu dem von der gleichen gemeinsemitischen Wurzel abgeleiteten hebräischen *qirjā* [**qarjā*, vgl. phönizisch *qart*] stellt und insbesondere auch erlaubt, die Unterscheidung von *qārum*, *wabartum* und den außer diesen schließlich auch noch erscheinenden *ālāni* („Ortschaften“) in militärischen und Verwaltungs- bzw. Verkehrstechnischen Erfordernissen begründet zu finden. Bei solcher Loslösung von Landsbergers Grundgedanken wird es nämlich zunächst möglich, in ausgezeichneter Übereinstimmung mit dem bereits erwähnten Brauche der späteren Zeit, die vorwiegend neu eroberten Festungen einen mit *KAR* zusammengesetzten Namen zu teil werden läßt, im *qārum* einen durch Mauern geschützten, durch städtische Selbstverwaltung seiner Bewohner ausgezeichneten Vorort eines größeren Gebietes zu sehen, im *qārum Kaniš* also einen des „Landes Kaniš“ (TC 18, 42: *ma-at Ga-ni-iš*), im *qārum Burušḫaddum* einen des „Landes B.“ (*ma-at B.*[3]), im *qārum Ḫaḫḫum* einen im „Gebirge Ḫ.“ (s. unten Sp. 966[1]) gelegenen usf. Entsprechend präsentieren sich dann die anscheinend viel zahlreicheren „Stationen“ als die für die Warentransporte notwendigen Karawanseraien bzw. die (von Landsb. ZA N. F. 1 [35], 225 vermißten) Militärposten,

1) Zu einer Übersetzung „Gildenkaufmann“, welche Landsb. für den aus Babylonien so gut bekannten terminus *tamqarum* propagiert, liegt keine Veranlassung vor, *t.* bedeutet auch in den Kültepe-Texten den (staatlich konzessionierten?) „Geschäftsmann“, „Geschäftsfreund“.

2) Beachte die bei Delitzsch HWB 352 sub כרה I angeführten Belege für den Gebrauch der Wurzel zum Ausdruck des Versammelns von Truppen sowie ferner die Ähnlichkeit der altbabylonischen Redensart *ištu ilušu iqterušu* (Belege VAB 5, 531 s. v. *qarū*) mit dem bekannten ebenfalls von der Gottheit gesagten alttestamentlichen „zu den Vätern versammeln“.

3) So in einem [jetzt zu CCT III 28a, 29 zu stellenden] Text im Besitze der Frau Dr. Hahn.

die die Straßen sicherten, und die *ālāni* endlich als die Dörfer außerhalb der großen *qārū*[1].

Wie es dazu kam, daß im Verkehr des *ālum* (der Assurstadt i. S. von römischem *urbs*) mit dem kleinasiatisch-kappadokischen Reichsteil der *qārum Kaniš* vor den anderen *qārū* („*municipia*“) nebst den jedem einzelnen *qārum* untergeordneten Stationen rangierte, ist aus dem bisher bekannten Materiale kaum zu entnehmen; am nächsten liegt vielleicht die Vermutung, daß Kaniš in älterer Zeit in Kappadokien und den angrenzenden Gebieten eine Hegemonie errungen hatte, die auch nach seinem Anschlusse an Assur noch nachwirkte.

Ebenso unbekannt sind die Geschicke der Stadt Kaniš in den Jahrhunderten zwischen Šarrum-kēn und dem Hethiterreich von Boghazköj, in welchem ihre Götter und ihr Kultsänger bekanntlich hervorragendes Ansehen genossen. Wenn aber Landsberger im Hinblick auf das Schweigen der ältesten historischen Inschriften der hethitischen Könige glaubt äußern zu sollen, daß sie „schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrtausends zerstört und bedeutungslos geworden sein muß“, und zur Erhärtung dieses argumentum e silentio hinzufügt „eine Erwähnung des Landes Kaniš in einem historischen Text des Königs Muršiliš (ca. 1350) ist offenbar archaistisch“, so ist das deswegen recht gewagt, weil wir hierbei annehmen müßten, daß König Ḫattušiliš III. — nur diesen, nicht Muršiliš kann Landsb. gemeint haben — Gefallen daran fand, den Bericht über seine erste Mannestat und deren Vorgeschichte mit zahlreichen archaistischen Benennungen zu verschönern: von dem bei Ḫattušiliš (großer Text § 6, s. jetzt Götze, MVAG 1924, 3, 14 ff.) im Zusammenhang mit Kaniš genannten Städten begegneten uns ja Turmittaš, Tuḫuppijaš und Ḫaḫḫaš als Durḫumid[2], Tuḫpija[3] und Ḫaḫḫum[4] ebenfalls bereits in den Kültepe-Texten.

1) Damit entfällt auch meine früher (ZA N. F. 2 [36], 19 ff.) vorgeschlagene Lesung *karrum* mit einer Bedeutung „Ratsversammlung“. Irrig war auch, wie mich Landsb. gelehrt hat, die Annahme einer solchen in Assur selbst. [Wenn in den soeben erschienenen Notizen der Tageszeitungen mit einem Hinweis auf die Auffindung des „Bazars von Kaniš“ an eine Gleichung *qārum* = Bazar gedacht sein sollte, so wäre m. E. dagegen einzuwenden, daß der zuerst von Landsb. gebührend hervorgehobene völlige Parallelismus von *ālum*[ki] und *qārum Kaniš*[ki], *bīt ālim* und *bīt qārim* wohl doch verbietet, im *qārum* nur einen Teil einer Stadt zu erblicken.]

2) Die (nicht ganz sichere) Gleichung *D/Turḫumid* = *Turmitta* hat Landsb. selbst (ZA N. F. 1 [35], 224[1]) zur Diskussion gestellt.

3) s. oben Sp. 755[1].

4) Diese der hethitischen Form vorangegangene akkadisierte auf *-um* erscheint außerhalb der Kültepe-Texte bekanntlich schon bei Gudea (Statue B 6, 34).

Prinzipienfragen der semitischen, speziell der hebräischen Grammatik.

Von B. Landsberger.

Bauer's Büchlein „Zur Frage der Sprachmischung im Hebräischen, eine Erwiderung“[1], dessen Titel a potiori gilt, ist nicht nur eine Auseinandersetzung mit Bergsträßer's „Mitteilungen zur hebräischen Grammatik“, die 1923 in dieser Zeitschrift erschienen sind[2], sondern auch eine Ergänzung der bekannten Arbeiten Bauers über die Entstehung des semitischen Sprachbaus. Nicht um Haaresbreite weicht er von seinen früheren Positionen ab. Eine systematische Kritik der allgemeinen und speziellen Methoden B.'s[3], sowie seiner einzelsprachlichen Voraussetzungen würde mehr als ein ganzes Heft füllen. Wir müssen uns begnügen, einige wesentliche Punkte kurz zu beleuchten.

B. hat die Sprachvergleichung bis zu dem Punkte geführt, wo die Reaktion einsetzen muß gegen die Überspannung der genetisch-konstruktiven Methode der Spracherklärung. Das in seiner Struktur klar gezeichnete „Protosemitisch“ B.'s (im Gegensatze zu der auseinanderfallenden, von Fall zu Fall konstruierten Menge von Kompromißformen, welche die Sprachvergleichung als ursemitisch bezeichnet) liefert die Handhabe dafür, Zwecke und Möglichkeiten dieser Methode abzugrenzen. Zustimmen müssen wir B., wenn er den semitischen Sprachbau als Endprodukt eines langen Ausgleichungsprozesses betrachtet und überall energisch auf die Rekonstruktion (zunächst isolierter) vokalhaltiger Wurzeln dringt. Die Tendenz der Sprache zur Systembildung und Schematisierung ist unverkennbar. Aber die Begriffe „primitiv“ (urtümlich) und „undifferenziert“ dürfen nicht miteinander verwechselt werden, wie dies eine schematische Entwicklungshypothese, zu deren Vollender auf sprachlichem Gebiete B. erkoren war, auf der ganzen Linie der Kulturforschung getan hat. Gerade sog. primitive Sprachen (z. B. Afrika-Sprachen) weisen eine Überfülle von Differenzierungen auf, die unserem Verständnis schwer zugänglich sind. Die Ursprache B.'s kann daher nur eine durch unerlaubte Vereinfachung des Bestandes an Bedeutungen erzielte Abstraktion sein. Sie sieht so aus: Ein Urverbum, das weder Zeitstufe noch Aktionsart unterscheidet, ein wohl ähnlich undifferenziertes Urnomen, beide vertreten durch ein buntes Chaos verschieden lautender Bildungen, in die erst eine willkürlich schaltende Analogie etwas Ordnung bringt. Sowohl der hier vorausgesetzten Bedeutungsarmut der Formen, wie dem Mangel an durch gemeinsame Bedeutung zusammengehaltenen Bildungstypen, aber auch dem Minimum an Unterscheidung, nämlich der von Verb und Nomen, muß widersprochen werden; gerade diese ist durchaus keine selbstverständliche Voraussetzung, sondern, wenn wir von dem eigentlichen Gegenstandsbegriff, dem Primärsubstantiv, absehen, häufig fließend: das gleiche Thema kann sowohl dekliniert wie konjugiert, sowohl attribuiert wie prädiziert werden. — Was den Wert der sprachlichen Rekonstruktion für die Erklärung des Auseinandergehens der Einzelsprachen betrifft, so muß auch hier die Grenze richtig gesteckt werden: Wohl ist es, um die individuelle Physiognomie der Einzelsprache zu erfassen, wichtig, zu erkennen, in welchem Maße ihre Erscheinungen durch die Vorgeschichte determiniert sind, sowohl hinsichtlich des Sprachmaterials wie der Struktur, dagegen können wir nicht, ohne die Züge der Einzelsprache zu verwischen, sie ausschließlich durch ihre historische Determiniertheit erklären, wie dies die Tendenz B.'s ist, der durch eine Art arithmetischer Kombination aus einfachen Grundelementen, Themen sowohl wie Bedeutungen, die Konjugations-Systeme der Einzelsprachen gewinnt. — Was schließlich den eigentlich philologischen Wert der „historischen“ Spracherklärung, also etwa zur Aufhellung komplizierter syntaktischer Gebilde, wie der tempora consecutiva des Hebr., anlangt, so kann diese nie und nimmer die analytische Beobachtung der Sprache zwecks Ermittelung der bei ihrer Bildung maßgebenden Bedeutungskategorien ersetzen. Wir können nichts erklären, ehe wir es verstehen, und gerade auf diesem Wege zum Verständnis durch Ausfindigmachen der der betreffenden Sprache adäquaten Bedeutung der Themen und Formen ist erst eine geringe Strecke zurückgelegt, so insbesondere beim Akk., aber auch das Hebr. gibt uns trotz der fundamentalen Leistung Drivers noch viele Rätsel auf.

Im Einklang mit diesen prinzipiellen Bedenken stehen die Schwierigkeiten, die bei dem Versuche, die Ursprache zu rekonstruieren, sofort auftauchen: Gehen die Einzelsprachen hinsichtlich Themen und Bedeutung auseinander, so wird es stets subjektiv sein, ob wir dieser oder jener Sprache den Vorzug der Konservierung alten Gutes beimessen oder ob wir

1) Bauer, Hans, Zur Frage der Sprachmischung im Hebräischen. Eine Erwiderung. Halle: Max Niemeyer 1924. (34 S.) 8°.

2) Sp. 253—260 und 477—481.

3) B. in dieser Anzeige = Bauer; Bg. = Bergsträßer.



gar alle Erscheinungen als „einzelsprachliche Neuerung" aus unserer Rekonstruktion ausschalten. Hat das gleiche Thema in zwei Sprachen verschiedene Bedeutung, wie z. B. hebr. *jaqtul* und akk. *ikšud*, so verfällt man nur zu leicht in den Fehler der alten Wort-Etymologie, die Grundbedeutung in einem allgemeinen Oberbegriff zu suchen (also Schema: Tisch, Bett: Hausgerät), wie denn in der Tat B. die Bedeutung von protosem. *jaqtul* auf Null reduziert. Der Subjektivität ist es auch stets unterworfen, welche von den je nach der Anwendungsweise einem verbalen Thema zukommenden mannigfachen Bedeutungen wir für primär ansehen. Schließlich sind aber Bedeutungen von verbalen Themen verschiedener Sprachen häufig überhaupt disparat, weil sie einem anderen Begriffssystem angehören, z. B. wenn die eine Sprache Aktionsarten, die andere Zeitstufen mit Hilfe des betreffenden Themas unterscheidet. Allen diesen Schwierigkeiten ist B. durch eine grandiose Vereinfachung aus dem Wege gegangen, indem er alles auf den gemeinsamen Nenner der subjektiven Zeitstufe bringt, deren er zudem nur zwei Grundtypen unterscheidet: Präteritum und Präsens. Aus einer allgemeinen Grundbedeutung wie Präsens können nun (nach dem Prinzip der Differenzierung des Undifferenzierten) je nach Bedarf nicht nur die in den einzelnen semitischen Sprachen meist thematisch streng geschiedenen Kategorien momentane und dauernde Gegenwart, Zeitlosigkeit, perfektisches bzw. resultatives Präsens abgeleitet werden, sondern auch Futurum, Imperfektiv, Stativ und Durativ. So ist für B. die Grundbedeutung von akk. *ikšud* das Präteritum, obgleich diese nachweislich jung ist (in Wirklichkeit bedeutet *ikšud* den Punktual, sowohl vergangen wie gegenwärtig); akk. *ikašad* nach B. Präsens, obgleich dieses Thema in Wirklichkeit Durativ, Imperfektiv und Futurum bezeichnet.

Mit dieser Charakterisierung der Methode begnügen wir uns und verzichten darauf, das Gebäude der Bauer'schen Deduktion wie auch die von Bergsträßer daran angebrachten Verbesserungen wiederzugeben. Dagegen schälen wir aus der B.'schen Beweiskette einige Einzelprobleme heraus, die wir nicht definitiv lösen, aber für die Lösung vorbereiten.

A. Die festen Punkte für die Rekonstruktion vor-einzelsprachlicher Sprachperioden. Folgende Gemeinsamkeiten zwischen Westsemitisch und Akkadisch muß jeder Lösungsversuch berücksichtigen:

1. Gleichheit von Thema, Konjugationsart und Bedeutung:

a) Imperativ[1],

b) Stativ, nicht nur adjektivisch (er ist alt), sondern auch allgemein zuständlich (er weiß). Arab., Hebr., Akk. stimmen hier überein (jedoch Akk. niemals Thema *qatal*); auch die Hamitensprachen kennen diese Konjugationsart, s. Basset, Manuel de langue Kabyle § 36: Verbes qualificatifs ou d'état.

2. Gleiche Konjugationsart, gleichartiges Thema und ähnliche Bedeutung: akk. *ikaššad*, äth. *j*ᵉ*nag(g)er* (Haupt'sche Gleichung). Daß das akk. Thema ablautet, s. unten sub D, das äth. nicht, ist unwesentlich. Beide ausschließlich indikativisch[2].

3. Gleiche Konjugationsart, gleiches Thema, verschiedene Bedeutung: akk. *ikšud* (Punktual, Perfektiv, erst in jüngerer Entwicklung Präteritum), hebr. Durativ, Imperfektiv, Futurum, Jussiv (hinter *wa-* und *'āz* Folgetempus); arab. Präsens, Futurum, Jussiv, Gleichzeitigkeitstempus.

4. Gleiches Thema, ungleiche Konjugationsart, verschiedene Bedeutung: akk. *i-kašad*, hebr. *qātal* usf. (Barth'sche Gleichung)[3].

B. berücksichtigt 1b) nicht genügend in der Meinung, daß 4 damit in Widerspruch steht. Aber dem ist nicht so, da das akk. Präsens und Permansiv ihrem Thema nach gleichartig sind (*-kaša/i/ud* bzw. *kaši/ud*). Beide sind Durative, das erste fientisch, das zweite stativisch, das erste präfigierend, das zweite postfigierend, z. B. *i-rapud* „er läuft", aber *rakib* „er befindet sich auf einem Vehikel", „fährt". Wenn das Akk. Stative der Form *kašad* nicht kennt[4], so dürfen wir trotzdem Formen des Hebr. vom Typus *lābaš*, *lāmad* als ursprünglich nicht mißtrauen. Dies führt uns auf

---

1) Dagegen kann der Jussiv nicht zu den gemeinsamen Konjugationen gezählt werden, denn der Befehl (Wunsch) liegt bei der Verbindung *lū*, bzw. *ai* + *ikšud* in dem *lū* bzw. *ai*, das sich mit dem „Präteritum" nur wegen dessen perfektivischer Aktionsart verbindet. *lū* kann auch mit Adjektiven und Substantiven gebraucht werden.

2) Selbst der vorsichtigste Forscher wird hier eine vor-einzelsprachliche Gemeinschaft annehmen. Unwahrscheinlich ist voneinander unabhängige einzelsprachliche Neubildung. Die neueste von B. wiedergegebene Erklärung der äth. Form als Analogiebildung nach dem Subjunktiv der zweiten und dritten Form ist höchst gekünstelt.

3) So muß die Gleichung richtig formuliert werden und nicht: „akk. *ikašad* ist gleich hebr. *qatal*", woraus man dann fälschlicherweise folgerte, daß auch der postfigierende Typus einstmals Futurbedeutung gehabt habe.

4) Rezensent möchte eine Form **lamad*, **rakab* auch für das Protoakk. hypothetisch annehmen, die durch den sich ausbreitenden Permansiv-Typus *kašid* verdrängt wurde. Für diese sprachliche Bewegung siehe sofort unten.

B. Entstehung der Perfekt-Bedeutung von *qatal*. Wir haben demnach im Hebr. a) adjektivische Stative der Form *qatil* und *qatul*; b) eigentlich zuständliche Stative der Form *qatal*. Diese beiden Typen können wir nicht auseinanderreißen. Da nun der Begriff „Nomen" als Substantiv und Adjektiv umfassend für das Sem. nur bei sehr äußerlicher Betrachtung Geltung hat, Substantiv und Adjektiv aber sowohl ihrer Bildung wie ihrem Gebrauche nach einen voneinander durchaus verschiedenen Begriffstypus darstellen, da ferner die Möglichkeit, ein Substantiv zu konjugieren, im Akk. sehr vereinzelt[1], in den übrigen Sprachen überhaupt nicht nachzuweisen ist, da schließlich die Bildungsweise von a) und b) sich genau deckt, so werden wir nicht den Stativ als ein konjugiertes Nomen, sondern umgekehrt das Adjektiv als einen besonderen Typus des Stativs ansehen[2]. Ohne weiteres verständlich ist die Entwicklung des Stativs zum Perfektum (Knudtzon, Sarauw, Bergsträßer). Wie aber bei solchen Verben, die ihrer Bedeutung nach kein Stativ bilden können, insbesondere beim Typus *iaqtul*: *qatal*?[3] Daß es sich hier um eine, sei es nach Analogie vom Typus *labaš* (Knudtzon), sei es durch Ablaut zu Thema *qtul* entstandene Neubildung des Westsemitischen (Bergsträßer) handelt, ist unwahrscheinlich. Es liegt vielmehr, wie B. mit Recht gegen Bg. einwendet, wahrscheinlich eine alte, gemeinsemitische Bildung vor (s. obige Tabelle sub 4). Der Typus *iaqūm*: *qām* zeigt, daß im Hebr. (und Aram.), im Gegensatz zum Akk., wo sich für den Stativ auf der ganzen Linie das Thema *kašid* durchgesetzt hat, das Ablautthema (s. unten sub D) als Stativ (sogar als adjektivischer) dient, das gleiche Thema, welches im Akk. mittels Praefigierung das „Praesens" (Durativ) bildet. Ein solcher Stativ ist aber bei Verben wie „töten" der Bedeutung wegen unmöglich. Wäre ein fientischer Durativ des Typus *iaqatal* für das Hebr. nachzuweisen, so wäre *qatal* leicht zu erklären aus der Proportion *ialabaš* : *labaš* = *iaqām* : *qām* = *iaqatal* : x. Diese Proportion wäre gleichzeitig mit der Entstehung der Perfekt-Bedeutung in Funktion getreten. Da aber ein solcher Durativ für das Westsem. nicht sicher nachzuweisen ist, so werden wir vielleicht uralte Verquickung der Stativ- mit der Perfekt-Bedeutung annehmen müssen, welche schon das Bildungsprinzip beherrscht.

C. Priorität des Imperfekts? Aus Abschnitt B geht hervor, daß wir einen Dualismus Fiens: Stativ (der durchaus zum Verb gehört) als uranfänglich betrachten müssen[1]. Unmöglich vom Stativ zu trennen ist aber im Akk. dessen Schwesterbildung, der fientische Durativ *ikašad*. Wollen wir das Fehlen dieser Konjugationsart im Westsem. erklären, so gibt es zwei Möglichkeiten: 1. Sie ist völlig verloren gegangen. Dafür könnte das Äth.-Südarab. sprechen, wo bei der Tätigkeitsklasse des Verbums (*j'nager*, hauptsächlich bei dieser Klasse hatte der fientische Durativ Bedeutung) offenbar die Funktion als Aktionsart verloren und nur die indikativische sich erhalten hat. Das gleiche Motiv, Verlust der Denkform der „objektiven Zeit", konnte im Westsem. zu gänzlichem Verschwinden dieser Konjugationsart geführt haben[2]. 2. Das Akk. (und eine diesem verwandte Dialektgruppe, zu der das Südarab.-Äth. gehört) hat zu Fiens und Stativ einen Mitteltypus geschaffen, *ikašad*. Dies ist mir weniger wahrscheinlich, was hier aber nicht ausgeführt werden kann. — Je nach der Entscheidung über diese zwei Möglichkeiten muß die Bedeutungsverschiebung von *iaqtul* erklärt werden.

D. Der Ablaut beim sem. Verbum. Durch die Beobachtung eines formalen Prinzips bei der Bildung von *iašlam* zu *šalim*, von *qatal* zu *iaqtul* hat Bg. eine Entdeckung gemacht, die für das gesamte Konjugationsschema des Sem. von Bedeutung ist. Hier gilt es zunächst, eine klare Terminologie zu schaffen:

1) Offenbar durch Veranalogisierung vom Adjektiv her. Der Gebrauch ist sehr eingeschränkt und teilweise nur poetisch. Normaliter heißt es wie in den anderen Sprachen: *wardum anāku*.

2) Für alle hier behandelten Fragen bereite ich eine ausführliche Darstellung in einer Arbeit über das akk. Verbum vor, eine Art Auszug daraus in diesem Jahrgang der „Islamica".

3) Recht ungereimt ist die B.'sche Annahme eines alten Adjektivs *qatal* = „einer, der (einmal) getötet hat". Denn 1. zeigt keine Sprache eine Spur davon (etwas völlig anderes ist das Gewohnheitsadjektiv *gannāb*, das mit dem fientischen Durativ des Akk. nachweislich zusammenhängt); 2. der Umstand, daß A. getötet hat, reicht überhaupt zur Bildung eines Qualifikativs von A. nicht aus. Keine semitische Sprache hat dergleichen gebildet, und hier soll ein solches Qualifikativ gebildet worden sein, ehe noch die Sprache eine Ausdrucksform für „A. hat getötet" gefunden hat.

1) Auf die Urtümlichkeit dieses Dualismus weist auch der Umstand hin, daß bei zwei korrespondierenden Aktionsarten, die ein Vorgangsbegriff vereinigt und von denen die eine stativisch, die andere fientisch ist (Beispiel: sitzen, sich setzen), keine sem. Sprache verschiedene Wurzeln ausgebildet hat. Hier waren diese beiden Bedeutungen ursprünglich auf verschiedene Themen der gleichen Wurzel verteilt.

2) Reste des fientischen Durativs kann man im Westsem. nicht sicher nachweisen. Dafür ließe sich anführen das Gewohnheitsadjektiv *gannāb* und vereinzelte Pi'el des Hebr. wie *i'sammer*, *i'dabber*, in denen vielleicht verkappte Durative stecken (vgl. akk. *isammer*). Daß sekundär in eingeschränktem Gebrauch wieder Aktionsarten sich entwickelt haben, ist kein Gegenargument.



In einem Beispiel wie akk. *illik* „er geht (auf die Straße)“ und *illak* „er geht (auf der Straße)“ wird durch den Vokalwechsel eine Differenzierung der Bedeutung bewirkt. Wir wollen annehmen, daß dieses mit gegensätzlichem Vokal versehene Wortpaar von Urzeit in der Sprache vorhanden ist. Eine Schicht von Sprechenden dehnt nun diese Differenzierungsart in mechanischer Weise auf andere Wurzeltypen aus und erzeugt so ein „Differenzierungsschema“. (Die „Polarität“, welche mit unserer Erscheinung das Moment der Gegensätzlichkeit innerhalb eines Wortpaares gemeinsam hat, möchte ich dagegen auf den reziproken Gegensatz beschränkt wissen. Sie ist stets ausdrückbar durch die Proportion $a:b = b_1:a_1$, Beispiel s. unten sub E.) Das Differenzierungsschema beim semitischen Verb nenne ich nach dem Vorbilde des Germanischen „Ablaut“. Nun ergeben sich folgende Regeln: a) Ähnlich wie im Hamitischen gibt es auch im Semitischen starre und vokalverändernde (ablautende) Wurzeln; b) der Ablaut geht stets von *i* oder *u* zu *a*; c) ursprünglich *a*-haltige Wurzeln sind starr; d) im Akk. besteht Ablautverhältnis nur zwischen „Prät.“ und „Präsens“, entsprechend im Westsemitischen normalerweise zwischen Imperfekt und Perfekt, beim Typus *šalim*, *qatun* aber auch zwischen Perfekt und Imperfekt; e) manche Themen sind in einer Einzelsprache starr, in der anderen ablautend, so *qatun* im Hebr. ablautend, im Arab. starr; Piʿel und Hifʿīl im Hebr. und Aram. starr, in den anderen Sprachen ablautend; f) eine andere thematische Änderung als den Ablaut in obiger Abgrenzung kennen die sem. Sprachen nicht.

E. Die tempora consecutiva des Hebräischen wurden von B. früher durch Mischung zwischen jungem und archaischem Sprachgebrauch erklärt[1]. Diese Erklärung hat Bg. bezüglich des Typus *hālak ṷaįįiqtol* übernommen, zu dem der Typus *iëlēk ṷᵉqātal* nach der Proportion $a:b = b_1:a_1$ (Polarität, s. sub D) hinzutrat. Daß von den Sprechenden hier wirklich nur ein rein formales Schema angewendet wurde; daß in *ṷᵉqātal*, wenn es innerhalb dieses Schemas gebraucht wird, ebensowenig die Zeitbedeutung dieses Themas durchschimmert, wie etwa in dem polaren Schema der Zahlworte die Bedeutung des „Feminin“-Zeichens *t* noch irgendwie bewußt ist, dieser Sachverhalt wird wohl von jedermann zugegeben werden. Eine andere Frage ist es aber, ob die Polarität hier wirklich einen neuen Typus zeugend oder nur einen vorhandenen verallgemeinernd und schematisierend aufgetreten ist. Ihre Legitimation als zeugendes Prinzip der Sprache muß jedenfalls noch nachgewiesen werden. Die Erklärung des Schemas *hālak ṷaįįiqtol* aus Sprachmischung hat nicht nur prinzipielle Bedenken: ebenso wie die angebliche archaische Futurbedeutung von *halak* nur einer überaus fraglichen Erklärungshypothese entstammt[1], so ist es mir auch zweifelhaft, ob jemals hebr. *įiqtol* präterital war, denn diese Bedeutung ist im Akk. durchaus sekundär und darf nicht in ursemitische Zeit verlegt werden. Suchen wir daher nach einer inneren Erklärung, so finden wir in anderen Sprachen Parallelen für folgenden Gebrauch: die Nachzeitigkeit eines Vorganges speziell beim Erzählungsfortgang wird durch das Nebeneinanderstellen gegensätzlicher Zeitstufen ausgedrückt. So akk. *illikma iktašad*, wobei freilich die Reihe aaab(bb) und nicht wie im Hebr. abb usf. lautet. Hier ist die Entstehung des Schemas klar: *iktašad* ist ein Präsens (als Zeitstufe), das dem Präteritum gegenübergestellt wird, um die Nachzeitigkeit auszudrücken. Ebenso im Šilḥ: Hier wird das Fiens angewendet, „um ein an der Spitze des Satzes stehendes erzählendes Faktum . . . weiterzuführen“ (Stumme, Handbuch des Schilḥischen von Tazerwalt, S. 60); im Suaheli: „Wenn in der Erzählung mehrere Imperfekta, alle oder nur das letzte durch die Konjunktion ‚und‘ angeschlossen aufeinanderfolgen, so gebraucht man für das zweite Imperfektum und die folgenden eine besondere Form der Vergangenheit“ (Seidel, Praktische Gramm. der Suaheli-Sprache, S. 29). Für die Entstehung von *hālak ṷaįįiqtol* kann man dem Akk. analog eine Gegensätzlichkeit der Zeitstufen (Präteritum und Präsens) annehmen, vielleicht aber auch einen Gegensatz des Aspektes: zuständlich und eintretend. Wie dem auch sei: in demselben Maße, wie man sich der Zeitstufen-, bzw. Aspektbedeutung von *ṷaįįiqtol* nicht mehr bewußt war und nur noch das Schema Nachzeitigkeit = Gegensatz der „tempora“ apperzipierte, konnte man dieses Schema auch umkehren und dadurch die polare Entsprechung schaffen.

F. Das Problem der schwachen Verba leidet vielleicht noch etwas unter seiner Geschichte aus einer Zeit, wo man sich von dem Begriff der Konsonantenwurzel noch nicht befreit hatte. B. dringt energisch darauf, hier vokalhaltige Wurzeln zu finden. Dies ist durchaus zu billigen, das Rezept B.'s freilich, das jeweilige Imperfekt-Thema einfach für die Urwurzel zu erklären, kann ich nicht gutheißen. Hier sind viel kompliziertere Wege ein-

1) Für B.'s jetzige Erklärung s. unten sub G.

1) s. oben Sp. 970 Anm. 3.



zuschlagen, wie ich es versucht habe[1]. Ob ein ursprünglich kurzer oder langer Vokal zwischen den beiden Konsonanten steht, darauf kommt es in der Tat nicht so stark an. Mir erscheint die Erkenntnis besonderer Bildungs- und Bedeutungsklassen, die sich unmöglich in die Schemata des starken Verbums fügen, am wichtigsten. Im einzelnen: die Verba med. gem. lassen sich überhaupt nicht einheitlich beurteilen, da hier drei Klassen ineinandergeflossen sind, die aber im Hebr. noch deutlich isoliert sind. Durchaus recht geben muß ich B. gegenüber Bg. hinsichtlich der langvokaligen Ansetzung der med. *y*, in der Erklärung von *mēt* aus *mayit* und von *bōš* aus *bāš*. *qām* scheint mir nicht so unerklärlich, daß man zu einer Entlehnung aus einer über das Urkanaanäische sich lagernden Sprache von Eindringlingen die Zuflucht nehmen müßte (dazu s. sub G.). *qām* steht zu *māqōm* (aus *maqām*) im gleichen Verhältnis wie *qātal* zu *dābār*. In beiden Fällen hat die geschlossene Silbe den ursprünglichen Vokal unverändert gelassen. Dieses *qām* der 3. Person Pf. hat das damit identische „Partizip" *qām* vor dem Übergang in *ō* bewahrt (ebenso wie *šālēm* als 3. Pf. und „Partizip" im Grunde identisch und gleichlautend sind). Gerade umgekehrt liegt es nicht nur bei *ṭōb*, wo die Bildung des Pf. vom Adjektiv ausgegangen ist, sondern auch bei *nākōn*, wo gleichfalls zu dem Adjektiv das Perfektum hinzugebildet wurde[2]. Zu diesem Adjektiv-Typus vgl. *nābōn*, dem kein Perfektum zur Seite steht. Dieses Nif'al ist durchaus nicht paradigmatisch, da die Verba med. *y* im allgemeinen kein Nif'al bilden, sondern beschränkt sich auf wenige Beispiele, die mit *nākōn* eine Bedeutungsgruppe bilden, wie z. B. *nāmōṭ*. Auch *gēr* neben *gār* muß nicht durch Sprachmischung, sondern kann durch Bedeutungsverschiedenheit erklärt werden, die man etwa als Dauer- gegenüber Übergangszustand bestimmen kann.

G. Die Sprachmischung innerhalb des Hebräischen muß ich mit Bg. strikte ablehnen. Wenn Lautgesetze Ausnahmen zeigen, die ein ganzes Paradigma (*qām*, *śām*) oder eine ganze häufige Nominalklasse (*gannāb*)[3] umfassen, so wird es kaum möglich sein, für eine solche den Grammatiker beunruhigende Erscheinung Sprachmischung als Erklärungshypothese einzuführen. Denn daß die Fremdsprache gerade in diesem säuberlich abgegrenzten Umfange die sprachgesetzlich richtigen Formen spurlos entwurzeln kann, dies anzunehmen setzt wohl ein Übermaß an Hypothesengläubigkeit voraus. Überall gibt sich das Überlagern einer Fremdsprache als Aufpfropfung des fremden Sprachgutes zu erkennen, wofür ja die semitischen Mischsprachen (Aram. + Akkad. im Neubabylonischen, Hebr. + Aram.) die naheliegende Parallele liefern, was wir aber im Hebr. nicht finden können. Dieses ist nicht ein Akk. mit darübergelagertem Westsemitisch, sondern seiner Struktur und seinem Lexikon nach zum Westsemitischen gehörig, aber durch eine große Anzahl von „Isoglossen" mit dem Akk. verbunden. Nach dem sub E. Gesagten ist es wohl überflüssig, es als unmöglich zu erklären, daß der polare Typus der Nachzeitigkeit dadurch entstanden ist, daß von den beiden hier nebeneinandertretenden gegensätzlichen tempora das eine der Eigen-, das andere der Fremdsprache entnommen wurde. Hier hat B. seine Vorliebe dafür, syntaktische Erscheinungen nach Art eines Additionsexempels zu erklären, offenbar irre geführt. Selbst wenn B. hinsichtlich der Herkunft des Sprachmaterials hier recht hätte, so wäre damit die Erscheinung selbst noch nicht erklärt.

Anhangsweise sei hingewiesen auf Leander, Pontus, Zwei Sachverständige für hebräische Sprachwissenschaft. Eine kleine Erwiderung. Halle: Max Niemeyer 1925. (7 S.) 8°.

Mit Recht beschwert sich L. über zwei Kritiker, die zwar wenig Erfahrung in sprachwissenschaftlichen Dingen, dafür aber ein umso sichereres Urteil über diese haben. Die eine der Kritiken ist in dieser Zeitschrift 1925, Sp. 240 erschienen. Es muß zugegeben werden, daß es unmöglich ist, Kritiker zu finden, die sowohl im Hebräischen zu Hause, als in Fragen der Sprachwissenschaft beschlagen sind. Aber wenn sie um des ersten Vorzuges willen zu Kritikern bestellt worden sind, dann sollten sie innerhalb ihrer Sphäre bleiben.

Besprechungen.

Buschan, Dr. Georg: **Illustrierte Völkerkunde** in zwei Bänden. Unter Mitwirk. von A. Byhan, A. Haberlandt, M. Haberlandt, R. Heine-Geldern, W. Krickeberg, R. Lasch, W. Volz hrsg. II. Teil: Europa und seine Randgebiete. Zweite u. dritte, vollst. umgearb. u. wes. verm. Aufl. Stuttgart: Strecker & Schröder 1926. (XXIV, 1154 S.) Mit 43 Taf., 708 Abb. u. 6 Völker-, Sprachen- und Hausformenkarten. 8°. Rm. 28 —. Hlw. 32 —; Gzl. 37 —. Bespr. von Max Friederichsen, Breslau.

Mit vorliegendem Bande ist nach etwas über zwei Jahren die große, von Dr. Buschan herausgegebene Illustrierte Völkerkunde vollendet. Nachdem in dem 1. Band Afrika und Amerika, im zweiten Band Australien, Ozeanien und Asien bearbeitet worden war, handelt es

1) s. den Sp. 971 Anm. 2 angekündigten Artikel.

2) Ebenso ist bei *mēt* sicher das Perfektum vom Adjektiv aus gebildet.

3) Es ist durchaus möglich, den Typus *gannāb* auf *qattal*, nicht *qattāl* zurückzuführen, beide finden sich im Akk., der erste als Adjektiv (Gewohnheit), der zweite als Substantiv (Beruf). Im Hebr. könnte der erste, in den übrigen semitischen Sprachen der zweite durchgedrungen sein.



sich hier um die völkerkundliche Darstellung Europas. Da in den bisherigen Handbüchern der Völkerkunde Europa und sein Volksleben unzureichend behandelt und oft stark vernachlässigt wurde, so ist es von doppeltem Interesse, daß der stärkste Band des ganzen Werkes gerade diesem Erdteil gewidmet worden ist. Bei Lektüre des Buches wird der Leser erkennen, daß trotz der von Europa ausgehenden, weltbeherrschenden Voll-Kultur doch in manchen Gegenden unseres Kontinents noch viel urwüchsige Volkskulturen, viel altväterische Sitten und Gebräuche vorhanden sind, welche in ihrer Eigenart zu beschreiben ein besonders dankenswertes Ziel des vorliegenden Bandes sein mußte.

In die Darstellung des völkerkundlichen Bildes Europas haben sich geteilt die Professoren Dr. Michael und Dr. Arthur Haberlandt und Dr. Arthur Byhan. Von Prof. Dr. Michael Haberlandt stammt die Schilderung der indogermanischen Völker (S. 1—304). In ihr wird der baltische und der slavische Völkerkreis, sowie der germanische und romanische nacheinander in den verschiedenen Teilen des europäischen Kontinents erörtert. Dieser Darstellung schließt sich Dr. Arthur Haberlandt an mit einer inhaltreichen, auf geschichtlicher Grundlage entwickelten Schilderung der volkstümlichen Kultur Europas, in welcher nacheinander die Wirtschaft, Siedlung, Hausgeräte und Handwerk, die Hauskunst, Gesellschaft und Weltanschauung behandelt wird (S. 304—658). Von Dr. Arthur Byhan stammt die Schilderung der kaukasischen Völker, der Turkvölker Rußlands und der finnischen Völker (S. 659—1022). Im Schlußabschnitt (S. 1023—1059) behandelt Dr. Arthur Haberlandt die Ägypter, die hellhäutigen Nordwestafrikaner und die Guantschen.

Wie in den bisherigen Bänden ist auch in diesem Schlußband in erster Linie Wert darauf gelegt, den stofflichen Besitzstand und die Art des Siedelns und Wohnens der einzelnen beschriebenen Völker unter Hinzuziehung reichen Bildmaterials, besonders von Zeichnungen der in ethnographischen Museen erreichbaren Originale zur Darstellung zu bringen. Das Anthropologisch-Rassenkundliche tritt demgegenüber fast völlig zurück. Die beigegebenen Karten sind von den jeweiligen Verfassern der Abschnitte entworfen. Die nach Tetzner gegebene Karte des sprachlichen Ausbreitungsgebietes der Litauer (S. 19) entspricht, soweit es die ostpreußischen Grenzgebiete betrifft, heute nicht mehr den tatsächlichen Verhältnissen. Es muß im national-politischen Interesse bedauert werden, daß durch diese Darstellung den in jeder Beziehung unberechtigten litauischen Wünschen auf diese ostpreußische Grenzgebiete erneut Stoff geboten wird. Bei einer Neuauflage des Buches sollte diese Karte wegbleiben.

Misch, Georg: **Der Weg in die Philosophie.** Eine philosophische Fibel. Leipzig: B. G. Teubner 1926. (VII, 418 S.) Gr. 8°. Rm. 14 —; geb. 16 —. Bespr. von Otto Strauß, Kiel.

Dieses Buch unternimmt es, den Leser dadurch in die Philosophie hineinzuleiten, daß es ihm eine Reihe charakteristischer Dokumente des Altertums vorführt, um „eine Anschauung von der Sache zu geben, deren Begriff die Überschrift feststellen will“. Mit Hegel ist der Verfasser der Ansicht, „daß der geschichtliche Verlauf der Entwicklung der Philosophie mit dem systematischen Gang ihrer Ausbildung im Grunde eins ist“. Das Anschauungsmaterial, welches „durch das Medium der Geschichte in die dauernde Philosophie“ einführen soll, entstammt den drei großen philosophischen Kulturkreisen des Altertums: dem indischen, dem chinesischen und dem griechischen. Und hier darf gleich der Freude darüber Ausdruck gegeben werden, daß die Fachphilosophie endlich die Notwendigkeit empfunden hat, ihren so lange auf das Mittelmeerbecken beschränkten Horizont nach Osten hin zu erweitern. Mit dieser Vergrößerung ist hier in einem neuen Sinne Ernst gemacht worden. Darstellungen der indischen, der chinesischen Philosophie als Kapitel, Heft, Band einer Gesamtgeschichte der Philosophie sind seit einiger Zeit teils ausgeführt, teils geplant, aber die Hineinstellung asiatischer Spekulationen in eine systematische Darstellung der Philosophie als solcher scheint mir eine neue Stufe der wissenschaftlichen Betrachtung zu bezeichnen. Denn nun wird dem Denken des mittleren und fernen Ostens Gelegenheit gegeben, an der Lebendigkeit teilzunehmen, die die griechische Geistesgeschichte für Europa hat, und von zwei drohenden Gefahren frei zu werden: von der Gefahr, der Fachphilosophie als ein reizvoller, aber sinnloser Ausflug ins Exotische zu erscheinen, und von der Gefahr, unklaren Köpfen zur Befriedigung träumerischer Wünsche zu dienen. Gegenüber diesem freudig zu begrüßenden Unternehmen, auch das räumlich Ferne als menschlich Nahes zu betrachten, kommt die Frage, wieweit sich der Spezialkenner mit den notwendig auftretenden Wertungen innerhalb solcher Betrachtung einverstanden erklären vermag, erst in zweiter Linie. Gestellt und beantwortet wird sie freilich werden müssen, und dies soll hier in Kürze für den Indien betreffenden Abschnitt geschehen.

Vorher aber muß der Leser noch etwas näher mit dem originellen und reizvollen Charakter des Werkes bekannt gemacht werden.

Das Ganze zerfällt in zwei ungleich große Teile, deren erster „Das metaphysische Wissen am Anfang der Philosophie“ (1—99) eine großzügige Einleitung zu dem zweiten bildet: „Der erste Gang der Philosophie“ (103—399). Dieser Hauptteil gliedert sich in drei Reihen: 1. „Die Ausbildung der Lehre von Geist und Seele in der indischen Philosophie“. 2. „Die Ausbildung der sozialen Ethik in der Philosophie der Chinesen“. 3. „Die Begründung der Naturwissenschaft in der Philosophie der Griechen“. Aber mit der Mitteilung dieser Hauptgliederung des Ganzen ist es hier nicht getan. Es ist nicht Pedanterie, daß das Inhaltsverzeichnis 10 engbedruckte Seiten umfaßt, denn es ist gleichsam das Repetitorium der leitenden Gedanken, nach denen die Auswahl der geistigen Schätze aus vier Kulturen und dreitausendjähriger Geschichte zusammengestellt ist. Und diese Schätze sind ausgewählt und angeordnet, um Grundlegung und Aufbau der philosophischen Hauptprobleme systematisch zu illustrieren. Die Texte der großen Schöpfer sprechen selbst, der Führer begnügt sich, sie mit ihrem Namen aufzurufen, sie begrifflich zu kennzeichnen und, nachdem sie gesprochen haben, zusammenfassend ihren systematischen Wert und ihre geschichtliche Bedingtheit anzudeuten. Dies Zurücktreten des Führers erzeugt nicht nur eine ganz eigenartige Lebendigkeit, wenn wir z. B. die Seher der Upaniṣaden, die Weisen des Tao-te-king, Heraklit, Eckehart, Bruno und Schopenhauer über die Immanenz des Transzendenten reden hören, sondern der Zusammenklang dieser Stimmen ist auch von eigenartiger Schönheit. So hat der Untertitel „Eine philosophische Fibel“, der vom Verfasser wegen der Wechselbeziehung von Bild und Wort gewählt ist, hier auch den weiteren Sinn, daß der Leser dieser Fibel über dem Reiz der Bilder, über der Entdeckerfreude beim Erkennen des Bildes die Schwierigkeiten vergißt, die „den Weg in die Philosophie“ mühsam machen.

Was nun die Stellung des Verfassers zu den Problemen der indischen Philosophie betrifft, so ist vor allem hervorzuheben, daß er sie außerordentlich tief erfaßt und oft in überraschend neuer Beleuchtung zeigt, so daß jeder Indologe die nicht immer leicht verständlichen Darlegungen mit größtem Nutzen durcharbeiten wird. Hier auf Einzelnes einzugehen, wie etwa auf die interessante Betonung der Bedeutung der medizinischen Heilkunde für die Entwicklung der Philosophie, verbietet der enge Rahmen dieser Besprechung. Ein Wort nur muß über die Beurteilung der Wiedergeburtslehre gesagt werden, denn in dieser Kritik, die Misch an einem Zentrum indischen Denkens übt, liegt ein methodisches Problem des Buches. Die Bedeutung des Seelenwanderungsdogmas hat er vollkommen erfaßt, aber er sieht seine Unzureichendheit darin, daß auch das sittlich Gute hier nicht das Letzte ist, sondern das Ideal jenseits von Gut und Böse liegt. Dadurch fällt für ihn die Selbstverantwortung der Person aus, wird das handelnde Leben seiner metaphysischen Würde entkleidet, dem Bewußtsein von dem Eigenwert des Sittlichen der Boden entzogen (S. 124 ff.). Diese Verurteilung ist natürlich vom Standpunkt des Verfassers aus berechtigt — die Anordnung Indien, China, Griechenland hat ja sachliche Bedeutung — aber dennoch drängt sich mir das Gefühl auf, daß solche Wertung mit fremden Maßstäben irgendwie ungerecht ist, daß die Wiedergeburtslehre fordern durfte, von innen her mit ihr adäquaten Maßstäben gemessen zu werden. Zwar bringt der Verfasser auch diese zum Ausdruck, aber so eng verquickt mit seiner subjektiven Wertung, daß der Leser, der die Dinge hier zum ersten Male kennen lernt, kaum imstande sein würde, den Eigenwert des Dogmas zu begreifen, wenn ihm nicht das Tor zum eigenen Urteil durch die nun folgenden schönen Textübersetzungen geöffnet würde; für den aber, der schon mit den Dingen vertraut ist, bedeutet die Beurteilung des Verfassers hier wie sonst eine willkommene Anregung zur erneuten Durchprüfung seiner selbsterarbeiteten Auffassung.

Endlich ist noch die philologische Seite der umfangreichen Textproben zu berühren. Vor allem muß hier mit Befriedigung festgestellt werden, daß sich der Verfasser nicht mit dem einfachen Abdruck bewährter Übersetzungen begnügt, sondern dank der Mitarbeit Emil Siegs vielfach Verbesserungen bringt, so daß auch nach dieser Seite hin die Indologie gefördert ist. Besonders ist dies bei der Sāṃkhyakārikā geschehen, deren deutsche Wiedergabe unbeschadet der Verdienste Garbes und Deußens an Durchsichtigkeit und Glätte bei strenger Wörtlichkeit viel gewonnen hat. Ich bringe als Beispiel K. 15 a:

bhedānāṃ pariṇāmāt samanvayāc chaktitaḥ pravṛtteś ca

Garbe: „Weil die einzelnen Dinge begrenzt sind, weil sie durchdrungen sind, weil sie infolge der Kraft hervorgehen“ . . .

Deußen: „Weil alles einzelne begrenzt, weil es gleichartig, weil's aus einer Kraft hervorgeht“ . . .

Sieg-Misch: „Weil (aber) das Geteilte begrenzt ist (und) nach Vermögen und Tätigkeitsdrang (untereinander) zusammenhängt“ . . .

Ich mache auf die neue Auffassung der Konstruktion von *samanvayāc chaktitaḥ pravṛtteś*

ca aufmerksam. Ferner scheint mir die Übersetzung von *pravṛtti* durch „Tätigkeitsdrang" glücklich, da nun *pravartate* in 16a durch die Übersetzung „es drängt zur Tätigkeit" in gute Beziehung gesetzt ist.

Ist so in der Übersetzung des Ganzen mannigfacher Fortschritt zu konstatieren, so scheint mir die Wiedergabe der Termini weniger glücklich. Daß man Wörter wie *prakṛti*, *guṇa* usw. eigentlich nicht übersetzen sollte, wird man zugeben; andererseits ist es in einem Buche wie dem vorliegenden untunlich, den Leser mit einer Fülle indischer und chinesischer Termini zu belasten, so daß ein Kompromiß erforderlich war; durch die Übersetzung von *guṇa* durch „Mächte", von *prakṛti* durch „Urgrund" scheint er mir jedoch nicht befriedigend zustande gekommen.

Im ganzen aber wird kein Indologe an dieser neuen Wiedergabe der Sāṃkhyakārikā vorübergehen dürfen. Und wer immer für indische Philosophie Interesse hat, wird zu diesem Buche greifen müssen und dem Verfasser dankbar sein.

Lehnert, Prof. Dr. Georg: **Geschichte des Kunstgewerbes II:** Das Kunstgewerbe der vorromanischen u. d. rom. Zeit. (112 S. u. 31 Taf.) III: Das Kunstgewerbe der gotischen Zeit. Berlin: W. de Gruyter & Co. 1926. (112 S., XXXII Taf.) kl. 8° = Sammlung Göschen 820 u. 926. Je Rm. 1.50. Bespr. von Max Pieper, Berlin.

Durch ein Versehen ist der seit längerer Zeit bereits erschienene Band liegen geblieben, er wird gleichzeitig mit dem dritten angezeigt.

Bei der Besprechung des ersten Bandes glaubte ich die allzugroße Knappheit im Text und die Dürftigkeit und Kleinheit der Abbildungen rügen zu müssen. Für die beiden vorliegenden Bände kann das nicht gelten, namentlich der zweite zeigt eine viel größere Ausführlichkeit, die gelegentlich, so bei dem Ursprung der Karolingischen Kunst und bei der Frage der Entstehung der alten deutschen Kaiserkrone über das Laienbedürfnis hinausgeht. Der dritte Band ist wieder kürzer gehalten, nicht zu kurz für seinen Zweck.

Auf dem Gebiete mittelalterlicher Kunstgeschichte bin ich Laie, ich habe kein Recht, Einwendungen zu erheben. Nur wünschte ich bei der Besprechung der altdeutschen Kaiserkrone, die in Laienkreisen immer noch auf Karl d. Gr. zurückgeführt wird, einen Hinweis darauf, wie diese Legende entstanden ist. Die Besprechung der Karolingischen Kunst steht unter dem Einfluß von Falke's Arbeiten. Ich halte Strzygowki's Einwendungen dagegen nicht für begründet, aber vielleicht empfiehlt sich in der 2. Auflage ein Hinweis auf seine Schule.

Die Abbildungen sind wesentlich besser als im ersten Band, doch müßten so wichtige Stücke wie die beiden aus dem Goldschmuck der Kaiserin Gisela abgebildeten in größerem Format gebracht werden.

An den drei Bänden zeigt sich die fortschreitende Besserung im deutschen Buchgewerbe.

Wie weit die Bändchen ihre Leser finden, bleibt abzuwarten. Als Schüler haben wir sehnsüchtig nach Büchern über deutsches Kunstgewerbe geschaut und nur J. v. Falkes Geschichte des deutschen Kunstgewerbes in die Hände bekommen. Hoffentlich ist in der heutigen Jugend das Interesse für die kunstgewerblichen Meisterwerke ihrer Vorfahren mindestens ebenso rege. In einer Zeit, wo der oberste Grundsatz ist, der Jugend mehr zu bieten, als sie verdauen kann, hat man daran einige Zweifel.

Rostovtzeff, M.: The social and economic History of the Roman Empire. Oxford: Clarendon Press 1926. (XXV, 695 S.) Bespr. von F. Münzer, Münster i. W.

Der Gegenstand dieses Buches gehört nicht in den unmittelbaren Interessenkreis der OLZ, und deshalb hat sie ihm nur eine „kurze Anzeige" zugedacht. Mit umso größerer Schnelligkeit, Lebhaftigkeit und Dankbarkeit glaube ich aussprechen zu müssen, daß wir darin ein Meisterwerk von höchstem Werte zu begrüßen haben. Ich glaube sogar sagen zu dürfen, daß seit Mommsens fünftem Bande der Römischen Geschichte kaum ein zweites Werk über die Kaiserzeit erschienen ist, das sich als Ganzes damit vergleichen ließe.

Von den zwölf Kapiteln sollen die drei ersten über die Zustände der letzten republikanischen Zeit, über die Wiederaufbaupolitik des Augustus und über das Regiment der Julier und Claudier — nicht ganz glücklich The Military Tyranny of the Julii and Claudii betitelt — die Einleitung bilden und das letzte über den orientalischen Despotismus des Diocletian und Constantin und das Problem des Verfalls der Antike den Schluß; das Haupt- und Kernstück sind die fünf Kapitel über die aufgeklärte Monarchie der Flavier und der Antonine und die drei über die Militärmonarchie und die Militäranarchie des 3. Jahrhunderts. Die etwa 430 Seiten der Darstellung stützen sich auf 140 mit enggedruckten Anmerkungen und 60 Tafeln mit ebensoviel Seiten erläuternden Textes. Um von diesen letzteren Teilen zunächst zu sprechen, so liegt hier eine Bibliographie für die gesamte Geschichte und Kultur der Kaiserzeit vor, wie sie zur Zeit reichhaltiger kaum zu geben wäre. Ich gestehe, daß ich in

diesem in Amerika von einem Russen verfaßten Buche sogar deutsche Monographien und Zeitschriften verwertet gefunden habe, die mir bisher nicht bekannt gewesen sind. Dabei alles aus erster Hand, durchweg das Neueste, auch das noch bisweilen aus Eigenem berichtigt und ergänzt, begleitet von kurzer, treffender Beurteilung, die selbst in der Polemik ruhig und sachlich bleibt. Doch noch wertvoller ist die ungeheure Fülle der Belege und der kritischen Erörterungen von Einzelfragen, die in den Anmerkungen zusammengedrängt sind. Das sind nicht die von Hand zu Hand weitergegebenen Zeugnisse, sondern hier offenbart sich eine erstaunliche Beherrschung der Inschriften und der Papyri, der entlegeneren Literaturerzeugnisse, der Rechtsquellen und des gesamten archäologischen Materials. Es ist zum ersten Male in diesem Umfange Ernst gemacht mit der Durcharbeitung der Funde und Entdeckungen jeder Art vom kultur- und wirtschaftsgeschichtlichen Standpunkt; allein die Auswahl und Erklärung der auf den vorzüglichen Tafeln vereinigten Abbildungen — es fehlen darunter sogar Inedita nicht, ebenso wie unter den Papyri! — ist eine hervorragende Leistung. Wo Andere noch lange mit den Vorarbeiten beschäftigt sind, gibt R. auf fester und breiter Grundlage gesicherte Ergebnisse. Er geht keiner Frage aus dem Wege, sondern packt jede energisch an und streut überall neue Anregungen aus.

Die auf solchen Fundamenten ruhende Darstellung beschränkt sich nicht auf die Geschichte der Gesellschaft und Wirtschaft, sondern setzt sie in engste Verbindung mit der gesamten politischen und Kulturentwicklung, wobei natürlich die geistigen, sittlichen und religiösen Verhältnisse hinter den materiellen zurücktreten müssen. Die Geschichte der Gesellschaft ist nicht bloß und nicht vorwiegend die der höheren Stände; die herrschenden Schichten der Bevölkerung unterlagen vielmehr in dieser Zeit einer wiederholten Umbildung und Erneuerung. Die römische Nobilität wurde in der leitenden Stellung abgelöst durch die italische Munizipalaristokratie. Deren Platz nahm dann im zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit die „Bourgeoisie“ aus dem Reiche ein, der wohlhabende und gebildete Mittelstand aus den Städten der Provinzen. Die wirtschaftlichen Bedingungen dieses Aufstiegs der Städte und ihrer Bewohner werden mit besonderer Liebe und Gründlichkeit dargestellt; der Orientalist sei namentlich auf die Behandlung von Kleinasien, Syrien, Ägypten in Kap. VII und auch XI aufmerksam gemacht. Die Hauptquelle des allgemeinen Wohlstands war und blieb die Landwirtschaft; ihr zunächst kam der Handel, während die Industrie in weiterem Abstand folgte. Aber das Bürgertum zog nur den Nutzen und Vorteil aus der hochgesteigerten Bodenkultur, während die Last der Arbeit auf den unzähligen Massen des Landvolks lag. Eine tiefe Kluft öffnete sich daher immer gähnender zwischen Besitz und Arbeit, Privilegierten und Proletariern, Stadt und Land. Im dritten Jahrhundert entbrannte der lange schwere Kampf der unterdrückten und gequälten Bauern gegen die bevorzugten Klassen; diese erlagen, und mit ihnen sank die Blüte des Reiches dahin; die staatliche Zwangswirtschaft machte jede neue Erhebung unmöglich. Entscheidend war die Zusammensetzung der Wehrmacht des Reiches. Solange sie sich wesentlich aus den Italikern und dann aus den Städtern rekrutierte, haten diese die Oberhand; je ausschließlicher der Schutz des Reiches den Bauern, den roheren und zurückgebliebeneren Bevölkerungsteilen anheimfiel, umso mehr gewannen die zerstörenden, kulturfeindlichen Mächte an Kraft. Gerade alle diese wichtigen Zusammenhänge hat R. beständig ins Auge gefaßt und vorzüglich herausgearbeitet; innerhalb der dem flüchtigen Blick einförmig erscheinenden Jahrhunderte sieht er lebendige Bewegung und fortwährende Veränderung; die politischen Programme der einzelnen Kaiser enthüllen sich ihm mit einleuchtender Klarheit. Neben dem Verhältnis von Regierung und Untertan, Volkswohlstand und Wehrkraft, Stadt und Land, Militär und Zivil würdigt er in vollstem Maße das zwischen dem Reich und seinen Nachbarn, dem Westen und dem Osten, dem Römertum und dem Griechentum. Auch wo die Grundgedanken nicht neu sind, werden sie mit neuem Material und mit neuen Argumenten begründet; zu allen streitigen Fragen nimmt der Verf. selbständig Stellung und oft findet er für seine Urteile so ausgezeichnete und bei aller Knappheit erschöpfende Formulierungen, daß man sich am liebsten die Sätze herausschreiben möchte, um sie nicht zu vergessen.

Im Jahre 1913 habe ich in einem vierstündigen Ferienkurs den Versuch gewagt, über wirtschaftliche Zustände der Kaiserzeit zu sprechen. Von dem, worauf ich damals Wert legte, vermisse ich bei R. eines, nämlich die Berücksichtigung der statistischen Daten. Aber sie sind spärlich, und die Ergebnisse der ihnen gewidmeten Arbeiten sind wenig sicher; schließlich ist das eine Aufgabe für sich. Wenn ich damals aus R.'s 1910 erschienen Studien zur Geschichte des römischen Kolonats reiche Belehrung empfing, so kann ich heute seinem neuesten, gediegenen und glänzenden Werke nur die rückhaltloseste Bewunderung zollen

und die nachhaltigste Wirkung voraussagen. Die tadellose Ausstattung ist des Inhalts würdig; für die sorgfältigen Register wird jeder Benutzer mit dem Verfasser dessen Gattin zu danken haben.

Bezold, Prof. Dr. C.: **Ninive und Babylon.** Vierte Aufl. bearb. von C. Frank. Mit 160 Abb., dar. 6 mehrfarb. Taf. Bielefeld: Velhagen und Klasing 1926. (IV, 179 S.) 4° = Monographien zur Weltgeschichte. Bd. 18. Rm. 9—. Bespr. von Julius Jordan, Murnau.

Der Bearbeiter der vierten, neuen Auflage der allseitig geschätzten Bezoldschen Monographie verspricht im Vorwort Berücksichtigung der neuen Funde, um die unser Wissen von Babylonien und Assyrien seit dem Jahre 1909, in dem die dritte Auflage erschien, bereichert worden ist. Beim Durchblättern hatte ich aus den um viele neue, vortreffliche Darstellungen vermehrten Abbildungen den Eindruck, daß dieses Versprechen gehalten worden sei. Neben mehreren farbigen Tafeln zumeist von emaillierter Keramik aus Assur stehen ausgezeichnete Wiedergaben von Ruinenaufnahmen und Kleinfunden aus Nippur, Lagasch, Ur, Kisch, Babylon, Assur u. a. m., die eine wertvolle Ergänzung des Bildermateriales der früheren Auflage bieten und auch, soweit im Rahmen der Monographie erforderlich, einen hinreichend vollkommenen Überblick über das Wesentliche geben.

Die Anordnung der Abbildungen im Text oder auf besonderen Seiten ist nicht immer geschmackvoll, und die Unterschriften unter den Bildern sind oft mit zu großen Lettern gedruckt. Das sind Kleinigkeiten, die aber bei einem Buche, dessen besonderer Wert gerade in dem reichen Abbildungsstoff besteht, nicht außer Acht gelassen werden sollten.

Die Art, den Koldeweyschen Wiederherstellungsversuch des Turmes von Babel durch Hinzufügung der Worte „(sehr unwahrscheinlich)“ zur Unterschrift der Abbildung zu diskreditieren, ohne im Text auch nur die geringste Begründung für diese subjektive Auffassung zu geben, muß ich, der Zustimmung der überwiegenden Mehrzahl der Bauforscher des alten Orients gewiß, ablehnen[1]. Daß diese auf dem Ruinenbefund und auf vorsichtigster Einschätzung aller übrigen Gegebenheiten beruhende Rekonstruktion des besten Kenners der babylonischen Baukunst zum mindesten nicht „unwahrscheinlicher“ ist als die zum Vergleich daneben gestellte von Dombart, über deren Wahrscheinlichkeit nichts gesagt ist, wird Bearb. aus dem inzwischen in Nr. 64 der MDOG erschienenen kurzen Aufsatze Andraes haben entnehmen können. Gerade bei einem für einen größeren Kreis bestimmten Buche, dessen besonderen Wert die Abbildungen ausmachen, halte ich eine Kritik in dieser Form für bedenklich und überflüssig.

Im Text ist gegen die früheren Auflagen nur sehr wenig geändert. Die Änderungen beziehen sich im Wesentlichen nur auf Umschriften und Übersetzungen von Inschriften, auch einige Umstellungen und kleine Erweiterungen sind vorgenommen, viele Fremdwörter ausgemerzt, und das Kapitel über die babylonisch-assyrische Kunst ist neu abgefaßt worden. Mir scheint, als wäre eine gründlichere Umgestaltung des Textinhaltes auf Grund der vielen neuen Erkenntnisse am Platze gewesen. Die Menge des neu gewonnenen Inschriftenstoffes und seiner bereits zu vielversprechender Synthese vorgeschrittenen Bearbeitungen läßt sich heute m. E. nicht mehr in die alte Form eines kulturgeschichtlichen Überblicks aus dem Anfang unseres Jahrhunderts pressen. Das heißt die Leistungen und Ergebnisse der assyriologischen und archäologischen Erforschung Babyloniens und Assyriens der vergangenen zwei Jahrzehnte denn doch zu niedrig bewerten. Hier genügt die Vervollkommnung des bildlichen Anschauungsmaterials nicht allein. — Doch haben sich hier offenbar Rücksichten auf Wünche und Bedingungen des Verlages geltend gemacht, für die der Bearbeiter der Neuauflage nicht verantwortlich gemacht werden kann.

Die neu beigegebene Übersichtskarte bedeutet eine dankbar zu begrüßende Bereicherung des im Übrigen vorzüglich ausgestatteten Buches.

1) Doch s. zu d. Frage demnächst Dombart in dieser Zeitschr. — D. Red.

Tenner, Prof. Ernst: **Ein hethitischer Annalentext des Königs Muršiliš II.** (KBo V 8 = Bo. 2022.) Text, Übersetzungsversuch, sprachliche Anmerkungen. Sonderdruck aus der „Jubiläumsfestschrift der II. Städt. Realschule zu Leipzig“. Leipzig 1926. Bespr. von H. Ehelolf, Berlin.

Diese unter Anleitung von Joh. Friedrich entstandene Arbeit erweitert die Reihe der monographischen Bearbeitungen hethitischer Keilschrifttexte in erwünschter Weise. Behandelt ist der zu den Annalen Muršiliš II. gehörige Text Bo 2022 = KBo V 8, für dessen erste Kolumne außerdem das (übrigens bereits von Hrozný als solches erkannte) Duplikat Bo 2606 verwertet ist.

Die Umschrift ist nicht frei von Druckfehlern (die freilich, wie der überaus häufig abgesprungene Akzent über KÚR, dem Verfasser nicht zur Last fallen werden) und Versehen.

I 5: *Ma-ri-iš-ta-ịa*; 39: *ta-me-e-da-az*; II 12: *nu ku-it*; II 34: *ma-aḫ-ḫa-*]*an-ma-za-kán*; hinter II 33 und III 10 fehlen die Paragraphenstriche; IV 5: URU*Ka-la-a-áš-ma A.NA* ohne Lücke dazwischen. — Eine Kollation der beiden Tafeln hat folgendes ergeben: Bo 2606 I 12 (nicht 11) l. *te-eš-ḳi-ịa-zi*; I 32 Ende ist an *-ub-ba-ma*

nicht zu zweifeln; II 24: die B. St. X 67[1] gewagte Ergänzung URU BÁ[D-*eš-š*]*ar* ist nach den Spuren auf dem Original und vollends auf einer vor Jahren angefertigten, mir erst neuerdings bekannt gewordenen Photographie nicht zu halten. Positives weiß ich nicht zu sagen. II 41 l. *nu mu-k*[*i*-. III 35 verbietet das Original, zwischen *I.NA* und ÍD*Da-ḫa-ra* ein KÚR einzufügen, wodurch auch die Stelle nur an Plastik verlieren würde.

Die Übersetzung, die der Verfasser zurückhaltend nur einen „Versuch" nennt, ist umsichtig und mit der gebotenen Vorsicht angefertigt. Es bedarf keines Wortes, daß man verschiedentlich anderer Meinung sein, auch die Zahl der Fragezeichen hie und da noch vermehren kann. Doch sind mir Stellen, an denen ich die Auffassung des Verfassers über Kleinigkeiten hinaus entscheidend berichtigen könnte, nicht begegnet.

Der Kommentar, bei dem Stande der Hethitologie immer noch der wichtigste Teil einer derartigen Arbeit, erörtert in erster Linie sprachliche Fragen. S. 97 f. gibt eine ausführliche Zusammenstellung der Belege und Bedeutungen für das Präverb *parā*, S. 98 f. sind die Formen von *šak*- „wissen" zusammengetragen, S. 99 behandelt das Nomen *šenaḫḫ*-, S. 101 wird für die Partikel -*pít* eine Bedeutung „trotzdem" nach konzessivem Nebensatz wahrscheinlich gemacht.

An Berichtigungen und Zusätzen zum Kommentar, teilweise, wie ausdrücklich bemerkt sei, unter Verwertung noch unveröffentlichten oder erst kürzlich veröffentlichten Materials, das Folgende.

S. 98: *parā ḫuittija*- kann an der von Götze Ḫattušil S. 90 fragend dafür zitierten Stelle KBo II 4 I 21 (so!) f. unmöglich „vorziehen, fördern" heißen, wird vielmehr die Bedeutung „abschließen" (zu ergänzendes Objekt vielleicht ursprünglich die „Tür" selbst) haben, also dem von Sommer B. St. VII S. 1 ff. behandelten *ḫatk*- nahestehen. Man beachte, daß das *parā ḫuittija*- des Tempels zur letzten Handlung am Tage gehört, und vergleiche Bo 5455, 14 ff.: GIM-*an ne-ku-uz-za meḫur ki-šá-r*[*i* (15) *nu-kán šá-šá-an-nu-uš da-a-i nu-kán* É DINGIR*LIM* (16) *pa-ra-a* SUD-*an-zi* LÚSANGA-*ma-kán* LÚḪAL-*ja PA.NI* KÁ-*áš še-šá-an-zi*: „wenn es Abend wird, stellt er die š.-Gefäße hin (häufig in den Ritualen; stets für den Schluß des Tages vorgeschrieben). Dann schließen sie den Tempel ab. Der Priester aber und der Seher schlafen vor dem Tore (vgl. zur Sache KUB XIII 4 III 1 ff.)". — Für das KBo II 4 I 22 dem *parā ḫuittija*- folgende *šijanzi*, das an anderer Stelle ausführlich zu behandeln ist, läßt sich auf eine in ähnlicher Sphäre liegende Bedeutung schließen. Bo 2417 III 36: URU-*an ḫa-at-kiš-nu-zi*[, ibd. 39 (nach §-Strich): *nu an-da ši-ja-an* UR[U-; Bo 2438 IV 16: É *ši-ja-an-na-áš IŠ.TU* É.*ŠÚ i-ja-zi* UD XVIIIKÁM (folgt §-Strich; danach *lu-uk-kat-ti-ma*). Da weiter dieses *šija*- mit einem Stein (NÁ) zu tun hat, im Zusammenhang mit Rechts- und Staatsurkunden genannt wird, ferner fraglos zu dem Schreiberhandwerk in Beziehung steht, endlich dem É *ši-ja-an-na-áš* ein É NÁDUB zur Seite steht, halte ich eine Bedeutung wie „siegeln" und letzten Endes Identität mit dem B. St. X S. 36 f. behandelten *šā*- „aufdrücken" für sehr naheliegend. Auch das Akkadische kennt ein *kanāku ša bīti*, ein „Versiegeln des Hauses".

S. 98 Anm. 2: s. schon Ungnad OLZ 1923 Sp. 571 f.

S. 99 (I 10): zu *šenaḫḫa* noch KUB XIV 3 I 26 und jetzt auch KUB XVI 13 II 7[1].

S. 103 (II 28): Ich habe bisher nicht daran gezweifelt, daß *ša-a-áš-du-uš* trotz seiner auffallenden Schreibung mit -*a*- zu gut bezeugtem *šaštaš* (= GIŠNA(D)) „Bett, Lager(stelle)" gehört. Faßt man nur die Bedeutung weit genug (KBo IV 4 III 36 heißt ja *šašti* geradezu „im Schlafe"), so besteht auch kein Grund zu solchem Zweifel. Und an den vom Verf. zitierten Stellen KBo V·11 liegt vollends diese Bedeutung vor.

Etymologisch scheint *šaštaš* mit der Wurzel *šeš*- zusammenzugehören, die der ursprünglichen Form *šešd*(*t*)- verdächtig ist. Nur Andeutungen: man vergleiche eine Stelle wie KUB XV 34 II 22 f., wo *mi-ja-a-*[*tar*] *ši-iš-du-ṷa-ar*, mit der Verbindung *ma-a-ú še-eš-du* oder *ma-a-i še-eš-zi* (z. B. KBo III 7 I 5 u. 7; KUB XII 43, 2, 3). *šešzi* also = **šešt-zi*. Damit fände auch das sonst rätselhafte Iter.-Dur. *šeškišk*- (KBo IV 2 IV 31; KUB V 10 Vs. 28; KUB XVI 16 Vs. 27, Rs. 19) als assimiliert aus **šešt-išk*- seine Erklärung. Stellen, an denen *šaštaš* (GIŠ NA(D)) in Verbindung mit *šeš*-, *šeškišk*- erscheint (KUB XVI 9 II 5, KUB V 10 Vs. 28), erklärten sich sodann als Paronomasien.

S. 103 (II 38): Einen weiteren klaren Beleg für *kuašk*- als Iter.-Dur. zu *kuen*- bietet die für die staatsrechtlichen Anschauungen und Gepflogenheiten der Hethiter ungemein lehrreiche Inschrift KUB XIII 2, die u. a. Anweisungen darüber enthält, wie sich der hethitische Befehlshaber im unterworfenen Lande in Fragen des Kultus und der Rechtspflege zu verhalten hat. III 11 ff.: *ka-ru-ú-li-ja-az-ja ma-aḫ-ḫa-an* KUR. KUR-*kán an-da ḫu-ur-ki-la-áš* (12) *iš-ḫi-ú-ul i-ja-an ku-e-da-ni-áš-kán* URU-*ri ku-áš-ki-ir na-áš-kán* (13) *ku-ṷa-áš-kán-du ku-e-da-ni-ma*-

1) Vgl auch KUB III 14 Vs. 9.



áš-kán URU-*ri ar-ḫa par-ḫi-iš-ki-ir* (14) *na-áš-kán ar-ḫa par-ḫi-iš-kán-du*[1] „Und wie früher die Rechtsbestimmung über ein Kapitalverbrechen[2] in den (betr.) Ländern getroffen war: in welcher Stadt man sie (die Verbrecher) zu töten pflegte, da soll man sie (weiterhin) töten; in welcher Stadt man sie aber des Landes zu verweisen pflegte, da soll man sie (weiterhin) des Landes verweisen"[3].

Die gleiche Erleichterung der Trikonsonanz *nsk* durch Elision des *n* (s. bereits Tallqvist-Festschrift S. 13) bzw. Assimilation des *n* unter Verschiebung der Silbengrenze läßt sich ferner noch bei *ḫan(n)*- „richten" nachweisen. Vgl. in dem eben herangezogenen Text KUB XIII 2 Kol. III 22—23: *nu a-ú-ri-ja-áš* EN-*áš DI.NAM* (23) ŠIG-*in ḫa-an-na-ú* mit ibd. 9—10: *nam-ma a-ú-ri-ja-áš* EN-*áš* LÚMAŠKIM URUKI LÚpl.ŠÚ.GI *DI.NA.TIM* (10) ŠIG-*in ḫa-áš-ši-kán-du* — Neben diesem *ḫašk*- <**ḫanšk*- existiert eine andere Wurzel *ḫašk*-, die wie *išpā*- und *ni(n)k*- „sich sättigen" bedeutet, worüber demnächst „Kleinasiatische Forschungen", Heft I. Es genügt einstweilen der Hinweis auf KUB XVII 10 I 20.

S. 105 (III 15): das läßt sich über *ɰarp*- mit voller Bestimmtheit sagen, so viel auch noch dunkel bleibt, daß seine Bedeutung in den gleichen Begriffskreis fällt wie die von *arr*- „waschen". Nur wird *ɰarp*- in der Regel im Gegensatz zu *arr*- intransitiv gebraucht und Mittel zum *ɰarp*- ist nicht wie bei *arr*- Wasser oder eine andere Flüssigkeit (so „Wein") schlechthin (s. sogleich); mit anderen Worten, das Verhältnis von *arr*- und *ɰarp*- dürfte etwa dem von akkad. *mesû* und *ramāku* entsprechen, wobei jedoch festzuhalten ist, daß *ɰarp*- eine wesentlich weitere und allgemeinere Bedeutung als nur „sich (mit Seife) waschen" zukommt. Zunächst ist zu sagen (die Belege hole ich bei späterer eingehenderer Behandlung des Wortes nach), daß dem *išk*- „sich salben" sowohl ein *ɰarp*- wie ein *arr*- vorhergehen kann. KUB XVI 16 Vs. 28 erscheinen nacheinander *ɰarp*- (so nach Kollation Walther's) und *arr*- der Kleider. Das *ɰarp*- geschieht nach dem Beischlafe (an der letztgenannten Stelle, ferner KBo IV 2 III 59 = Dupl. KUB XII 31 Vs. 11), es hat normalerweise zu geschehen, wenn jemand ein GEDIM („Gespenst"?) „gesehen" hat (KUB XVI 34 I 15), es findet KUB IV 47 Vs. 11 f. nach Sonnenuntergang und vor Sonnenaufgang statt, wonach der Barbier in Tätigkeit tritt, es erscheint mit anderen Zweigen der Kosmetik (Nagelpflege!) und reiner Wäsche KUB XIII 4 I 14 f., III 61 f.; vgl. auch KUB IX 15 III 1. Entscheidend aber ist indes erst Bo 2375 III 22 + Dupl. Bo 553 Rs. 22, wo endlich einmal ein Instrumental bei dem Verbum begegnet: NIDABA-*it ɰa-ar-ap-ši* (danach dürften die zahlreichen Stellen NIDABA-*an-ši*[1], NIDABA-*ši* KUB XVII 35 zu beurteilen, d. h. als ideographische Schreibungen von *ɰarp*- zu fassen sein). NIDABA aber ist ŠE. „ELTEG"[2], und ELTEG ist *ramāku* „sich waschen", u. zw. mit „Seife", deren einer Bestandteil eben das alkalische ELTEG, vielleicht auch ŠE.ELTEG ist. Nunmehr wird auch klar KUB XII 5 I 4: *ḫa-an-te-es-ši-ja-áš* UD-*az ɰa-ar-pu-ɰa-áš* „der erste Tag ist (ein Tag) des *ɰarp*-", zu dem sich der akkadische *ûm rimki* (Landsberger Kult. Kal. S. 145) stellt. Und wenn wir wiederholt lesen, daß das *ɰarp*- in einem besonderen É erfolgt (KUB X 17 I 16 ff., 18 I 31 f.), daß man zum *ɰarp*- „geht" (KUB XII 58 II 36), so wird es sich als Ort dafür eben um das *bît rimki* (Wbb.) der Akkader handeln. — Was bei alledem unter irgendwelcher „Reinigung" des Feuers mit(?) einem bestimmten „Feuergerät" KUB XV 31 I 19 (vgl. schon KUB VIII 62 I 11) zu verstehen ist, in welcher Weise eine Stadt, d. h., wie so oft, ihre Einwohnerschaft, nachdem sie sich ihrer Verbrecher so oder so entledigt hat (s. oben Sp. 989), „hinterdrein (?)" (zu ihrer Entsühnung?) das *ɰarp*- vornimmt, was z. B. die merkwürdige Stelle KBo III 13 III 4 (GÍR-*it* = „am Fuße"? Oder gar Fehler für ELTEG???) bedeutet, bleibt rätselhaft. — So viel dürfte sicher sein, daß die vom Verfasser zusammengetragenen Stellen *ɰarpa dā*- und *ɰarpa tija*- von *ɰarp*- : *ramāku* zu trennen sind, wie er selber als möglich annimmt.

1) Die gleiche Alternative anscheinend KBo II 5 IV 16 ff.; *kattan pišk*- statt *parh*-.

2) Vgl. Götze ZA N.F. II S. 255[1].

3) Beiläufig: eine Wurzel *kuaš*- dürfte „küssen" bedeuten, wie die Ritualinschrift Bo 2453 überaus nahe legt. I 1—4 (die Ergänzungen bedürfen keiner Rechtfertigung):

II LÚpl.]SANGA GAL LÚ*a-ra-áš* LÚ*a-ra-an* ZAG-*an* [ŠÚ-*an*
KA×U-*ŠÚ-NU-ja ku-ɰa-áš-šá-án-ši* II SALpl.SANGA [GAL (?)
a-ra-áš a-ra-an ZAG-*an* ŠÚ-*an* KA×U-*ŠÚ-NU-ja ku-ɰa-áš-šá-an-ši*.

1) Es folgt II 18, IV 8 u. 26 IÂ-*an-ši*, d. i. *išk-anši*.

2) D. i. NAG(A).

Houtsma, M. Th.: Textkritische Studien zum Alten Testament. I. Das Buch Hiob. Leiden: E. J. Brill 1925. (IV, 98 S.) 8°. Fl. 3—. Bespr. von C. Steuernagel, Breslau.

H. hat im Laufe seiner Lehrtätigkeit in Utrecht allerlei Emendationen zum Text des AT notiert, die er nun noch einmal durchnehmen und veröffentlichen möchte. Er macht den

Anfang mit einem der schwierigsten Bücher, Hiob, für das aus neuester Zeit eine Arbeit von Torzyner vorlag, mit dem H., wie er angibt, in manchen Fällen zusammentraf, von dem er aber auch besonders viel gelernt zu haben bekennt. Aus dieser Entstehungsgeschichte erklärt sich der sehr verschiedenartige Charakter des Gebotenen: teils eklektische Einzelnotizen zur Verbesserung des überlieferten Textes (darunter neben manchen unnötigen und recht zweifelhaften eine Reihe ohne weiteres einleuchtender Vorschläge, oft ohne Begründung), teils systematische und vollständige Durchführung eines kritischen Prinzips. H. glaubt, daß die Redaktoren die richtige Anordnung der Worte und Verse oft verkannt und fremde Elemente in den Text aufgenommen haben, und sieht daher seine Aufgabe darin, den Text von diesen „Redaktionsfehlern" nach Möglichkeit zu reinigen, natürlich durch Umstellungen. Die Rechtfertigung dafür erblickt er teils darin, daß eine Stelle (a) die Variante einer anderen (b) zu sein scheint, daß ihre Zusammenstellung die Möglichkeit der Ergänzung unvollständiger Textstücke, des Variantenaustausches, der Korrektur von a nach b oder von b nach a bietet, so daß sie bzw. ihre Zusammenhänge einst in unmittelbarer Nachbarschaft gestanden haben müssen, oder darin, daß sich so bessere Gedankenverbindungen ergeben (z. B. Versetzung von 8, 16—19 hinter 14, 7—9), oder darin, daß manche Stücke im Munde dessen, dem sie jetzt zugeschrieben sind, nicht begreiflich seien. Ist H. auch nicht immer in der Lage, die ursprüngliche Stelle eines Stückes mit Sicherheit zu ermitteln, so glaubt er doch, daß ihm das im großen und ganzen möglich ist. In welchem Maße er dabei das Buch umredigiert, zeige ein Beispiel, Kap. 25 ff.: Kap. 25 ist gar keine Rede, sondern Variantenanhäufung zu anderen Stellen. Kap. 26 ist Rede eines der Freunde Hiobs; lies V. 5 hinter V. 13; zu dieser Rede gehören auch 28, 25—26. In 27, 1—7. 12 haben wir Rede Hiobs, die Einleitung zu seinem Reinigungseid (Kap. 31, das durch Ps 7, 4—5 zu ergänzen ist). In 27, 11. 8—10. 16—19 + 24, 22 b ff., 27, 23 a. 22 a. 14. 15. 13 = 20, 29 liegen die Fragmente einer Rede seiner Gegner vor. Kap. 28 gehört hinter 15, 7—8, seine Verse sind aber umzuordnen: V. 1—2. 12. 13. 21. 14. 22—24. 3—11. Kap. 29 und 30 bildeten einst die Einleitung zu Kap. 3 usw. Ich kann in solcher Textkritik nur die groteske Übertreibung einer in Ausnahmefällen einmal berechtigten kritischen Operationsmethode sehen.

Wutz, Franz: Die Psalmen textkritisch untersucht. München: Kösel & Pustet 1925. (LXI, 472 S.) 8°. Rm. 27 —; geb. 30 —. Bespr. von Otto Eißfeldt, Halle (Saale).

Der Hauptteil des vom Verlag gut ausgestatteten Buches (S. 1—379) wird von der Behandlung der einzelnen Psalmen ausgefüllt. Nach einigen ganz kurzen Bemerkungen über Inhalt und Zeit des Psalms wird jedesmal der Psalm selbst im Text der Vulgata und der Masora mitgeteilt. Wo sie vorhanden sind, folgen die Mercatischen Fragmente der Hexapla des Origenes. An den Text bzw. an die Fragmente schließt sich dann ein nach dem Vorbild von Kittels Biblia Hebraica gestalteter textkritischer Apparat. Darauf wird eine deutsche Übersetzung des betreffenden Psalms gegeben, und den Schluß bildet die Begründung der im Apparat geforderten und in der Uebersetzung verwerteten Text-Korrekturen; hin und wieder wird hier auch eine die Sache erklärende Notiz geboten. Diesem Hauptteil ist eine „Einleitung in den Text der Psalmen" vorausgeschickt, deren einzelne Abschnitte diese Überschriften tragen: 1. Der griechische Text der Psalmen; 2. Der hebräische Text der Septuaginta; 3. Ist der Urtext wieder erreichbar?; 4. Der masoretische Text; 5. Die syrische Übersetzung; 6. Der lateinische Text der Psalmen; 7. Leitsätze für die Beurteilung der griechischen Übersetzung und des hebräischen Textes. Am Ende des Buches stehen 1. ein Lexikon, d. h. ein Verzeichnis der hebräischen Worte und Wort-Stämme, die der Verf. durch seine Methode entdeckt zu haben glaubt; etwa 250 neue Worte werden hier aufgezählt; 2. ein sehr ausführlicher Sach- und Wortindex der Psalmen; und 3. ein Stellenverzeichnis.

Es handelt sich also nicht um einen Psalmen-Kommentar, sondern, wie es ja der Titel auch anzeigt, um eine textkritische Untersuchung der Psalmen. So soll hier nur auf diese Seite des Buches geachtet werden. Was die an einen Kommentar erinnernden Angaben über Inhalt und Zeit der einzelnen Psalmen und über das sachliche Verständnis von Einzelheiten angeht, so möge nur gesagt werden, daß sie sehr dürftig und vielfach höchst anfechtbar sind, und daß, wenn der Verf. überhaupt über das Textkritische hinausgehen wollte, hier das Metrische nicht unberücksichtigt bleiben durfte, auch abgesehen von dem nachher zu erwähnenden textkritischen Werte metrischer Beobachtungen. Die Mitteilung einzelner kommentarmäßiger Angaben erklärt sich wohl aus dem Wunsche des Verf., für seine sehr mühsame und entsagungsvolle Arbeit das Interesse weiterer Kreise zu erwecken. Aus diesem Wunsche wird auch die Beigabe des Vulgata-Textes verständlich. Der Absicht

des Verf. hätte es viel mehr entsprochen, wenn statt der Vulgata der 𝔊 (𝔊 = Septuaginta)-Text abgedruckt wäre. Das Buch hat durch diese Rücksichtnahme auf praktisch-kirchliche Interessen nicht gewonnen. Sein eigentlicher Gehalt würde klarer hervortreten, wenn der Verf. nach der Art von Ehrlich's Randglossen zur hebräischen Bibel oder von Budde's „Zum Text der Psalmen" (ZAW 1915) bloße textkritische Bemerkungen zu den Psalmen geboten und diesen neben einer Einleitung und den — nicht gerade textkritisch, aber text- bzw. transkriptions-geschichtlich wichtigen — Mercati'schen Fragmenten nur noch eine deutsche Übersetzung beigegeben hätte.

Was nun den Hauptinhalt des Buches betrifft, so geht der Verf. von der in der Einleitung ausführlich dargelegten Voraussetzung aus, daß, wie für die gesamte 𝔊-Übersetzung, so auch für die der Psalmen nicht ein hebräischer Text als Vorlage gedient habe, sondern ein griechischer Transkriptions-Text, oder genauer: zwei derartige Transkriptions-Texte, und er versucht von hier aus, 1. den uns vorliegenden 𝔊-Text der Psalmen zu verstehen und zu korrigieren und 2. — und das ist das Wichtigere — mit der Transkriptions-Vorlage der 𝔊 auch den Urtext zu gewinnen, d. h. die Fehler unseres 𝔐 𝔗 (= Masoretischer Text) zu tilgen. Die hierbei angewandte Methode grenzt der Verf. scharf von der mit subjektiven Willkürlichkeiten behafteten Konjekturalkritik ab und nimmt für sie in Anspruch, daß es sich bei ihr handle um „absolut verlässige Regeln, die jeder gefühlsmäßigen Purgierung einen Riegel vorschieben", daß sie würde „zu einer systematischen Rekonstruktion der alten Lesung, und zwar auf Grund zwingender Gesetze, die durch die alte Paläographie, und vor allem durch die alte Arbeitsweise gegeben sind". Die Berücksichtigung der Metrik aber lehnt der Verf. entschieden ab. „Daß die Metrik als textkritisches Hilfsmittel völlig versagt hat, braucht nicht erst bewiesen zu werden; die ‚Ergebnisse' sprechen für sich."

Die — auch über das hier Angedeutete hinaus — sehr weittragenden Thesen der Einleitung beruhen auf Tausenden von Einzelbeobachtungen zum Text der Psalmen, und sie stehen und fallen mit der Richtigkeit dieser Einzelbeobachtungen. So habe ich, um zu einem Urteil zu gelangen, an der Hand des vorliegenden Buches 30 Psalmen durchgearbeitet. Bei der Wichtigkeit der Sache muß ich den Leser an der Gewinnung des Ergebnisses teilnehmen lassen, indem ich bei zwei Psalmen (8 u. 90) Wutz' textkritische Bemerkungen darlege und erörtere.

Ps. 8 V. 2 אֲשֶׁר תְּנָה, 𝔊 ὅτι ἐπήρθη. W. sieht in 𝔊 die Wiedergabe des Urtextes und nimmt an, daß der Konsonanten-Bestand des 𝔐 𝔗 אשרתנה aus אשתבהר verschrieben sei. In אשתבהר erblickt er ein nach dem Jüd.-Aram. und Syr. auch fürs Hebräische zu postulierendes בהר Eštaf. = „gepriesen werden". — Später hat W. aber bemerkt, daß das ὅτι der 𝔊 Wiedergabe von אֲשֶׁר ist, daß also für ἐπήρθη nur תְּנָה zur Verfügung steht. So nimmt er in den Corrigenda an, daß 𝔊 נֻתְּה vor sich gehabt habe, das Pu. eines nach dem Arab. auch für das Hebräische zu postulierenden נתה = „hoch sein". Der Fall ist für W.'s Methode charakteristisch: In 𝔊 ist die Urlesart bezeugt oder doch erkennbar, und die wird nun wieder hergestellt, indem alle semit. Sprachen — soweit ich sehe, mit Ausnahme des Äthiopischen —, d. h. alle Lexika daraufhin durchsucht werden, ob sie nicht einen Wortstamm darbieten, der zu der in 𝔊 bezeugten Lesart paßt. Bietet sich ein solcher dar — und das Meer der semitischen Sprachen, vor allem des Arabischen, ist ja unerschöpflich —, so wird er auch fürs Hebräische und für die betreffende Stelle angenommen. Ich bestreite gar nicht, daß hier und da die Postulierung eines in 𝔐 𝔗 fehlenden, aber von 𝔊 vorausgesetzten hebräischen Wortes nach einer anderen semitischen Sprache berechtigt ist. Ps 46, 10, wo 𝔐 𝔗 עֲגָלוֹת = „Wagen" hat, 𝔊 aber θυρεούς = „Schilde", hat man mit Recht längst עֲגִלוֹת = „Schilde" als Urtext angenommen, d. h. fürs Hebräische ein sonst im A. T. nicht vorkommendes עֲגִילָה nach dem Jüd.-Aram. postuliert. Aber W. übt diese Methode in einem solchen Maße und auf so unsicherer Grundlage, daß er kaum Gefolgschaft finden wird, weder beim alttest. Exegeten noch beim Semitisten. Wenigstens stimmt mir mein Kollege Joh. Bauer, mit dem ich eine Reihe hierher gehöriger Emendationen des Verf. durchgesprochen habe, in ihrer Ablehnung völlig zu. Übrigens operiert W. hier und in vielen anderen Fällen nicht mit der Annahme einer griechischen Transkriptions-Vorlage für 𝔊, so daß diese seine Voraussetzung von hier aus weder erschüttert noch gestützt wird.

V. 3 עֹז 𝔊 αἶνον. W. bemerkt dazu: „Dürfte griechische Verlesung sein (οδ—οζ)". In den Corrigenda sagt er aber: „עֹז αινον ist nicht griechische Verlesung, (οζ—οδ), sondern berechtigte etymologische Deutung". An diesem Beispiel wird die Unsicherheit oder doch Vieldeutigkeit der Transkriptions-Hypothese klar. Zugleich muß ein anderes bemerkt werden: Statt „berechtigte etymologische Deutung" hätte er sagen sollen „berechtigte Deutung dem Sinne nach". Die Erscheinung liegt in 𝔊 sehr häufig vor, daß sie dem Sinne nach übersetzt, d. h. oft: den Sinn errät; so erklärt sich wohl auch das ἐπήρθη in V. 2. W. rechnet aber mit dieser Möglichkeit sehr selten, sucht vielmehr meistens den Tatbestand durch, wie mir scheint, unbegründete und unfruchtbare paläographische und lexikographische Hypothesen zu erklären.

V. 3 will W. dann noch das auch schon in 𝔊 vorausgesetzte לְהַשְׁבִּית = „um aufhören zu machen" wie Ehrlich durch לְהַשְׁכִּית = „um verstummen zu machen" ersetzen, indem er nach dem Arab., Jüd.-Aram. und Syr. auch fürs Hebr. ein שכת Hif. = „verstummen machen" annimmt, eine Annahme, die erwägenswert ist, aber keineswegs größere Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann als etwa die auf dem Wege der „Konjekturalkritik" gewonnene Korrektur Schlögl's לְהָבִישׁ = „um zu beschämen".

Ps. 90 V. 5 זְרַמְתָּם שֵׁנָה יִהְיוּ 𝔊 τὰ ἐξουδενώματα αὐτῶν ἔτη ἔσονται. — W. nimmt als Urtext זִלְמָתָם oder זְרַמְתָּם an, das er von einem nach dem Arab. auch fürs Hebr. anzunehmenden זלם = „sich einbilden" ableitet. So gewinnt er für V. 5a die Übersetzung: „Ihr bildet euch ein, es wären Jahre", eine Übersetzung, die mehr gegen als für sich hat und keinesfalls solider unterbaut ist als andere zu der Stelle vorgetragene Korrekturen. Die Wiedergabe von זרמתם durch τὰ ἐξουδενώματα αὐτῶν in 𝔊 erklärt W. so: ולמתם ist in זְרַעְתָּם verschrieben, in der Transkription als ζελωθαμ wiedergegeben und von 𝔊 als זִלּוּתָם τὰ ἐξουδενώματα αὐτῶν (vgl. Ps 12, 9 זֻלֻּת = „Gemeinheit"?) gedeutet worden. Die Erklärung ist möglich; daß sie überzeugend wäre, wird man bei der Unsicherheit der vielen in Rechnung gestellten Faktoren nicht behaupten können.

V. 6 יְמוֹלֵל וְיָבֵשׁ 𝔊 ἀποπέσοι, σκληρυνθείη καὶ ξηρανθείη. W.: „Die beiden letzten Termini dürften einer Transkriptionsdoppelung zu danken sein: ιαμες (יְאַמֵּץ) und ιαβες (יָבֵשׁ)". Diese Erklärung ist wahrscheinlich zutreffend.

V. 7 נִבְהָלְנוּ = „wir werden erschreckt, verscheucht". Obwohl die Lesart auch von 𝔊 vorausgesetzt wird, nimmt W. doch נִבְלֵנוּ = „wir vergehen" als Urlesart an, Nif. von בָּלָה. Aber auch Ps 104, 29 steht נִבְהַל genau wie hier für „erschreckt, verscheucht werden", in Parallele mit „sterben", und da ändert W. nicht.

V. 9 כִּי כָל, auch von 𝔊 vorausgesetzt, betrachtet W. als alte Dittographie für כל, wobei einmal das ל in י verschrieben ist. Eine Nötigung zur Ausscheidung von כִּי (oder כֹּל) besteht nicht, man müßte denn mit Gunkel metrischen Erwägungen Raum geben, aber das will W. ja nicht.

V. 9 כְּמוֹ־הֶגֶה 𝔊 ὡς ἀράχνην ἐμελέτων. W. nimmt als Urlesart an כְּמוֹל הָגוּ = „wie Spinnengewebe, das man wegwischt". הגה = „wegschaffen" kommt neben dem häufigeren הָגָה = „nachsinnen" sonst im AT vor, מול „Spinnengewebe" aber nicht, sondern מוֹל „Spinnengewebe" muß nach dem Arab. fürs Hebr. postuliert werden. W.'s Vorschlag mag erwägenswert sein, aber daß er auf sichererer Basis beruhte als etwa die Annahme, in 𝔊 sei הגה bzw. ein nach dem Syr. zu erschließendes נוגה zweimal wiedergegeben, einmal als ἀράχνη „Spinnengewebe", sodann als μελετᾶν „nachsinnen", läßt sich nicht sagen.

V. 10 בָּהֶם Die 𝔊-Lesart ἐν ἐνιαυτοῖς wird von W. wohl richtig als Schreibfehler für ἐν αὐτοῖς erklärt. Aber seine Annahme, daß בָּהֶם aus einem nach dem Syrischen zu erschließenden בְּדֵךְ = „ungefähr, annähernd" verschrieben sei, ist sehr unwahrscheinlich. Der Zusammenhang erfordert die Aussage, daß 70 Jahre nicht das gewöhnliche, sondern ein schon hohes Alter ist. So verdient doch Duhm's Emendation גָּבְהָם = „wenn es hoch kommt" mehr Vertrauen als die von W.

Statt רָהְבָּם hat 𝔊 τὸ πλεῖον αὐτῶν. Wie schon Halévy es getan hatte, nimmt W. wohl mit Recht רֻבָּם = „das Meiste davon" als die Urlesart an. Wenn er dann mit der Möglichkeit rechnet, daß das ה in רהבם sich aus irriger Auffassung des einen β in der Transkription ρεββαμ erkläre, so ist das doch eben nichts als eine Vermutung, und W.'s These, daß auch bei der Herstellung unseres 𝔐 𝔗 ein Transkriptionstext verwendet worden sei, läßt sich mit solchen Vermutungen nicht stützen, wie denn W. diesem Falle auch kein großes Gewicht beilegt.

V. 10 כִּי גָז חִישׁ וַנָּעֻפָה 𝔊 ὅτι ἐπῆλθεν πραΰτης ἐφ' ἡμᾶς καὶ παιδευθησόμεθα. Nach 𝔊 ändert W. חִישׁ in חֹלֶשׁ = „Hinfälligkeit", indem er das י in חִישׁ als aus ל verschrieben betrachtet, und ergänzt darnach, dem ἐφ' ἡμᾶς entsprechend, עָלֵינוּ. Dabei hat er das גָּז = „es geht vorüber, schwindet dahin" zunächst stillschweigend als „über jemanden kommen" aufgefaßt. In den Corrigenda aber nimmt er — freilich mit allen Vorbehalten — nach dem Arab. fürs Hebr. ein Verbum גזז = „eilends kommen" an und leitet unser גָּז (so zu vokalisieren!) davon ab. וַנָּעֻפָה kommt nach ihm nicht von עוף „fliegen", sondern von עוף (vgl. עיף) „kraftlos werden". So ergibt sich ihm diese Übersetzung: „Es kommt die Hinfälligkeit über uns, und wir sind kraftlos". Das gibt ja einen annehmbaren Sinn, aber daß er besser wäre als der in 𝔐 𝔗 gebotene, wird man nicht behaupten wollen. Warum soll, wenn πραΰτης — was wohl möglich ist — auf חֹלֶשׁ zurückgeht, ל nicht umgekehrt aus ursprünglichem י verschrieben sein, wobei dann ἐφ' ἡμᾶς als ein durch das Mißverständnis bedingter Übersetzungs-Zusatz zu verstehen wäre? So mißtrauisch man also dieser Emendation wird gegenüberstehen müssen, so dürfte doch W.'s Erklärung für παιδευθησομεθα als aus πεταςθησομεθα verschrieben zutreffen.

V. 11 וּכְיִרְאָתְךָ 𝔊 καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου. W. nimmt als Urlesart ומוֹראת (von der sonst im AT nicht vorkommenden Feminin-Form מוֹרָאָה) an. Das sei zu ουμοραθ transkribiert, habe 𝔊 in der fehlerhaften Form ουμαιραθ vorgelegen und sei von ihr als και απο φοβου gedeutet worden. Man braucht dieser Emendation nur die von Wellhausen und Budde, die den von 𝔊 vorausgesetzten Bestand ומיראתך als וּמִי יָרֵא חֹךְ = „und wer fürchtet die Härte (deines Grimmes)?" [parallel mit „Wer erkennt die Gewalt deines Zornes?"] auflösen, gegenüberzustellen, um sofort zu erkennen, daß W. hier in die Irre geht.

V. 12 לִמְנוֹת יָמֵינוּ כֵּן הוֹדַע 𝔊 τὴν δεξιάν σου γνώρισον. W. hält יְמִינְךָ (= τὴν δεξιάν σου) statt יָמֵינוּ כֵּן für den Urtext, betrachtet לִמְנוֹת als falsche Doppelschreibung von יְמִינְךָ und erhält so für V. 12a den Sinn: „Laß doch deine Rechte kund werden". Mir ist es nicht zweifelhaft, daß der Verf. in seinem großen Vertrauen zur Ursprünglichkeit von 𝔊 hier wie sonst wenig Nachfolger finden wird. Der Sinn des 𝔐 𝔗 ist viel besser als der von 𝔊.

V. 12 וְנָבִא לְבַב חָכְמָה 𝔊 καὶ τοὺς πεπαιδευμένους τῇ καρδίᾳ ἐν σοφίᾳ. W. erklärt τοὺς πεπαιδευμένους als Übersetzung der als נוכחי mißverstandenen Transkription νωχαι, die in Wahrheit Wiedergabe von נִבָּא sei. Dies נִבָּא hält er für den Urtext und erklärt es als Nif. eines nach dem Arab. zu erschließenden hebräischen Verbums יבא Nif. „sich stützen auf", mit בְּ konstruiert, weswegen er, dem ἐν der 𝔊 entsprechend, das zweite ב von לְבַב als בְּ zu חָכְמָה zieht und den Rest von לְבַב als לֵב liest. V. 12b wird dann so übersetzt: „auf daß das Herz sich auf Weisheit stütze". Mit zwei ganz unsicheren

Faktoren wird hier operiert, 1. mit einer Transkription, die uns dazu nur in mißverstandener Auffassung vorliegt; 2. mit einem fürs Hebräische ad hoc postulierten Wortstamme. Es gehört Mut, viel Mut dazu, auf solch schwankendem Grunde einen Bau zu errichten. Dabei ist auch hier der so gewonnene Sinn viel schlechter als der von 𝔐 𝔗 gebotene. W. will seine Auffassung durch einen Verweis auf Ps 77, 11 „Ich dachte mir: nun hab ich's gelöst: es ist die ‚Schule' der Rechten des Allerhöchsten" stützen, aber diesem Verständnis von Ps 77, 11 liegen wiederum zwei für das Hebräische bloß postulierte Worte zugrunde, so daß die Unsicherheit nur noch größer wird.

Was dem Leser an der Art, wie Ps 8 und Ps 90 von W. emendiert werden, klar geworden ist, gilt auch von der Behandlung der anderen Psalmen durch ihn: Es gelingt ihm, an manchen Stellen die Lesart der 𝔊 verständlicher zu machen, namentlich auch dadurch, daß er mit mißverstandenen und daher auch falsch übersetzten griechischen Transkriptionsvorlagen rechnet. Hier und da bietet er auch eine gute oder doch erwägenswerte Emendation des 𝔐 𝔗, aber die Mehrheit seiner Änderungen am hebr. Text sind Verschlechterungen, keine Verbesserungen. Allzu großes Vertrauen zum Wert der 𝔊 und allzu überzeugtes Operieren mit der Transkriptions-Hypothese haben in ihm ein bedenkliches Gefühl der Sicherheit erzeugt und ihn zu lexikographischen Maßnahmen veranlaßt, die als sehr gewagt, fast als tollkühn bezeichnet werden müssen.

Diese Beanstandung vieler Einzelheiten macht dann aber auch mißtrauisch gegen die in der „Einleitung in den Text der Psalmen" gebotenen zusammenfassenden Thesen, die ja auf den Einzelheiten beruhen. Nicht als ob bestritten werden sollte, daß hier viel sehr beachtenswerte Mitteilungen gegeben sind! Was — um nur einiges noch nicht Berührte herauszugreifen — über das Alter der aramäischen Schrift und über die Umschrift des AT aus der althebr. in diese aram. Schrift gesagt wird, die Ausführung über den Wert der syrischen Übersetzung und vieles andere ist zweifellos wichtig. Weiter hat W. auch darin recht, daß er vor unmethodischer Konjekturalkritik und vor allzu großem Vertrauen in den textkritischen Wert der Metrik warnt, und wer wäre nicht mit ihm froh und dankbar, wenn sich wirklich „absolut verlässige Regeln", die „zu einer systematischen Rekonstruktion der alten Lesung, und zwar auf Grund zwingender Gesetze" führen könnten, aufstellen ließen? Aber bisher sind solche Regeln nicht gefunden, und sie werden auch schwerlich jemals gefunden werden. Jedenfalls wirken W.'s in dieser Richtung gehenden Versuche entmutigend. Übertriebenes Vertrauen zu seiner Transkriptions-Hypothese hat ihn veranlaßt, Argumente, die höchstens neben anderen Geltung haben können und jedenfalls an anderen immer wieder geprüft werden müssen, als die allein entscheidenden zu betrachten und den Wert anderer textkritischer Hilfsmittel — die Beachtung des Zusammenhanges, d. h. die Exegese, und die Metrik — zu übersehen oder doch zu unterschätzen.

Es liegt mir fern, die großen Verdienste des Verf. als des Entdeckers von Art und Wert des alten Transkriptionswesens verkleinern zu wollen. Vielmehr bekenne ich gern, hier von ihm viel gelernt zu haben. Aber das vorliegende Buch zeigt, daß die Entdeckerfreude den Verf. zu einer Überschätzung der Tragweite seiner Entdeckung geführt hat, und da hat die Kritik die nicht angenehme, aber dringende Pflicht, ihre Stimme zu erheben und den Entdecker zu mahnen, die Grenzen seiner Entdeckung zu beachten und sich auf das Gebiet zu beschränken, auf dem sie unsere Erkenntnis schon gefördert hat und weiter fördern kann und wird[1].

Walles, J.: Messianska Folkförbund och Tidsåldrar. Enligt Bibeln och El-Amarna-Breven samt andra källor. Uppsala: Almquist & Wiksells 1924. (XII, 516 S.) 4°. Bespr. von L. Köhler, Zürich.

So dick das Buch, so groß die Schwierigkeit, auch nur zu erfassen, was Verf. genau meint, denn nirgends kommt er aus den Andeutungen heraus. Der universelle Zug der Religion, den man im Alten Testament und den Amarnatafeln und sonst antrifft, „kommt von einer außerhalb des Israels, welches zu Jahve gehört, befindlichen Religion, welche ihre zusammenhängende Geschichte hat und welche unter anderm von einem Israel festgehalten wird, das El zugehört". „Unter El wird beides verstanden, sowohl eine Gottheit im allgemeinen, als auch der höchste Gott." Mit diesen Sätzen von S. 3 ist die Grundtendenz angedeutet, und man kann sich denken, was zu ihrem Erweise benutzt wird; leider geschieht es so schummerig und wahllos vom Hundertsten aufs Tausendste greifend, daß man nirgends festen Boden zu spüren bekommt. Schade um den Fleiß und die Belesenheit, aber das Buch ist wertlos.

Enzyklopädie des Judentums. Probeheft. Berlin u. Jerusalem: Verlag „Eschkol" A.-G. 1926. (96 S.) 4°. Rm. 4—. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die 1901—1906 in New-York erschienene, inzwischen längst vergriffene *Jewish Encyclopedia* war als erstes Werk ihrer Art sicher verdienstlich, hatte aber nicht für alle Gebiete gleichwertige Mitarbeiter und ist heute durch die Fortschritte der Forschung im letzten Viertel-

1) Korr.-Zusatz: Inzwischen hat Friedrich Stummer in der „Bonner Zeitschrift f. Theol. u. Seels." 1926, Heft 2, S. 101—117 eine, im wesentlichen mit der hier gegebenen übereinstimmende, Rezension von Wutz' („Transkriptionen" und) „Psalmen" veröffentlicht und in ihr auch die bis dahin vorliegenden sonstigen Rezensionen genannt. Auch Johann Fischer unterzieht die beiden Bücher von Wutz einer gründlichen kritischen Prüfung im Beiheft 42 zur ZAW „Zur Septuaginta-Vorlage im Pentateuch" 1926.

jahrhundert weit überholt. Da ist es besonders erfreulich, wenn jetzt endlich auch in deutscher Sprache ein Werk geschaffen werden soll, das die Resultate der in Deutschland geschaffenen und dort seit mehr als einem Jahrhundert am eifrigsten gepflegten „Wissenschaft vom Judentum" in enzyklopädischer Form zusammenfaßt. Ein solches Nachschlagewerk, das in zuverlässiger und objektiver Weise über alle mit dem Judentum der Vergangenheit und der Gegenwart zusammenhängenden Fragen Auskunft gibt, ist ein dringendes Desiderat der Wissenschaft und speziell der Orientalistik. Daneben besitzt es freilich auch ein höchst aktuelles Interesse. Denn im lauten und überlauten Streit der Meinungen um das Judentum hat sich häufig eine so beschämende Unkenntnis der elementarsten Tatsachen offenbart, daß eine sachliche Belehrung durch berufene Fachgelehrte hier besonders am Platze ist. Das vorliegende Probeheft gibt einen guten Begriff davon, was für ein unübersehbares Material hier zu verarbeiten war und auch wirklich gewissenhaft verarbeitet ist. Die äußere und innere Geschichte der Juden in drei Jahrtausenden und in den meisten Kulturländern, die Beziehungen des Judentums zu den beiden Tochterreligionen, die von den Juden gesprochenen und teilweise stark beeinflußten Sprachen, ihre religiöse und weltliche Literatur, ihr Beitrag zur Weltkultur auf wirtschaftlichem und sozialem wie auf wissenschaftlichem, künstlerischem und musikalischem Gebiete sind nur einige von den wichtigsten Gegenständen, die hier ausführliche Behandlung finden. Da ist — um nur Beispiele aus dem Probeheft zu geben — das Altertum vertreten durch den Artikel „Aramäisch und Aramaismen in der Bibel" (H. Torczyner) und „Alexandrien" (M. Soloweitschik), „Altpersische Religion" (I. Scheftelowitz), „Aschi" (I. Goldberger); die mittelalterliche Geschichte und Literatur durch „Abdallah ibn Salam" (J. Horovitz), „Asharot" (I. Elbogen); Kabbala und Mystik durch „Salomo Alkabez" und „Abraham Josua Heschel" (S. A. Horodetzky); Bibelforschung durch „Jean Astruc" (Soloweitschik); Organisation der Juden in der Diaspora durch „Autonomie" (S. Dubnow); Geographie durch „Askalon" (S. Klein); Nationalökonomie und Politik durch „Ludwig Bamberger" (Paul Nathan); Naturwissenschaften durch „Albert Einstein" (B. Suler); Kulturgeschichte durch „Alchemie" (Suler), „Handwerk" (J. Lestschinsky) und „Kunst" (Rahel Wischnitzer—Bernstein). Namentlich die beiden letztgenannten eingehenden Studien (von 50 bzw. 32 Spalten) bieten für weite Kreise wohl ganz überraschende Aufschlüsse über den Anteil der Juden an der Handarbeit wie an den bildenden Künsten.

Die Redaktion des Werkes liegt in den Händen von 15 Gelehrten, von denen 11 in Berlin leben. Chefredakteur ist Jakob Klatzkin. Als Mitarbeiter sind eine große Anzahl von Spezialforschern aus allen Ländern gewonnen. Die Ökonomie der Stoffeinteilung, die in der Jewish Encyclopedia viel zu wünschen übrig ließ, ist bedeutend verbessert. Jedem Artikel ist ein genaues Literaturverzeichnis beigegeben, das in seinem oft bunten Sprachgewande einen Einblick in den Umfang des zu bewältigenden Stoffes gestattet. Die Ausstattung des Werkes ist, was Papier, Druck und Bildbeigaben betrifft, durchaus vornehm. Von den in Aussicht genommenen zehn Bänden zu je 500 doppelspaltigen Quartseiten soll der erste im Herbst 1926 erscheinen, die folgenden in Abständen von einem halben Jahr.

Gleichzeitig mit der deutschen Ausgabe erscheint die Enzyklopädie in hebräischer Sprache, ein schönes Zeugnis für die Entwicklung der Sprache der Propheten im letzten Jahrhundert, zugleich aber auch für den ungeahnten Aufschwung des jüdischen Geisteslebens, das jetzt im Lande der Väter einen neuen Brennpunkt gefunden hat.

Löhr, Prof. Dr. Max: **Beiträge zur Geschichte des Chassidismus.** I: Begriff u. Wesen d. Chassidismus. Leipzig: M. W. Kaufmann 1925. (33 S.) 8°. Rm. 1.25. Bespr. von Gerhard Kittel, Greifswald.

Das Heft enthält die von Löhr unter Beihilfe von Dr. Lazar Gulkowitsch, Lektor für Spät-hebräisch, jüdisches Aramäisch und talmudische Wissenschaft an der Leipziger Universität, hergestellte Übersetzung von acht chassidischen Erzählungen. Sie sind entnommen einer chassidischen Handschrift, die etwa um 1800 entstanden ist und sich zurzeit in Königsberger Privatbesitz befindet. Die Geschichten erzählen, wie der Gaon Jechesquiel Landau aus Prag, der Gegner des Chassidismus, von dem chassidischen Gaon Jakob Schimschon aus Schubtiwka aufgesucht und in vielfacher Disputation zurechtgewiesen wird. Das gibt Gelegenheit, die Grundbegriffe der chassidischen Theologie und Frömmigkeit zu entwickeln, so daß die Erzählungen eine wichtige Quelle für deren Erkenntnis darstellen. Vor allem zeigt sich, wie Löhr heraushebt, daß in diesen Texten der Chassidismus keineswegs eine mystische Bewegung ist, sondern ein religiös-ethischer Aktivismus; die fünfte Erzählung gibt auf die Frage, was ein Chassid sei, die rein ethische Antwort: „Nur der wird als Chassid bezeichnet, der wieder gutmacht, was er vorher schlecht gemacht hat". Der Chassidismus will eine Erneuerung und Wiederbelebung des innersten Kernes der jüdischen Frömmigkeit sein: daß



das Tun nach Gottes Geboten allein wahre Frömmigkeit sei.

Plooij, Dr. D.: A further Study of the Liège Diatessaron. Leiden: E. J. Brill 1925. (XI, 92 S.) gr. 8°. Bespr. von Benedikt Kraft, Eichstätt.

Die gegenwärtige Studie bildet eine Fortsetzung der vor drei Jahren erschienenen „vorläufigen Untersuchung“ des Verfassers: A primitive Text of the Diatessaron (The Liège manuscript of a mediaeval Dutch translation), Leiden 1923. Darin hatte der Verfasser den sicheren Nachweis erbracht, daß in einer bis heute von den neutestamentlichen Textkritikern unbeachtet gebliebenen Lütticher Handschrift des 13. Jahrhunderts (1271) eine Fülle von ursprünglichen Tatianlesungen erhalten sind. Die Handschrift selbst war bereits im Jahr 1898 durch den holländischen Philologen J. Bergsma (De levens van Jezus in het Middelnederlandsch; Bibliothek van Middelnederl. Letterkunde, Leiden 1895—98) bequem und übersichtlich, jedoch ohne das für Harmonien so notwendige Stellenregister[1] herausgegeben.

Außer der wertvollen Beobachtung, daß das Gefüge der neuen Handschrift fast durchweg jenem des Cod. Fuldensis entspricht, vertrat Plooij damals hinsichtlich des Textes vorzüglich drei Thesen: 1. Dem Niederländer liege ein altlateinisches Diatessaron zu Grunde, das seinen Platz am Beginn der lateinischen Evangelienübersetzung habe. Dafür spreche u. a. die Übernahme lateinischer Worte und Formen wie turberen, benedyen, gratie, visiteren, orienten u. ä. in den holländischen Text. Übrigens hatte bereits H. J. Vogels im Jahre 1910 das höhere Alter der vorausgesetzten lateinischen Harmonie gegenüber den anderen lateinischen Übersetzungen vermutet und 1919 endgültig erwiesen. Die neue These befestigte darum nur die alte Aufstellung des Bonner Textkritikers und fand wenigstens soweit allgemeine Zustimmung, als man die vorhieronymianische Diatessaronvorlage der holländischen Harmonie wie gewisse Beziehungen zwischen dieser und den altlateinischen Evangelienübersetzungen zugab. Hier setzt nun die neue Studie Plooijs ein. Nach einer vorausgehenden Untersuchung der Beziehungen der Lütticher Handschrift zu mittelalterlichen Harmonien und Kommentarwerken tritt sie an der Hand vieler Beispiele erneut — und wie mir scheinen will, mit Recht — für die Reihenfolge Ta^{lat}- vet. lat. ein, also für den vielfach bekämpften Satz, daß das altlateinische Diatessaron den getrennten altlateinischen Evangelien vorausgeht, ähnlich wie das altsyrische Diatessaron vor den getrennten altsyrischen Evangelien steht. Dagegen wird die Behauptung, daß Ta^{lat} mehr oder weniger alle altlateinischen Evangelientexte beeinflußt habe, insofern eine Korrektur erfahren müssen, als sich ein Teil ihrer Sonderlesungen auf die griechische Vorlage, die bereits eine Rezension und wohl auch Einwirkungen von seiten eines griechischen Diatessarons erfahren hatte, zurückleiten läßt.

Die 2. These Plooijs formuliert die Beziehungen des lateinischen und syrischen Diatessarons in der Weise, daß Ta^{lat} direkt auf Ta^{sy} zurückgehe. Als Beweismomente brachte Plooij schon in der ersten Studie „Syriasms and Syriac readings“ im Lütticher Diatessaron. Diese werden im neuen Heft vermehrt und vertieft. Dabei versteht Plooij unter den Syriasms "only such readings in which Syriac solecisms, foreign to the idiom of the Latin (or Dutch), have found their way into the Dutch". Es ist klar, daß solchen Lesungen, soweit sie sicher festgestellt werden können, in unserer Frage ein entscheidendes Gewicht zukommen muß. Außer den drei bereits früher vermerkten Fällen (s. Zeitschr. f. ntl. Wiss. 1923, 151 f.) wird auf Mt 6, 19. 20 (legt . . . uwen schat), verglichen mit Mt 13, 44 (schatte die gheborgen legt; om. homo), den Gebrauch von ἄρχεσθαι und andere paraphrastische Formeln mit semitischer Farbe aufmerksam gemacht. Doch will mich noch immer bedünken, daß die vorgebrachten Argumente weder an Qualität noch Quantität zureichen, eine syrische Vorlage der ältesten lateinischen Harmonie zu beweisen. Auch ist für die Methode Plooijs bedenklich, daß sie ihn dahin führt, selbst für Marzions Text eine syrische Vorlage zu vermuten. Vollends bleiben auf solchem Boden die Schrifttexte Justins und Irenäus', auf die Plooij nicht weiter eingeht, ein unlösliches Rätsel. Nicht besser wird die Sache durch die über den Cod. Bezae aufgestellte These: "The Latin Text of Codex Bezae is influenced by the Latin Diatessaron which was a translation from the Syriac, and that accordingly the Syriasms in the Greek column are retranslations from the Latin". Dazu kommen die sonstigen hier nicht weiter auszuführenden Gründe, die für ein griechisches Diatessaron sprechen (vgl. etwa meine Hinweise in Bibl. Stud. XXI 4, 97 f.).

Die ursprüngliche 3. These des Verfassers, der neue Text sei "a primitive Text of the Diatessaron", wird nunmehr dahin geändert, daß Ta^{n} "really contains an archaic Text". Dies ist trotz des Umstands, daß viele wirk-

1) Durch gütiges Entgegenkommen von Herrn Prof. Dr. Plooij gelange ich eben in den Besitz eines jetzt gedruckten „Index to the Liège Diatessaron (Edition of Dr. I. Bergsma) by Rev. C. A. Philipps“ (7 S.).

liche Diatessaronlesungen im holländischen Tatian fehlen, zuzugeben.

Im übrigen will auch die gegenwärtige Arbeit Plooijs nicht eine abschließende, sondern nur vorläufige Studie sein, die sich lediglich auf ausgewählte Beispiele stützt, die Diskussion anregt und zur Mitarbeit an den schweren Problemen einlädt.

Siegel, Adolf: **Laut- und Formenlehre des neuaramäischen Dialekts des Ṭûr Abdîn.** [Autogr.] Hannover: Heinz Lafaire [in Komm.] 1923. (VIII, 204 S.) 8° = Beiträge zur semit. Philologie u. Linguistik, hrsg. v. G. Bergsträßer, Heft 2. Bespr. von E. Littmann, Tübingen.

Es ist eins der vielen bleibenden Verdienste Th. Nöldekes, daß er als erster die wissenschaftliche Erforschung der „neusyrischen" Mundarten in Angriff genommen und für die semitische Sprachwissenschaft fruchtbar gemacht hat. Seine „Grammatik der neusyrischen Sprache am Urmia-See und in Kurdistan" (Leipzig 1868) behandelte naturgemäß nur die Mundarten, die bis dahin literarisch verwendet waren. Auch Maclean's Grammar of the Dialects of Vernacular Syriac (Cambridge, 1895), bei deren Abfassung dem Autor bereits viel mehr Material und zugleich auch die Kenntnis der gesprochenen Sprache zu Gebote stand, beschränkte sich auf die Mundarten der östlichen Syrer, d. h. der Nestorianer und sogen. Chaldäer (unierten Nestorianer), behandelte sie aber ausführlicher und vollständiger, als es zuvor geschehen war. Inzwischen jedoch hatten Prym und Socin, die auf ihrer Orientreise viel Material zum Studium der heutigen semitischen Mundarten gesammelt haben, außer dem Werke „Die neu-aramäischen Dialekte von Urmia bis Mosul" auch zwei Bände unter dem Titel „Der neu-aramäische Dialekt des Ṭûr 'Abdîn" (Göttingen 1881) herausgegeben. Dieser Dialekt, das „Ṭorâni" genannt, ist die Sprache der westlichen oder jakobitischen Syrer im nordöstlichen Mesopotamien. Er steht zwar in vielen Punkten den östlichen Dialekten sehr nahe, unterscheidet sich aber doch so stark von ihnen, daß ein Ṭorâni und ein Mann aus Urmia sich ebenso schwer verstehen würden, wie ein Kölner und ein Mecklenburger, wenn sie ihre heimische Sprache reden. Prym und Socin veröffentlichten umfangreiche Texte mit Übersetzung; Nöldeke gab die ersten grammatischen Ausführungen über deren Sprache in der ZDMG 1881, S. 218—235. Auf S. 235 bemerkt er, daß die volle sprachliche Verwertung dieser Texte erst von der Grammatik und dem Wörterbuch zu erwarten sei. Prym und Socin sind über ihren Vorarbeiten und Plänen dahingestorben. Es ist nun mit Freuden zu begrüßen, daß A. Siegel unter Anleitung Bergsträßers die im Jahre 1881 ausgesprochene Hoffnung Nöldekes im Jahre 1923 zu einem Teil verwirklicht hat. Wir besitzen jetzt eine allen gerechten Forderungen der modernen Sprachwissenschaft entsprechende grammatische Darstellung des Ṭorâni, soweit sie auf Grund des Materials möglich war; sie will zwar nur Laut- und Formenlehre geben, aber es sind auch viele sehr wichtige Bemerkungen über die Syntax eingeflochten. Ein Wörterbuch wird von dem Verf. in Aussicht gestellt (S. I).

Die Darstellung wäre natürlich in vielen Punkten genauer und sicherer geworden, wenn es dem Verf. vergönnt gewesen wäre, die lebende Sprache kennen zu lernen. Seine Schulung und seine Fähigkeit, sprachliche Dinge zu erfassen, wie sie in diesem Buche hervortreten, zeigen, daß er vortrefflich dazu geeignet ist. Aber wir sind sehr dankbar für das, was wir durch seine Arbeit nunmehr erhalten haben. Er hat außer den Texten bei Prym und Socin auch alles andere erreichbare Material herangezogen, besonders den Codex Sachau aus der Berliner Staatsbibliothek, der Texte im Ṭorâni enthält. Den Unterschied zwischen der mehr literarisch gefärbten und auch durch das Altsyrische beeinflußten Sprache dieses Codex und der echt volkstümlichen Redeweise der Prym-Socinschen Texte hebt er mit Recht hervor.

Es ergibt sich, daß die Ṭorâni-Mundart dem edessenischen Syrisch zwar näher steht als die östlichen Dialekte, daß sie aber keineswegs unmittelbar aus der syrischen Schriftsprache abgeleitet werden kann, sondern aus einer älteren Sprache, die immerhin nahe mit dem Edessenischen verwandt war. Schon Nöldeke wies auf einige besonders auffällige Altertümlichkeiten des Ṭorâni hin; das alte *ę* wird gegenüber dem späteren jakobitischen *ī* beibehalten, aber das alte *ā* wird meist wie dort zu *ō* (wohl eigentlich *ǫ*, wie ich z. B. in Nordsyrien arabisches *ā* manchmal als *ǫ* gehört habe); während die östlichen Dialekte die Form *aini* „welcher?" haben, heißt es im Ṭorâni *aina*, entsprechend dem altedessenischen *ainā* und auch dem *êna* in Maʿlûla (wenn nicht eine Rückwanderung des arabischen *aina* stattgefunden hat, das allerdings selbst aus dem Aramäischen stammt). Mit Maʿlûla hat z. B. das Ṭor. auch die Interjektion *warrôḥ* (Siegel S. 141) gemeinsam, die in Bergsträßers Glossar S. 74 *wrôḥ* und in den Texten *ṷirraḥ* (*ṷurraḥ*) lautet. Diese Formen sind aus dem arab. *wilak* entlehnt und mehr oder weniger dem Dialekt angepaßt. Dieses *wilak* ist bereits früh aus *wailak*(*a*) verkürzt, wie ja auch die Bedeutung von „wehe dir" zu „du da, he da" abgeschwächt ist. So ist

auch in den Texten von 1001 Nacht وَيْلَكَ oft nur durch „du da!" zu übersetzen; und *wilak* unterscheidet sich von *wailak* wie *warrôḫ* im Ṭor. von *wallôḫ*. Nöldeke erkannte ferner, daß die neuaram. Dialekte der oberen Tigrisgegend stark unter dem Einflusse des Arabischen und des Kurdischen gestanden haben und noch stehen. Auf diese Beziehungen macht auch Siegel gebührend aufmerksam; an einigen Stellen hätte er in der Annahme arabischen Einflusses m. E. noch weiter gehen können.

Verschiedentlich weist Siegel mit Recht auf unsichere Formen hin. Er denkt dabei an die Möglichkeit von Hörfehlern, Lese-, Schreib- oder Druckfehlern. Obgleich Prym und Socin beide getrennt nach dem Diktate ihrer Gewährsleute niedergeschrieben, dann ihre Niederschriften verglichen und zu verbessern gesucht haben, so ist es doch nicht zu verwundern, wenn manche Hörfehler stehen geblieben sind. Sich ganz in diese seltsamen Dialekte einzuleben und sie Monate lang zu sprechen, dazu fehlte ihnen die Zeit; aber was sie geleistet haben, ist doch sehr dankenswert und verdient alle Hochachtung. Prym sagte mir selbst einmal, es habe sogar ziemlich lange gedauert, bis er und Socin den Unterschied zwischen Zungen-*r* und Zäpfchen-*r* immer sicher erkannt hätten. So mag denn in den von ihnen zu Anfang aufgenommenen Texten noch manches verbesserungsbedürftige Wort geblieben sein, und ich würde in der Annahme solcher Fälle unbedenklich noch etwas weiter gehen als Siegel. Aber die Arbeiten von Prym und Socin sind doch viel zuverlässiger als die von Parisot; vgl. Siegel S. 3 und Bergsträßer, Maʿlûla-Glossar S. II.

Es ist bekannt, daß in den neuaram. Dialekten der oberen Tigris-Gegend die semitische Verbalflexion fast vollständig verloren gegangen und durch Neubildungen mit den aktivischen, intransitiven und passivischen Partizipien ersetzt worden ist. Dadurch unterscheiden sich diese Dialekte von allen anderen semitischen Sprachen (mit Ausnahme des Akkadischen, das ja seine eigenen Wege gegangen ist). Nun wird zwar schon im Altsyr. das Präs. und das Fut. häufig durch das Partiz. ausgedrückt; sehr selten aber wird das Part. Pass. zur Umschreibung des Perf. gebraucht. Und gerade in dieser Umschreibung ist m. E. fremder Einfluß zu erkennen, sei es, daß die Aramäer dort durch Zusammenleben mit Angehörigen anderer Sprachstämme in ihrer „inneren Sprachform" beeinflußt wurden, sei es, daß seit der Einwanderung der Aramäer viele Fremdstämmige das Aramäische angenommen haben und daß sich dann in der Verbalbildung allmählich eine andere „innere Sprachform" durchsetzte. Bereits im Mittelpersischen werden die alten Tempora durch Neubildungen mit Hilfe von Partizipien ersetzt, und im Kurdischen geht das sogen. Perf. Akt. des transitiven Verbums durchaus auf das Part. Pass. zurück; so wird auch dort statt „ich habe gesehen" gesagt „[von] mir wurde gesehen". Somit wird diese Art der Verbalbildung im Neuaram. auf iranischen Einfluß zurückzuführen sein. Da nun im Grundstamm des Ṭorâni-Verbs für das sogen. Perf. II stets das Part. Pass. gebraucht wird, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß es gleichfalls in den abgeleiteten Stämmen steht. Ich glaube auch, daß dies der Fall ist. Siegel (S. 147 f.) bezweifelt es in gewisser Weise, da sich einzelne Part. Akt. in diesen Formen finden. Die Form *maqimle* (so bei Siegel vereinfacht aus *mäqômle* im Orig.) ist wohl eher auf **mʿqīm-leh* als auf **mʿqām-leh* zurückzuführen. Nun werden aber auch in anderen semit. Dialekten, besonders im Ägypt.-Arab., die Partizipien der abgeleiteten Stämme ohne Unterschied der akt. u. passiv. Bedeutung gebraucht, d. h. beide Formen, die mit *i* und die mit *a* beim zweiten Radikal, haben sowohl akt. wie pass. Bedeutung; von *aqâm* aber gibt Willmore in seiner äg.-ar. Gramm.², S. 171, nur *muqîm* (*meqîm*). Dazu kommt, daß in den östlichen neuaram. Dialekten in diesen Fällen immer eine passiv. Form des Part. gebraucht wird. Es ist also auch im Ṭor. ursprünglich wohl nur das Part. Pass. vorauszusetzen; später, als beide Formen nicht mehr der Bedeutung nach unterschieden wurden, mag es gelegentlich durch das akt. Part. ersetzt sein. Das wird im Grunde auch Siegels Meinung sein.

Am Ende seiner Besprechung des Werkes von Prym und Socin sagt Nöldeke, solche Arbeiten „können auch zur tieferen Erkenntnis des Baus der alten semitischen Sprachen sehr viel beitragen". Durch Siegels sorgfältige Darstellung wird uns dies nun bedeutend erleichtert. Man könnte also manche grammatische und etymologische Bemerkungen an sie anknüpfen und noch allerlei Parallelen aus anderen neuen semit. Dialekten anfügen. Es sei mir gestattet, hier einiges dieser Art anzufügen; ich gebe natürlich nicht alles, was ich mir notiert habe, da das zu weit führen würde.

S. 1: Zu den Schreibungen *ʿali* : *dli* vgl. Bergstr. Maʿlûla, I, S. XIX.— S. 2: Zu der Schreibung des Murmelvokals durch *i* im Cod. Sachau vgl. die christl.-pal. Schreibung, Schultheß, Gramm. §§ 11, 5; 14; 27, 2. Diese Bezeichnung ist eben nur ein Notbehelf in einer noch nicht ganz feststehenden Orthographie. — S. 10: Wenn *v* und *w* [bzw. *b* und *ų*] oft miteinander wechseln, so mögen auch Hörfehler mitspielen, da die beiden Laute

sich sehr ähnlich sind. — S. 23: Zur Betonung des Artikels vgl. neuarab. Formen wie *il-mra* „die Frau" u. a. m. — S. 49: *papûr* „Dampfschiff" ⟨ italienisch *vapore* ist natürlich erst durch Mittelglieder aus dem Italienischen entlehnt; es braucht also keine inneraram. totale Assimilation in Fernstellung vorzuliegen. Die gewöhnliche arab. Form ist *bābûr*; ich habe aber im kleinasiat. Türk. auch *papûr* und gar *pampûr* gehört (zugleich für die Eisenbahn, wie bei Arabern und Abessiniern). — S. 50, § 23 a: Die Form *'iglo* für „Fuß" will mir wegen des ' und des *g* (statt *ğ*) nicht in den Sinn. Eine sichere Erklärung vermag ich nicht zu geben; vielleicht liegt Hör- und Schreibfehler vor. — S. 51, § 23 b (vgl. auch S. 46 u. S. 62, Z. 3): Aus pers.-kurd. *baḫšiš* ist im Ṭor. einerseits *bağbiš*, andererseits *baḥbiš* geworden. Das Wort hat sich auch in anderen semit. Dialekten Verballhornungen gefallen lassen müssen; so sagt man z. B. im Tigrē *maqšiš*. Eine Dissimilation der beiden Zischlaute liegt im Ṭor. kaum vor, eher eine mechanische Wiederholung des ersten *b* in der zweiten Silbe. Dann ist allerdings das *ḫ* vor dem *b* partiell zu *ğ* assimiliert; andererseits ist *ḥ* für *ḫ* eingetreten, da im Ṭor. aram. ח als *ḥ* gesprochen wird. — S. 52, Z. 4 v. u.: Der Ausdruck „aspiriert" wäre besser zu vermeiden, da doch die Aspiraten keine Spiranten sind. — S. 57, § 29 b: Die Form *darğe* „Stufen" muß auf eine alte Nebenform *darağe* zurückgehen, vgl. arab. *darağ*, u. S. 86, § 50 r. — S. 58, Z. 11 v. u.: Da hier angegeben ist, daß altes *tvr* „zerbrechen" immer zu *ṭvr* wird, so ist auch S. 91, Z. 8 *ṭwirto* (mit *ṭ* auch bei Prym-Socin S. 188, 5) und S. 195, Z. 8 *ṭvr* zu lesen. Der Übergang *t* ⟩ *ṭ* beruht natürlich auf der Nähe des *r* wie der von ' ⟩ ' in *ʿr* (S. 62). — S. 61/62: Bei der Besprechung des *ḥ* wäre auch der Übergang *ḫ* ⟩ *h* in *hauha* „so" (S. 125) zu erwähnen (wie in *baḥšiš*). — S. 65: Die Pronomina *huwe* „er" und *hiya* „sie" möchte ich doch entschieden aus dem Arab. ableiten; auch Pronomina werden gelegentlich entlehnt, wie engl. *they*, *them* zeigen, die aus dem Skandinav. stammen. Dann könnte man bei Ṭor. *âhna* „wir" auch an das dialekt.-arab *iḥna* denken; und *hinne* „sie" ist ja dem arab. *hinne* (*hunne*) angeglichen, wie Siegel erkannt hat. Dies *hinne* ist aber nicht nur in Mesopotamien, sondern auch in Teilen Syriens gebräuchlich. — S. 65, Anm. 2: Zu *onono* „ich bin's" vgl. schon alt *ʾnā-nā* Marc. 14, 62 und Nöld., Syr. Gramm.[2] S. 238. — S. 66: Die auffällige Verbindung einer Präposition mit einem Personalpronomen, auf die schon Nöld. in seiner Besprechung S. 226 hingewiesen hat, findet sich auch im Amharischen, und Ansätze dazu sind in Ma'lûla vorhanden. — S. 67: Siegel wird recht haben, wenn er den eigenartigen Ṭorâni-Artikel, der drei Formen hat (sg. m., sg. f., pl. c.), vom Personalpronomen, nicht aus dem Demonstrativum ableitet; das Pron. pers. ist hier eben, wie auch sonst, demonstrativisch gebraucht. — S. 84, Z. 4 v. u.: Zu *qaǧo* „Rabe" hat bereits Nöld. (ZDMG, 35, S. 234 f.) das pers. *kāğ* verglichen; es könnte aber auch ein neugebildetes Onomatopoietikon sein wie äth. *qʷāʿ* und arab. *ġāq*. — S. 85, Z. 15—16: *ǧaumo* ⟨ arab. *qaum* ist durchaus wahrscheinlich. In Beduinendialekten wird *q* oft wie *ǧ* gesprochen, vgl. u. a. meine Neuarab. Volkspoesie S. 6 f.; also lautete das arab. Wort bei der Übernahme bereits *ǧaum*. — S. 87, Z. 11: *sibbo* ist natürlich das sehr volkstümliche arab. Wort *subb*, *sibb*. — S. 88, Z. 8 v. u.: *kuho* „Hühnerstall" ist wohl das pers. (u. arab.) *kûḫ* „Hütte", zumal nach dem Texte (S. 29, Z. 17) *kuḫo* zu lesen ist. — S. 90, Z. 7 v. u.: *boqo* ist nicht „Laus", sondern „Mücke", altsyr. *bāqā* (bzw. *bōqō*); es könnte in seiner Bedeutung jedoch durch das arab. *baqqa* „Wanze" beeinflußt sein. — S. 92, § 56: Daß *qātōl* = altsyr. *qattāl* ist, hätte besonders bemerkt werden können. — S. 98, Z. 5 u. 6: „Fliegen" kann man kaum als „Personen" bezeichnen. — S. 99, Z. 9: L. *suṭṭā*. — S. 102, Z. 12 Das Wort *'afrît* hat bereits in arab. Umgangssprache ein *a* in der ersten Silbe. — S. 104, Z. 1: *gihano* ist doch als Kompositum herübergenommen und keine einheimische Zusammensetzung. — S. 106: Zu den Fällen, in denen die Genitivpartikel am Schlusse des ersten und am Anfange des zweiten Wortes steht, vgl. die Wiederholung von *l* im Dialekt von Ma'lûla. — S. 108, Z. 10 v. u.: *šādi* „Affe" ist persisch. — S. 110, Z. 4: *havun* „Mörser" geht natürlich auf pers. *hāvān* zurück; es kann aber auf dem Umwege über das Arabische ins Ṭorâni gekommen sein. — S. 116: Zu *ḥa* „einer" vgl. *wâḥi* bei den 'Aneze-Arabern, Landberg, Langue des Bédouins 'Anazeh, S. 4 p. u. Nach solchen Formen begreift man die Entstehung des kopt. Zahlwortes ⲟⲩⲁ. — S. 118: Zu der Form *alafōjē* „Tausende" vgl. Nöld., Syr. Gramm.[2], S. 94, Anm. 1; Nöld. hatte also recht mit der Ansetzung der Form *alfājē*. — S. 121, Z. 3: Statt „Puppenspiel" besser „Schattenspiel". — S. 123: In *kajo* „wo ist er?" ist das eigentliche Frageelement ganz verschwunden wie im Harari *bēla* „wo ist er?" aus **aida-bē hal(l)a*; vgl. Z Sem I, S. 48. — S. 125: *išqad* „im vorigen Jahr" wird aus *šat(t)* und einer Form der Wurzel *qdm* entstanden sein. — S. 126: *halbat* „doch wohl" ist das arab. *al-batta*, mit vorgesetztem *h*. — S. 128, Z. 5: L. *akwōṭ* statt *hōkwōṭ*. — S. 145, Z. 1: L. „tötete" statt „kaufte". — S. 146 f.: Auch im Tigrē hat der Imperat. des Grundstammes immer *a* nach dem 2. Radikal. — S. 148, Z. 10 v. u.: L. „CS" statt „PS". — S. 166, Z. 11 v. u.: L. *qōṭlō* u. *qōṭlîn*, da schon im Altsyr. bei diesen Formen der Vokalanstoß zwischen 2. u. 3. Radikal geschwunden ist. — S. 177: Die Wurzel ידע ist doch wohl ursprünglich I *j*, nicht I *w*. — S. 201: Der Imperat. *tōḫ* usw. „komm" ist natürlich nach Analogie von *zōḫ* usw. „geh" gebildet, da gerade nach dem Verb. für „gehen" der sogen Dat. eth. gebräuchlich ist.

Palestine Museum of Antiquities, Guide to the Exhibition of Moslem Heraldry in Palestine. Jerusalem 1926. (8 S.) 8°. Bespr. von K. Wulzinger, Karlsruhe i. Ba.

Zu Beginn des Jahres 1926 wurde unter Museumsdirektor John Garstang in Jerusalem eine Schau islamischer Heraldik eröffnet. Den kurzen Führer, als Vorläufer einer Monographie mamlukischer Heraldik, verfaßte Dr. L. A. Mayer. Es ist sehr zu begrüßen, daß man nach den bahnbrechenden Werken Roger Beys 1880 und Artin Paschas 1902 neuerdings wieder sein Augenmerk auf den schwierigen Gegenstand der Wappenzeichen im Orient richtet. Von der Lösung der noch zahlreichen Rätsel, welche die Mamlukenwappen bieten, ist sowohl eine genauere und gesichertere Datierung vieler islamischer Kunstwerke zu erwarten, als auch eine Klärung der möglicherweise mit europäischer Heraldik vorhandenen Zusammenhänge.

L. A. Mayer betont die Unterscheidung in Wappen von Emiren und in solchen von Sultanen. Erstere waren ursprünglich Amtswappen. Das kreisrunde Schild wurde durch horizontale Teilung in 2, später 3 Felder und allmähliche Füllung aller Streifen mit Figuren reicher und reicher. Wappen auf Glas und Keramik sind regelmäßig farbig; aber auch bei Stein, Holz, Metall und Stuck scheidet Polychromierung wohl nicht so völlig aus, als man nach der

Bemerkung auf S. 4, Z. 9 schließen müßte. Die Nennung der zur Schau gestellten Dinge umfaßt auch Photographien nach Museumsstücken und Bauwerken. Vieles mag noch in staatlichen und privaten Sammlungen verborgen sein, worauf die Spezialforschung aufmerksam zu machen verdienstvoll wäre.

Steuernagel, Prof. D. Carl: **Der ʿAdschlûn.** Nach den Aufzeichnungen von Dr. G. Schumacher beschrieben. Lieferung 1—3. Leipzig: J. C. Hinrichs 1925/26. (551 S., 85 Taf.). Gr. 8°. Subskr.-Pr. je Rm. 10—. Bespr. von J. Hänel, Münster i. W.

Der um die Palästinaforschung hochverdiente Baurat Dr. Schumacher ist im November vorigen Jahres heimgegangen. Schon die schwere Erkrankung hinderte ihn, seinen letzten Plan zu Ende zu führen. Für die Kenntnis vom Ostjordanland verdanken wir ihm die durch den Deutschen Palästinaverein besorgte, die deutsche Wissenschaft ehrende, Ostjordanlandkarte sowie eine reiche Fülle von Veröffentlichungen, die den Ertrag seiner vielen Reisen durch Transjordanien zusammenfaßten. Nur für den ʿAdschlûn, das Gebiet zwischen Jarmuk und „Jabbok", fehlte noch die Beschreibung des mittleren und südlichen Teiles. Mit einer Gesamtdarstellung des ʿAdschlûn sollte die Lücke geschlossen werden. Umfassende Tagebücher lagen vor, dazu prächtiges Illustrationsmaterial. Das Manuskript war in den ersten Seiten stecken geblieben.

Steuernagel hat sich der mühevollen, großen Dankes werten Aufgabe unterzogen, das beabsichtigte Werk zu schaffen und unter Verwendung der einschlägigen Publikationen, der Tagebücher, des Illustrationsmaterials sowie unter Einarbeitung der wenigen Manuskriptseiten die Beschreibung des ʿAdschlûn zu geben, wie sie von Schumacher gedacht war. Bei der sorgfältigen Art Steuernagels, die von gediegener Sachkenntnis begleitet ist, mußte ein Buch entstehen, dem höchste Beachtung gebührt, und das für die Palästinaforschung unentbehrlich sein wird.

Der Einzelbeschreibung des ʿAdschlûn schickt der Herausgeber sehr ausführliche Partien voran, die einen zusammenfassenden Überblick verschaffen. Hierin wird die Natur des Landes nach Bodengestalt, Bodengeschichte, Klima, Flora, Fauna geschildert (IB). Besiedlung und Kultur der Vergangenheit erstehen in ihren verschiedenen Epochen (I C). Besiedlung und Kultur der Gegenwart erhalten ebenfalls eine gründliche Beleuchtung (I D). Wie der Abschnitt IC dem Prähistoriker und Alttestamentler besonders viel anziehendes Material zu bieten hat, so nicht minder dem Hellenisten, Romanisten, Byzantinisten, Neutestamentler, Kirchengeschichtler, der Abschnitt ID dem Arabisten. Der größere Teil des Werkes gehört aber der Einzelbeschreibung, die eine Unsumme von Stoff darreicht, um die gewonnenen Gesichtspunkte zu ergänzen.

Das Werk, das zunächst in der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins Band 47—49 erschienen ist, liegt jetzt als Sonderdruck mit der ersten, zweiten und dritten Lieferung vor. Die vierte Lieferung ist noch vor Ablauf des Jahres zu erwarten (die Subskription wird alsdann geschlossen). Mit Spannung und Freude sieht man dem Abschluß des Ganzen entgegen.

Reuther, Oskar: **Indische Paläste und Wohnhäuser.** Mit Beiträgen von Conrad Preußer und Friedrich Wetzel. Berlin: Leonhard Preiß 1925. Bespr. von W. Andrae, Berlin.

Es ist eine ungewöhnliche Gunst des Schicksals, daß dieses Werk einem Verfasser aufgespart blieb, der Phantasie und kritisches Schauen, künstlerischen Geschmack und technische Auffassung, kurz den ganzen Reichtum des Könnens und Wissens in seiner Person vereinigte, ohne den es nie hätte entstehen können. Die Werke, die es unserer abendländischen Anschauung übermitteln will, sind des höchsten Aufwandes der Darstellung wert, wie sie selbst Gipfel kulturellen Aufwandes sind. Sie waren in unserer Literatur nur mangelhaft, ja großenteils gar nicht bekannt. Wenige glückliche Indienfahrer hatten sie gesehen, bestenfalls bestaunt, dann wieder vergessen oder als eigenen Erinnerungsbesitz mit sich genommen. Systematisch dargestellt hat sie bis auf wenige Ausnahmen noch niemand, auch nicht der britisch-indische *Survey*, der sich hauptsächlich um die indischen Kultbauten große Verdienste erworben hat. Hier konnte man also aufs Ganze gehen. Aber dieses Ganze ist so riesengroß wie das Land Indien mit seinen 300 Millionen Einwohnern. Ein Einzelner verfügt nicht über die physischen Kräfte, sich den Gesamtüberblick durch den Augenschein zu verschaffen; und Reuther ist sich der engen Grenzen dessen, was er besucht, erforscht, gemessen und beschrieben hat, trotz der Gelegenheitsbeiträge seiner beiden Mitarbeiter wohl bewußt. Doch hat er keinen Anlaß, das Geleistete überbescheiden für gering auszugeben. Im Gegenteil! Es ist eine in jeder Hinsicht beneidenswerte Fülle von Stoff aus der Breite und aus der Tiefe. Vermutlich sind die Haupttypen bereits erfaßt, und das, was das Buch künftig noch ergänzen wird, kann sich um seinen systematischen Aufbau herumranken oder wird doch mindestens an ihm eine Stütze für den Weiterbau finden.

Die Gliederung des Stoffes ist im wesentlichen historisch. Gewisse landschaftliche Gruppen, wie die Radschputen-Schlösser des 17./18. Jhdts., die südindischen Palastbauten des 16./17. Jhdts., die Wohnhäuser des Nordwestens (Radschputana, Gudscherat, Pendschab) sind geschlossen behandelt. Das geschichtliche Bild, das wir erhalten, erstreckt sich von den Anfängen bis heute. Dabei konnte die älteste Zeit nur knapp bedacht werden, weil „Holz der Stoff war, aus dem der altindische Architekt seine Wohnbauten aufführte" und dieses Holz sich im Klima Indiens nicht Jahrtausende lang im Boden zu halten vermag. Wir sind auf die Literatur und die bildlichen Darstellungen dieser Holzbauten angewiesen, deren Ausdeutung nicht immer leicht ist. R. weiß die Wege zu finden, die von Persien, ja von Nordsyrien in dieser alten Zeit, d. h. im ersten vorchristlichen Jahrtausend, herüberleiten nach Indien, soweit es die Planentwickelung des Hauses betrifft, zeigt auch, was an südlichem, östlichem, malayischem Gut aus der Pfahlbautenkultur hereingetragen wurde, was er jedoch über das Eigen-Indische aus seinen Beobachtungen entwickelt, ist bei weitem das Wichtigere. Es legt den Grund zum Verständnis der indischen Wohnsitten und damit des indischen Hauses und Palastes, ja der indischen Stadtanlage. Es gefällt mir besonders die Erkenntnis, daß der Inder „im Plan seines Hauses, seiner Stadt das Weltbild wiedergeben möchte, weil er glaubt, daß das Wohnen auf einem so der Weltordnung angepaßten Stück Erde, das dadurch überhaupt erst zum „Bewohnbaren" wird, glücklich und ersprießlich sei". Im 2. Kapitel sind die „Mittelalterlichen Paläste" in Hindustan behandelt. Um 700 dringt der Islam ein, türkische und afghanische Eroberer in geringer Zahl. Sie bringen persische Kultur mit, aber indisches Wesen erhält sich, das Volk ist zu groß, der fremde Einfluß wird aufgesogen. Die Kleinräumigkeit bleibt dem echten Inder beliebt, die islamischen Herren führen den großen, weiten, hochgewölbten Kuppelraum ein. Es ist eine strenge, gewaltige Baukunst, die unter diesen älteren mohammedanischen Herrschern heranwächst. F. Wetzel's „Grabbauten der indischen Soldatenkaiser" (Leipzig, Hinrichs) ergänzen das Bild dieser großartigen Epoche.

Von ihr beeinflußt, aber im Wesen doch echt-indisch sind die Hindu-Paläste des 15. Jhdts. Hier verdanken wir Reuther besonders viel Neu-Errungenes. Ich nenne nur die Burg von Gwalior, die bisher nur wenig bekannt war. Kapitel 3 gibt eine eingehende Schilderung dieser imposanten Anlage, illustriert durch eine Reihe feiner Aufnahmen und Bilder.

Daß dem großen Akbar ein besonderes Kapitel, das 4., gewidmet ist, wird jedem recht sein. Ebenso ergibt es sich ganz von selbst aus der gewaltigen Kraft der Kultur der Großmoguln im 17. und 18. Jhdt., daß ihnen ein langes Kapitel, das 5., und zahlreiche, prächtige Tafeln gewidmet werden, obwohl gerade diese Paläste bei uns in Wort und Bild bekannter sind. Mit dem Auge des Architekten gesehen enthüllen sie freilich noch tausenderlei bisher immer übersehene Schönheiten und bedeutungsvolle Einzelheiten. Und Pläne und Schnitte von der hohen Qualität der Reutherschen gab es noch gar nicht.

Auf Neuland führen die folgenden Kapitel 6—9: Radschputen-Schlösser des 17. und 18. Jhdts. (6), Gartenpaläste und Baradaris der gleichen Zeit, zu denen C. Preußer ein schön dargestelltes Beispiel, aufgenommen während seiner Kriegsgefangenschaft in Ahmednagar, beigesteuert hat (7), ferner Südindische Palastbauten des 16. und 17. Jhdts. (8), und endlich Wohnhäuser aus Radschputana, Gudscherat und dem Pendschab (9.). Unter den zugehörigen Tafeln stechen einige ganz besonders schöne photographische Innenaufnahmen und Einzelansichten hervor, die den märchenhaften Reichtum und die aufs höchste verfeinerte Kultur der Radschas sprechen lassen. Aber auch hier wieder ist das, was die messende und zeichnende Hand Reuthers an Plänen und vor allem an wundervollen Schnitten beigegeben hat, von einzigartigem, verlebendigendem Wert.

Ein Bilderbuch im heute gar zu oft beliebtem Sinne ist dieses Werk nicht. Aber auch ein langweilig systematisierendes Architektur-Magazin ist es nicht. Was es darstellt, ist mit verstehendem Blick geschaut, und das eben schaut auch lebendig aus Bildern und Worten wieder heraus. Wer schauen kann, wie der Verfasser, wird sich dieser Wirkung des Buches nicht entziehen können.

In einem Schlußkapitel (10) kehrt die Darstellung zum Anfang zurück. „Haus, Tempel und Weltbild" soll zeigen, wie innig das indische Wohnleben mit der geistigen Schau dieses mehr als alle Völker der Welt ins Geistige gerichteten Volkes verkettet ist.

Dem Leser hilft ein sorgfältiges Sach- und Namenregister, das C. Preußer bearbeitet hat. Ein, wenn auch einfaches Landkärtchen, auf dem man sich über die Lage der Städte und Ruinenorte orientieren könnte, ist leider nicht beigegeben.

Ueber alles Lob erhaben ist die Ausstattung, die der Verleger dem Werk allen Hindernissen der Zeit zum Trotz hat angedeihen lassen. Die 179 großen Tafelseiten betrachtet man mit un-

gemischter Freude. Sie sind mit großer Liebe und Sorgfalt z. T. aus höchst problematischen und winzigen Originalaufnahmen herausgeholt worden. Beneidenswert! Man kann nur wünschen, daß sich weitergehende Pläne des Verlages auf dem gleichen Wege verwirklichen möchten. Zu dem vorliegenden Werk muß man nur Glück wünschen.

Pertold, Otakar, S. Doc. Ph. Dr.: **Příspěvky ke studiu lidových náboženství Ceylonských. Část první: Simhalské amulety, talismany a říkadla.** Inquiries into the popular religions of Ceylon. Part first: Singhalese amulets, talismans and spells. Pragae, Facultas philosophica Universitatis Carolinae Pragensis 1925. (80 S.) 8°. Kč. 18 —. Bespr. von O. Stein, Prag.

Gegenüber den historischen Religionssystemen Indiens und der seiner Kultur nahestehenden Länder wurde die Volksreligion stiefmütterlich behandelt und erst in neuester Zeit schenkt man ihr wieder Beachtung. Der Religionswissenschaftler und Indologe an der čechischen Universität in Prag, Pertold, der selbst in Indien geweilt hat, will in einer Reihe von Abhandlungen das unbebaute Gebiet der Volksreligion Ceylons behandeln, als deren erste die oben angeführte Schrift erschienen ist.

Die Religionen Ceylons sind: Der Buddhismus, der Hinduismus, das Christentum und der Islam; gegenüber diesen ausgebildeten Systemen stehen die Religion der Vädda und die Volksreligion keineswegs an Bedeutung für den Religionswissenschaftler zurück, letztere schon deswegen nicht, weil sie, abgesehen von ihrer völkerkundlichen Wichtigkeit, Beimengungen aus jenen vier Systemen enthält. Eine Analyse der Volksreligion Ceylons, die bei weitem kein System oder eine einheitliche Struktur aufweist, ergibt diese Bestandteile: 1. Hexerei und Zauberei (zwei auseinander zu haltende Begriffe); 2. Abwehr- und Zaubermittel: Amulette, Talismane (yatura = yantra), Sprüche (maturu, mätirīma = mantra) und Weissagung (divas-kīma); 3. Tanz und damit verbundene Bräuche, hauptsächlich Anlegung von Masken (yakkun-, kolam-nätīma); 4. Schutzceremonien (ārakṣāva); 5. Dämonenglaube und Verehrung anderer, insbes. irdischer Gottheiten; 6. Glaube an die Einwirkung der Himmelskörper auf das Menschenleben, daher deren Verehrung.

Die Amulette und Talismane Ceylons, yantra, sind zunächst zur Abwehr böser Einflüsse bestimmt (rakṣākaraṇa-yantra), unter denen an erster Stelle der Faden steht, der an der Handwurzel oder am Oberarm, seltener im Schluß, am Oberschenkel oder an den Knöcheln getragen wird[1], verschiedenartig gebunden, und diese Knotenbindung allein schon erfordert ein Fachwissen. Neben diesen natürlichen gibt es künstliche yantra, Zeichnungen, hauptsächlich geometrische, mit und ohne Inschriften, die wiederum aus „heiligen" Silben bestehen (wie oṃ, hrīṃ u. dgl.), aus Wörtern (svastu, svāhā z. B.), gewöhnlich sind es Sprüche, die entweder unzusammenhängend sind oder Inhalt haben. Während sonst Amulette größere Verbreitung haben als Talismane, herrscht in der siṃhalesischen Volksreligion das umgekehrte Verhältnis; der Talisman soll nicht eine von außen kommende Wirkung abwehren, er soll selbst auf andere Personen einwirken, sie im Sinne des Besitzers beeinflussen; allerdings muß ihn manchmal derjenige tragen, der durch ihn beeinflußt werden soll, und das ist Zauberei, schwarze Magie. Der Talisman kann ein Edelstein, ein Stück Holz sein, aber an erster Stelle stehen unter den künstlichen Talismanen Palmblattstückchen, die Aufschriften haben. Die mantra sind Anrufungen in Prosa oder ein bis zwei Strophen, mit dunklen Worten, deren Übersetzung müßig ist. Wenig umfangreich ist die siṃhalesische Literatur über yantra und mantra; außer den Objekten selbst gibt es einige Handschriften in Europa, die Aufschlüsse über die magischen Diagramme und die Legenden derselben bringen. Eine reiche Quelle ist das Ms. Indien 918 der Pariser Nationalbibliothek, allerdings aus der 1. Hälfte des 19. Jhdts. stammend; der literarische Wert ist gleich Null; es bringt Zeichnungen mit begleitendem Text und Zaubersprüchen, letztere auch ohne Zeichnung; an mantra-Texten reicher sind die Hss. Or. 6615/502 und Or. 6615/422 des British Museum, ferner 6615/474 und 6615/477, die zur Nevill's-Collection of Singhalese Ballads gehören. Im VI. Abschnitt (S. 32 ff.) bringt der Verf. Abbildungen aus der Pariser Hs. Für die kulturellen Beziehungen zu Indien vermögen auch die Unterschiede der yantra auf Ceylon einen Beitrag zu liefern; es zeigt sich nämlich eine Übereinstimmung mit dem dravidischen Süden, der mit den tantra-Schulen des Buddhismus vertraut war; auch die mantra unterscheiden sich von den tantrischen Indiens unvorteilhaft durch ihre Sinnlosigkeit, was auf die mangelhaften Sanskritkenntnisse der ceylonesischen Schwarzkünstler zurückzuführen ist.

Dieser Arbeit Pertolds ist ein Summary angehängt, das etwas ausführlicher als das Vorstehende den Inhalt wiedergibt. Hoffentlich kann der Autor die Schwierigkeiten, die sich ihm bei Weiterführung seiner Arbeiten entgegen-

---

1) Aus der Verbindung des Verbums bandh, siṃh. ba(n)dinavā „binden" mit nūl „Faden" entwickelt sich für ersteres die Bedeutung „zaubern". Vgl. für das Indische die höchst interessanten Ausführungen bei Th. Zachariae, Kl. Schr. S. 228/30.

stellen, überwinden und die so schön begonnenen Beiträge zur Volksreligion Ceylons fortsetzen.

---

1. **Forke, A.: Der Ursprung der Chinesen auf Grund ihrer alten Bilderschrift.** Hamburg: L. Friederichsen & Co. 1925. (31 S.) Rm. 4 —.
2. **Bell, Sir Charles: Tibet einst und jetzt.** Mit 91 bunten u. einf. Abb. u. e. Karte. Leipzig: F. A. Brockhaus 1925. (XV, 335 S.) 8°. Rm. 18 —.
3. **Lehmann, F. W. Paul: Japan.** Mit 32 Abb. u. 17 Kart. im Text. Breslau: Ferdinand Hirt 1925. (134 S.) kl. 8° = Jedermanns Bücherei, Abt. Erdkunde. Rm. 3.50. Bespr. von F. E. A. Krause, Göttingen.

1. Durch eine Analyse gewisser chinesischer Schriftzeichen in ihrer alten Form, in der sie auf Bronzegefäßen aus der Shang- und Chou-Zeit erscheinen, soll erwiesen werden: 1. daß die Chinesen ursprünglich keine Nomaden waren, sondern vom primitiven Hackbau zum späteren Ackerbau übergingen; 2. daß die Urheimat des chinesischen Kulturvolkes in einer südlichen Gegend gelegen habe, von der aus sie in ihre nördlicheren Wohnsitze eingewandert seien.

Für die erste Hypothese, die im Fortbestehen des Hackbaus bis heute eine Stütze hat, spricht beim alten Schriftmaterial die außerordentlich reiche Spezialisierung der verschiedenen Pflanzenarten und Fruchtsorten, sowie das Fehlen mancher für das Nomadenleben Innerasiens typischen Dinge wie Milchprodukte und Kamel. Die zweite Annahme wird wahrscheinlich gemacht durch das Vorkommen alter Schriftbilder für gewisse Tiere, die nur in südlicheren Breiten vorkommen wie Elefant, Nashorn, Drache (= Krokodil), Affe.

Die kleine Schrift bringt in ihren Untersuchungen ein reiches Material, das durch Einbeziehung von Begriffen für Wohnstätten und Landesregierung erheblich mehr gibt, als mit den aufgestellten Thesen im engeren Sinne bedingt ist, und enthält in den einzelnen Artikeln viele wertvolle Hinweise, die in vielfacher Hinsicht von höchstem Interesse sind. Manche Deutungen, die der Verfasser selbst mit dem nötigen Vorbehalt anführt, dürften wohl künstliche Konstruktionen der chinesischen Kommentare sein und daher keine zuverlässige Beweiskraft besitzen. Auch ist hinlänglich bekannt, daß die Schriftformen auf Bronzegefäßen stets kritisch aufzunehmen sind, solange nicht feststeht, inwieweit dabei Fälschungen der Han-Zeit neben wirklich echten Stücken der alten Zeiten stehen.

Die aufgeworfenen Fragen sind natürlich für die Ostasienkunde von allergrößter Bedeutung; die aus dem Zeichenmaterial in der vorliegenden Schrift gezogenen Folgerungen erscheinen aber wohl in ihrer positiven Form über das hinauszugehen, was aus dem Gegebenen mit Sicherheit geschlossen werden kann. Man dürfte doch eigentlich nur sagen, daß die Chinesen zu der Zeit, als sie ihre Schrift ausbildeten (welches Datum soll dafür angesetzt werden?), keine Nomaden mehr waren, ohne daß damit der Beweis zwingend erbracht wäre, daß sie niemals Nomaden gewesen seien. Nomaden haben eben niemals eine Schrift, wie die arabischen Beduinen bis heute nicht schreiben; die Schrift als ein Merkmal des Überganges von der Halbkultur zur Vollkultur, wird stets, wie das Münzgeld, erst im seßhaften Zustande angenommen. So erscheint auch der Schluß ex silentio (Kamel, Butter, Käse) kein zwingender.

So viele Gründe für eine Urverwandtschaft und vorgeschichtliche engere Gemeinschaft des chinesischen Kulturvolkes mit der indochinesischen Bevölkerung sprechen mögen und so berechtigt die Ablehnung der alten Streitfrage einer Einwanderung der Chinesen vom Westen her, die immer noch Verfechter besitzt, heute sein dürfte, aus dem Zeichenmaterial, das in dieser Hinsicht auch nur geringen Anhalt bietet, kann wohl mit ausreichender Bestimmtheit kaum auf eine ursprüngliche Siedlungsgemeinschaft mit den indochinesischen Völkerschaften und Hinterindien als Urheimat der Chinesen geschlossen werden, wenn die Möglichkeit auch zugestanden werden kann. Das Verbreitungsgebiet der in Frage stehenden 4 wilden Tiere mag vielleicht, ebenso wie dasjenige des Tigers, in einer vorgeschichtlichen Zeit erheblich weiter nach Norden gereicht haben und sein Rückgang erst eine Folge der mit wirksamer Kulturarbeit eingetretenen Entwaldung und Entsumpfung der nördlichen Siedlungszone gewesen sein.

Alle Sinologen werden dem Verfasser dankbar sein für seine inhaltreiche Schrift, die ein in vielfacher Hinsicht bedeutsames Material beibringt, ohne irgendwie in eine spielerische Pseudo-Erklärung der Zeichenbilder zu führen, die bei anderen Untersuchungen ähnlicher Art oft phantastische Blüten getrieben und bedauerliche Scherze gezeitigt hat. Hiervon unterscheidet sich das vorliegende Heft deutlich und darf auf ernste Beachtung vollen Anspruch erheben.

2. Sehr willkommen muß uns ein Werk sein, das uns das Land Tibet nach seiner geographischen Eigenart, seiner geschichtlichen Entwicklung, mit vielen Zügen des Volkslebens anschaulich schildert, zum Teil die Ergebnisse älterer Literatur benutzend, vorwiegend aber auf eigenen Erfahrungen und Erlebnissen aufgebaut, die ein englischer Diplomat mit weitem Gesichtskreis durch seine Verwaltungstätigkeit, verschiedene politische Verhandlungen und

Missionen in den Jahren 1904 bis 1922 sammeln konnte. Die persönlichen Beziehungen, die er zur Person des Dalai Lama gewonnen hat, nehmen einen erheblichen Teil der Aufzeichnungen ein und bieten interessante Einzelheiten aus dem Leben dieser für China und Indien gleichwichtigen Persönlichkeit. Freilich erscheinen die Schilderungen sehr beeinflußt durch eine persönliche Sympathie mit dem tibetischen Standpunkt und durch den Grundsatz der englischen Politik, das Land Tibet von der Unterdrückung durch die chinesische Herrschaft zu befreien. Die Einstellung, die für die britische Regierung in Indien zu den tibetischen Fragen maßgebend ist, spricht sich besonders deutlich aus in den Kapiteln „China in Tibet“, „Richtlinien der englischen Politik“. Von großem Wert ist auch die Beigabe des genauen Wortlautes der das Verhältnis von China, Tibet, England und Rußland betreffenden Verträge. Für die Literatur über Tibet bedeutet dieses Buch eine wertvolle und in vielfacher Hinsicht beachtenswerte Bereicherung, wenn wir uns auch bewußt sein müssen, daß die behandelten Fragen vom Verfasser stets aus dem Gesichtswinkel der offiziellen englischen Diplomatie aufgefaßt sind, der namentlich dem chinesischen Standpunkt nicht mit der erforderlichen Objektivität gegenübersteht.

3. Das Bändchen behandelt in sehr allgemeiner Form die geographischen und wirtschaftlichen Verhältnisse des Inselreiches und seiner Kolonialländer. Als bloße Materialsammlung ist das Gegebene allzu dürftig und ungeordnet, für eine wertvolle Zusammenfassung als Überblick des Gesamtgebietes fehlen die größeren Gesichtspunkte. Mehr als eine oberflächliche Orientierung für den Laien kann das Büchlein nicht vermitteln. Im Gegensatze dazu sei auf das Buch von K. Haushofer hingewiesen „Japan und die Japaner. Eine Landeskunde“, Leipzig (Teubner) 1923.

Wilhelm, Richard: **Lao-Tse und der Taoismus.** Mit Bildnis. Stuttgart: Fr. Frommann 1925. (172 S.) 8° = Frommanns Klassiker der Philosophie, begründ. von † Richard Falckenberg. Band XXVI. Rm. 6 —; geb. 8 —. Bespr. von Erich Hauer, Berlin.

Nach einer Einleitung über Lao-tzĕ's Stellung im chinesischen Geistesleben behandelt der Verf. in drei Abschnitten I. Lao-tzĕ und sein Werk (1. Kap. Das Leben des Lao-tzĕ, 2. Kap. Das Tao-tê-king), II. die Lehren des Lao-tzĕ (3. Kap. Das Tao, 4. Kap. Die Welt der Erscheinungen, 5. Kap. Von der Erlangung des Tao, 6. Kap. Die Lebensweisheit, 7. Kap. Staat und Gesellschaft, 8. Kap. Auswahl aus dem Tao-tê-king) und III. Die Wirkungen des Lao-tzĕ (9. Kap. Der Taoismus nach Lao-tzĕ, 10. Kap. Textproben aus taoistischen Schriften nach Lao-tzĕ, d. h. aus Lieh-tzĕ, Yang Chu, Chuang-tzĕ, Han-Fei-tzĕ, Lü-shih Ch'un-ts'iu und Huai-nan-tzĕ).

Von der Versicherung auf dem beiliegenden Zettel des Verlages: „Daß wir in Rich. Wilhelm auf diesem Wege einen Führer haben, der uns mit leichter, aber unbedingt sicherer Hand leitet, wird jeder spüren, der nur wenige Seiten gelesen hat“ trifft leider das Gegenteil zu.

Zunächst eine Textprobe. Ich wähle den Anfang des bisher noch nicht ins Deutsche übersetzten Lü-shih Ch'un-ts'iu auf S. 162. W. gibt den chinesischen Text so wieder: „Alle Wesen werden erzeugt vom Himmel. Ihre Ernährung und Vollendung ist Sache des Menschen. Wer das vom Himmel Erzeugte ernähren kannt ohne ihm Gewalt anzutun, der heißt mit Rech, Himmelssohn. Der Himmelssohn hat bei all seinen Handlungen das Ziel, die Natur durch Kunst zu vollenden. (!) Das ist der Grund, warum er Beamte einsetzt. (!) Der Zweck der Einsetzung der Beamten ist die Pflege und Vollendung des Lebens. (!) Heutzutage gibt es betörte Herrscher, die zahlreiche Beamte haben, aber dadurch nur das Leben schädigen. Damit verfehlen sie den Sinn ihrer Einsetzung. Zum Beispiel: man rüstet Waffen, um sich gegen feindliche Einfälle zu sichern. Wenn man nun Waffen rüstet und sie umgekehrt dazu benützt, selbst anzugreifen, so ist der Sinn der Rüstungen offenbar verfehlt“. Meiner Auffassung nach heißt dieser Absatz auf Deutsch: „Der, welcher zuerst ins Leben gesetzt hat, ist der Himmel; der, welcher fördernd vollendet, ist der Mensch. Den, der das vom Himmel ins Leben Gesetzte zu fördern vermag, ohne es zu hemmen, nennt man den Sohn des Himmels. Des Himmelssohnes Tätigkeit bezweckt die Erhaltung der himmlischen Schöpfung, und zwar durch Organe, die er selbst einsetzt. Wenn verblendete Herrscher der Gegenwart die Organe zahlreich machen und dadurch umgekehrt die Lebenden schädigen, so dürfte deren Einsetzung verfehlt gewesen sein. Ein Beispiel: man setzt die Waffen instand, um gegen Räuberbanden gerüstet zu sein. Wenn man jetzt Waffen instandsetzte und damit umgekehrt selber angriffe, so dürfte deren Instandsetzung auch verfehlt gewesen sein“. Ich habe mich bemüht, den Urtext möglichst wörtlich wiederzugeben.

Mein früherer österreichischer Kollege in Peking, der jetzt in Weltevreden auf Java lebende Generalkonsul a. D. Dr. Erwin von Zach, hat in einem im November v. Js. in der „Deutschen Wacht“ zu Batavia erschienenen Artikel „Über den modernen Betrieb der Sino-

logie in Deutschland" die sehr wahren und beherzigenswerten Worte geschrieben: „In einer jungen Geisteswissenschaft wie der Sinologie, die kaum hundert Jahre alt ist, kann nur streng analytisches Vorgehen Resultate zeitigen: exakte Übersetzungen, sorgfältige grammatische Exegese, lexikographische Studien. Synthetische Arbeiten haben erst ihre Berechtigung, wenn die Basis, auf der gebaut wird, gesichert ist. Das ist aber in der Sinologie noch lange nicht der Fall, und es wird wahrscheinlich ein weiteres Jahrhundert vergehen, bis wir diese Höhe erreicht haben werden". Man darf sich also nicht wundern, daß W. im besten Falle Paraphrasen liefert, und nicht glauben, daß die in schönem Deutsch vorgetragenen Sätze genau dem Urtext entsprächen. Welchen Wert auf solcher Basis errichtete Lehrgebäude haben, brauche ich nicht zu betonen.

Aber auch abgesehen vom rein Sprachlichen habe ich die vom Verlage verheißene „unbedingt sichere Hand" oft vermißt. So behauptet W. auf S. 12: „Laotse stammt aus dem Süden, wo die chinesische Kultur mit einer anderen zusammengestoßen war". Nach der einzigen Geschichtsquelle, die wir über Lao-tzĕ haben, dem 63. Kapitel des Shih-ki, stammte Lao-tzĕ aus dem Kreise K'u-hien des Reiches Ch'u, der dem modernen Kreise Lu-yi-hien der Präfektur Kuei-tê-fu in Honan entspricht und dessen Kreisstadt 33°57′, 115°35′ liegt, also rund 500 km nördlich vom Yangtze, in dessen Süden Südchina doch erst anfängt. Weil der zur Chouzeit einem Teile der modernen Provinz Hupeh entsprechende Lehnsstaat Ch'u zur Zeit der kämpfenden Reiche, zur Großmacht angewachsen, Hukuang, Kiangsu, Kiangsi, Anhui, Tschekiang und den Süden von Honan umfaßt hat, wird von abendländischen Autoren, welche die Mühe des Nachschlagens scheuen, ohne weiteres Ch'u = Südchina gesetzt. So z. B. auch von E. Erkes in der Geschichte der chines. Literatur, S. 22. Weil immer einer dem andern nachschreibt, scheint dieser Irrtum unausrottbar zu sein. K'u-hien lag nur 80 km südlicher als die damalige Residenz Lo-yang und Lao-tzĕ war also ein Nordchinese. Somit kommt er als „der Vertreter der südlichen Richtung der chinesischen Kultur" (S. 12) gar nicht in Frage und alle aus dem angeblichen Gegensatz zwischen Süden und Norden gezogenen Folgerungen werden hinfällig. Konfuzius ist auch nicht „in seinem Heimatsstaate mit der Leitung der Staatsgeschäfte betraut gewesen" (S. 12). Er hat sich mit recht geringfügigen Posten eines winzigen Lehnsstaates begnügen müssen und sein kurzer Höhepunkt entsprach etwa der Stellung, die ein Kriminalminister von Mecklenburg-Strelitz im Deutschen Reiche haben würde. Lao-tzĕ ist auch nicht „Vorsteher der Reichsbibliothek" gewesen (S. 16). Es heißt in der Shih-ki-Biographie von ihm lediglich: „Er hütete die Schriften des Aufbewahrungsraumes". „Il fut archiviste à la cour des Tcheou, dit la tradition taoïste; ceci est probable", sagt Léon Wieger, Histoire des Croyances religieuses etc. S. 144.

Die „Bilder" (siang) auf S. 44 sind keine „Urbilder", die die berufenen Führer und Propheten zum Richtmaß ihrer Kultureinrichtungen nehmen, sondern höchst einfach die Gestirne. Darum heißt in Peking das Observatorium Kuan-siang-t'ai, „Warte zur Beobachtung der Gestirne". Das Wort Tao bedeutet nicht „Weg," sondern den vorgeschriebenen oder rechten Weg, die Bahn. „通行大路無歧出者也[1] Tao ist ein durchgängiger großer Weg ohne Abzweigungen" wird schon den chinesischen Kindern auf S. Yu 42 des Schulwörterbuches 學生字典 erklärt. Wenn man ein Buch über Taoismus schreibt, sollte man eigentlich über die Grundbedeutung des Wortes Tao unterrichtet sein.

Die geistreiche Behandlung individueller Paraphrasen kann bestenfalls eine glänzende journalistische Leistung sein, wird aber die Sinologie keinen Schritt voranbringen.

Kurth, Julius: Von Moronobu bis Hiroshige. Meisterwerke des japanischen Holzschnitts, 40 farbige Lichtdrucktafeln, ausgewählt, eingeleitet und beschrieben. Berlin: Josef Altmann 1924/25. 61×45,5 cm. Rm. 300 —. Bespr. von F. M. Trautz, Berlin.

Unter den in der letzten Zeit erschienenen deutschen und englischen Veröffentlichungen[2] zum japanischen Farbenholzschnitt nimmt das vorliegende Werk eine besondere Stellung deswegen ein, weil es die in farbigem Lichtdruck hergestellten Faksimile-Drucke in Originalgröße bietet. Es ist also schon aus diesem Grund ein sehr willkommenes Studienmaterial

1) Die verwendeten chinesischen Zeichen hat in entgegenkommender Weise die Reichsdruckerei Berlin zur Verfügung gestellt.

2) Rudolf Bernoulli, Ausgewählte Meisterwerke Ostasiatischer Graphik in der Bibliothek für Kunst und Kunstgewerbe in Berlin, C. F. Schulz & Co., Plauen 1923.

Fritz Rumpf, Meister des Japanischen Farbenholzschnittes, Neues über ihr Leben und ihre Werke, Walter de Gruyter & Co. Berlin u. Leipzig 1924.

Laurence Binyon and J. J. O'Brien Sexton, Japanese Colour Prints, London, Ernest Benn, Ltd. 1923.

Edward F. Strange, The Colour-Prints of Hiroshige, Cassel & Co. Ltd., London 1925.

Frühe japanische Holzschnitte. 25 Blätter in Faksimile-Lichtdruck aus der Sammlung T. Straus-Negbaur, Berlin. Mit Einleitung von C. Glaser und einem beschreibenden Verzeichnis von Fr. Rumpf. Folio. Berlin (1925).

für alle, denen die Urstücke nicht immer zugänglich sind; sie werden dem Verfasser wie dem Verleger für das schöne Werk besonders dankbar sein.

40 Tafeln, die Zeit von Moronobu (± 1625—1694) bis Hiroshige (Mitte 19. Jahrh.) umfassend, sind wiedergegeben. Leider sind die Vorlagen nicht immer glücklich gewählt; einige späte oder nicht gut erhaltene Abdrucke sind mit zur Vervielfältigung gelangt, z. B. die unten eingehend besprochenen Blätter Nr. 28—30. Ihre nicht nur den Absichten des Künstlers, sondern doch auch der „Patina des Alters“ zuzuschreibende, besondere Schönheit für ein europäisches Auge durfte aber bei „Meisterwerken des japanischen Holzschnitts“ für eine Wahl nicht den Ausschlag geben. Hier kam es auf frühe, frischfarbige, scharfe Abzüge an; nur an solchen läßt sich das wirkliche Kunstwollen der klassischen Zeit des japanischen Farbenholzschnitts aufzeigen. Allerdings, wer jemals auf diesem Gebiet die Aufgabe gehabt hat, das wünschenswerte und das mögliche miteinander in Einklang zu bringen, der weiß, wie außerordentlich schwierig das ist — besonders in Europa. Daher kommt auch wohl der relativ hohe Preis von über 7 RM. pro Tafel[1]. Bekanntlich kann man in Japan recht gute Farbenholzschnittreproduktionen, 3 Blätter für 1 Yen, laufend beziehen; auch sind Holzschnitte bester Ausführung (z. B. Kunstverlag Shimbi Shoin) dort schon für 1—3 Yen (je nach Größe usw.) erhältlich. Dessenungeachtet ist aber die vorliegende Veröffentlichung sehr verdienstlich und voll von Anregungen. Es geben auch die 28 Seiten Text genug Stoff für kritische Betrachtung, wenn man der lange nicht voll erschlossenen Materie irgendwo auf den Grund zu gehen wünscht.

Nur auf *ein besonders lehrreiches Beispiel* sei gestattet, hier näher einzugehen: Zu dem unter Nr. 28/30 reproduzierten Triptychon, das der Herr Verf. schon in seinem Utamaro 1907 auf S. 199 (Nr. 100) behandelt hatte, schreibt er, S. 26, gegen seine frühere erklärende Beschreibung lediglich etwas gekürzt, folgendes:

„Triptychon. Um 1800. Gegend von Osaka mit großem rosigen Blütenbaum. Einem schwarzlackierten Prachtwagen ist eine Tokugawa-Prinzessin entstiegen, deren Obergewand die Malvenblätter ihres Fürstenwappens trägt. Sechs Hofdamen und eine kleine Zofe bilden ihr Gefolge, sind um sie beschäftigt und tragen ihr alle möglichen Gegenstände. Zwei der Damen präsentieren einen jungen, in Ehrfurcht ersterbenden Dichter, der sich auf die Kniee niedergelassen und der schönen Prinzessin ein Gedicht überreicht hat. Noch wagt er in seiner Schüchternheit nicht die Hand, die seine Verse hielt, zurückzuziehen. Die sonnenheitere Szene atmet nicht nur parfümierte Hofluft, sondern zeigt auch einen feinen Einschlag köstlichster Situationskomik. Das Uta des beglückten Poeten aber lautet:

Osaka wa	Du nahtest leicht Dich
hito kora yasuki	Der „Nahensstadt“ Osaka
seki nareba.	Trotz Grenzwachtsperre.
Tori mo naganeto	Obgleich kein Hahn Dich meldet
akete matsu toka.	Harrt Dein die offene Hauptstadt.

Das O (au) in Osaka kann auch „sich nahen“, „eintreffen“ gelesen werden, also ein Wortspiel. Der Hinweis auf die gepäckrevidierende Zollstation (seki) ist ein devoter Scherz. Der Hahnenschrei verkündet die Morgensonne: Die Prinzessin-Sonne bedarf keiner Anmeldung! — Das Triptychon, das eine historische Zeitszene darstellte, war so beliebt, daß es in verschiedenen Ausgaben erscheinen mußte. Auf der ältesten sind die Gewänder des Dichters nur blaßgelb und weiß. Unser Exemplar ist ein späterer Abzug, auf dem die Konturenplatte schon weniger scharf ist, aber die farbenschönste Ausgabe, die ich kenne. Signatur *Utamaro fude* (Pinsel). Verlag Tsuru-ya, Yedo. (Kurth, Utamaro Nr. 100.) Sammlung Kurth.“

Das einzige, was in dieser Erklärung vielleicht stimmt, ist die „parfümierte Hofluft“.

Es ist nicht die Stadt Ōsaka, 大阪, gemeint, sondern der sog. Ōsakayama 相坂山, der zwischen Kyōto und Ōtsu östlich von Oiwake 追分 gelegen ist am Tōkaidō, der alten Staatsstraße Kyōto-Yedo. Dort befand sich eine von den Grenzwachtburgen, Ōsaka no seki genannt (逢坂關), zwischen den alten Ländern Yamashiro und Ōmi. Bis dorthin pflegten sich die nach dem Lande Azuma, dem Ostlande, oder nach Kamakura hinunterfahrenden begleiten, und die zur Residenz heraufziehenden ihre Freunde entgegenkommen zu lassen. Daher heißt der Bergpaß der „Berg des Sichtreffens“ (ō = au = treffen; saka = Hügel, Höhe, Berg). Er ist in zahllosen Gedichten besungen worden, von denen hier nur eines Platz finden möge von dem beim Ōsaka no seki in einem Schrein verehrten Dichter Semimaru 蟬丸 (897—966), der beim Anblick der Kommenden und Gehenden schrieb:[1]

Kore ya kono / yuku mo kaeru mo /
wakarete wa / shiru mo shiranu mo /
Ōsaka no seki.

Deutsch: Dies (hier, wo) scheiden — kommende und gehende, (einander) bekannte und unbekannte — (ist) Ōsaka no seki — die Grenzschranke am „Hügel der Begegnungen.“ —

1) K. F. Koehlers Antiquarium Leipzig bietet das Werk (deutsche oder englische Ausgabe) zu 90 RM. an.

1) Ehmann, Die Lieder der Hundert Dichter (M. d. D. G. f. N. u. V. O., Bd. VII, S. 193 ff.) schreibt für „wakarete wa“ das ähnliche „wakaretsutsu“ (s. Gedicht Nr. 10). Das erstere haben alle mir sonst bekannten japan. und europ. Quellen. —

S. ferner in F. V. Dickins, Japanese Lyrical Odes, London 1866 eine ausführliche Übersetzung und Satow-Hawes, Handbk. for . . . Central and Northern Japan, Yokahama 1881, S. 92.

Der mit kaiserlichen Phönixen und sog. Karakusa bemalte Wagen ist ein Hofwagen der Kaiserin, in der klassischen Form der Fujiwara-Zeit (860—1069, s. Murdoch, Hist. of Jap. I, 239). Vor dem Wagen steht Sei Shōnagon 清少納言, die Dichterin, mit ihrer Bedienung. Des Herrn Verf. „in Ehrfurcht ersterbender Dichter“ ist ein Diener (Gärtnerbursche in „Livree“), der atemlos angekommen, das Gedicht des Fujiwara Yukinari (s. unten), eines der Großen am Hofe, überbringt und sofortige Antwort erwartet. Eine Dienerin hält dazu der Dichterin schon den Tuschekasten vor. Das Gedicht lautet richtig gelesen und möglichst wortgetreu übersetzt:

Ōsaka wa / hito koe yasuki / seki nareba / tori mo nakanedo / akete matsu to ka.

Der „Hügel der Begegnungen“ ist eine für Männer leicht durchschreitbare Grenzschranke, daher auch ohne, daß ein Hahn kräht, bei unverschlossenem Tor wartet Ihr wohl?! —

Weiter läßt nichts darauf schließen, daß die Szene „sonnenheiter“ ist oder von „köstlichster Situationskomik“. Eine „historische Zeitszene“ ist sie allerdings, aber nicht der Tokugawa-, sondern der Fujiwara-Zeit, d. h. *etwa 800 Jahre früher*. Sei Shōnagon hat keinen Grund besonders heiter zu sein; wie weiter unten ersichtlich, hat ihr schöngeistiger Wettstreit[1] mit Fujiwara Yukinari soeben in ein wenig schmeichelhaftes, spöttisches Gedicht über sie ausgemündet.

Was die Malvenblätter auf ihrem Kleide angeht, so darf man nicht annehmen, daß es ihre eigene Wappenblume gewesen sei, denn es ist überhaupt fraglich, ob zu ihrer Zeit schon Wappen gebräuchlich waren (siehe Lange, Japanische Wappen, Berlin 1903, S. 79). Ebensowenig erscheint aber die Bestimmung der Dame als „Tokugawa-Prinzessin“ gerechtfertigt, wenn man z. B. nachliest, was in dem eben angezogenen Aufsatz von Lange (S. 94ff.) auf Grund japanischer Quellen über die Malve als Wappen und ihre in der Tokugawa-Zeit ungeheuer ausgedehnte Verwendung ausgeführt ist.

Die Behauptung, die „gepäckrevidierende Zollstation“ sei ein „devoter Scherz“, ist auch verfehlt. Die Tokugawa-Shōgune legten vielmehr, in bewußter politischer Nachfolge von Minamoto Yoritomo (1147—1199), dem großen Begründer des Shōgunats in Kamakura, der den Durchgangsverkehr auf dem Tōkaidō zuerst staatlich organisiert hatte, auch für ihre Zeit Wert darauf, auf der Hauptstraße des Reiches den Zollbarrieren- und Schranken-Durchgang möglichst zu erleichtern. Und nun zum Schluß, zum „Hahnenschrei“, der angeblich die „Morgensonne“ und „die Prinzessin Sonne“ anmelde, sei die „historische Begebenheit“ selbst, die dem ganzen Holzschnitt zugrunde liegt, hier in deutscher Übersetzung wiedergegeben, wie sie in dem berühmten, m. W. noch nie — von wenigen, kleinen Abschnitten[1] abgesehen (s. Florenz, S. 223, Z. 6 f.) — übersetzten „Kopfkissenbuch“ der Sei Shōnagon um 1000 n. Chr. aufgezeichnet wurde[2]:

„Der Kurōdodokoro tō no ben, Fujiwara Yukinari[3] war (wieder einmal) in den Schloßteil gekommen, (wo ich, Sei Shōnagon, Hofdame bei der Kaiserin war), und man hatte sich bis tief in die Nacht hinein Geschichten erzählt. Im Gedanken, morgen sei der offizielle Fasttag des Kaisers, an dem er, Yukinari, Dienst habe, und nicht über Mitternacht bleiben dürfe, kehrte er zum Kaiserschloß zurück. Am Morgen (nach schlafloser Nacht) hatte er einen Haufen von dem (sog.) kōya-Papier[4] des Kurōdodokoro (seiner Amtsstelle im Schloß) vollgeschrieben: daß nach der Trennung von mir (Sei Shōnagon) ihm noch bedauerlich viel zu sagen übrig sei, das fühle er, und gerne hätte er die ganze Nacht hindurch den alten Geschichten gelauscht, aber der Hahnenschrei schreckte ihn auf usw. So hatte er gutes und feines, treffend und geschickt auch auf die Rückseite des Papiers geschrieben (und mir, Sei Shōnagon, übersandt). Ich entgegnete (in der Literatur wohlbewandert): „War die Stimme des in später Nachtzeit krähenden Hahnes wohl die des Hahnes des Mêng Ch'ang-chün?[5]“ und sofort schickte Yukinari zurück: „Ein Hahn hat dem Mêng Ch'ang-chün das chinesische Grenztor geöffnet, und er und seine 3000 Gefolgsleute vermochten zu entrinnen, so geht die Sage. Auch das war eine Grenzchranke von Ōsaka (dem Berge des Treffens).“. Ich (Sei Shōnagon) (wohlvertraut mit der Geschichte jener Kriegslist, wobei ein nachgeahmter Hahnenschrei das Grenztor geöffnet haben soll) antwortete:

1) S. dazu Florenz, Japan. Lit. Gesch. S. 199 unten.

1) s. z. B. TraSOJ. XVI, 3: Purcell and Satow. — Florenz. a. a. O. S. 222 ff.

2) S. Makura no sōshi, Ausgabe Hakubunkwan Nihonbungakuzensho, II, 171—172. — Der hier übersetzte Abschnitt ist, soweit ich weiß, noch nirgends in eine europäische Sprache übertragen. — Da die Kaiserin Sadako (eine Fujiwara) schon 1000 n. Chr. gestorben ist, kann sich die im folgenden erzählte Begebenheit nur vor diesem Zeitpunkt zugetragen haben.

3) 藏人所頭辨藤原行成, s. Papinot S. 381 u. Kokushidaijiten S. 1860 u. 853. — Etwa: Vorstand des Hofarchivs.

4) 紙屋紙.

5) 孟嘗君 Die Geschichte von Mêng Ch'ang-chün und seinem Entrinnen mit Hilfe eines nachgeahmten Hahnenschreies s. Giles, Biogr. Dict. Nr. 1515.

„Und wenn Ihr noch so oft in später Nacht
Den Hahnenschrei von draußen nachgemacht,
(Zu Euerem Ziele) dringt Ihr hier nicht vor,
Verschlossen bleibt Euch dieser Grenze Tor“.—[1]

Mit dem Zusatz in Prosa: „Dazu sind viel zu kluge Grenzwächter hier“. — Yukinari sandte umgehend das Gedicht zurück, das auf Utamaro's Holzschnitt in der Hand der Hauptperson zu lesen ist:

„Nur zum Schein gebt Ihr vor Euch zu decken,
Eure Grenzwache wird niemand schrecken.
Selbst wenn gar kein Hahn heut' Nacht um Einlaß kräht,
Wartend doch wohl Ihr an offener Türe steht!“ —[2]

So lauteten die ausgetauschten Briefgedichte, deren erstes (das von Sei Shōnagon) der Herr Hofgeistliche[3] (Ryūen, ein jüngerer Bruder der Kaiserin) auf vieles Bitten geschenkt bekam, während die Kaiserin, als man ihr das spätere zeigte, zu mir (Sei Shōnagon) ironisch bemerkte: „Nun, Dein Ōsaka-Gedicht ist von Yukinari schlecht gemacht (verspottet) worden; sollte es daher gekommen sein, daß Du ihm nicht mehr zu antworten wußtest, das wäre schade.“ — So sprach sie und lachte“.

Sei Shōnagon hätte diese ganze Anekdote wohl kaum erzählt, wenn nicht ihr Ōsaka-Gedicht tatsächlich — wie noch heute die Japaner versichern — geradezu vollkommen gewesen wäre. Poetisch steht es ebenso wie inhaltlich zweifellos über der unverblümten Antwort des Yukinari. Übrigens ist es sichtlich eines der besten, das sie gemacht hat, denn sie ist mit diesem Gedicht in der berühmten „Sammlung der Hundert Dichter“ vertreten.

Es ist auch kein Zweifel, daß Utamaro diese entlegene Literaturstelle gekannt hat. Denn um die Zeit (ca. 1800), da er dieses Blatt schnitt, war gerade das damals vielgelesene Tōkaidōmeishozue 東海道名所圖會 von Akisato Ritō 秋里籬島 (1796) erschienen, worin der Abschnitt aus dem Makura no sōshi der Sei Shōnagon zitiert und damit der japanischen Lesewelt der Zeit erneut allgemein bekannt geworden war. —

Die ausführliche Darlegung dieses Beispiels irrtümlicher Beschreibung eines Bildes bezweckt nun nicht etwa, die Verdienste des Herrn Verfassers um die Bekanntmachung des reizvollen japanischen Farbenholzschnitts in Deutschland zu schmälern. Wenn letzterer, der jahrzehntelang bei uns so gut wie allgemein als „Bilderbogen“ gewertet wurde, heute als kulturgeschichtliches Dokument anfängt gewürdigt zu werden, so ist das zum großen Teil der eifrigen publizistischen Tätigkeit des Herrn Verfassers auf diesem Gebiet zu verdanken.

Daß er als Liebhaber auf japanologischem Gebiet sich gelegentlich in gutem Glauben etwas zuviel zutraut, entspringt nur seiner, hier ausdrücklich anzuerkennenden, laudanda voluntas, beweisen doch Äußerungen wie u. a. die, die Einleitung zu dem besprochenen Werk eröffnende, Verbeugung gegen seinen „stärksten und berufensten Kritiker Fritz Rumpf-Potsdam“, daß er auch wissenschaftliche oder methodologische Fortschritte anderer auf seinem Gebiet anzuerkennen weiß.

Wenn im Folgenden, an den obigen lehrreichen Einzelfall, *zur Methode* in der ostasiatischen Kunstforschung *einige allgemeine Bemerkungen* angeknüpft werden, so wird der Herr Verfasser auch diese gewiß sachlich, wie sie gemacht sind, auffassen. Auch geben die Bemerkungen nicht etwa nur persönliche Ansichten des Ref. wieder, sondern sind der Niederschlag jahrelanger Arbeit im Museum für Völkerkunde in Berlin, dort empfangener Anregung von wissenschaftlich und methodologisch führender Seite und eigener praktischer Erfahrungen.

Von einer, an Europa sich anlehnenden, auf wenige Stellen beschränkten Entwicklung der allerletzten Jahre abgesehen, schwebt noch heute die ostasiatische Kunst, die weltliche wie die religiöse, nicht in der Sphäre frei erfindender Phantasie. Vielfach in Abweichung vom europäischen Kunstschaffen ist sie vielmehr durchaus an reale Begebenheiten und an historische bzw. legendäre oder literarische „Ereignisse“ geknüpft, die in Form eines unerschöpflichen Geschichtenschatzes dem Ostasiaten geläufig sind. Dies gilt besonders für den klar begrenzten Lebens- und Kulturkreis der Japaner der Vor-Meiji-Zeit, um den es sich beim japanischen Farbenholzschnitt (fast) durchweg handelt.

---

1) Der japanische Text dieses Gedichtes lautet: Yo wo komete / tori no sorane wa / hakaru to mo / yo ni Ōsaka no / seki wa yurusaji. Wörtlich: In später Nacht den Hahnenschrei nachzuahmen mögt Ihr immerhin planen, die Grenzschranke am Hügel des Glückstreffens (Erfolges) erlaubt aber nichts. S. dies Gedicht in einer weniger genauen Übersetzung bei Ehmann, a. a. O. S. 233 f.

2) Den Wortlaut dieses zweiten Gedichts s. oben.

3) Der Sōzu no kimi, zu deutsch „der Herr Hofgeistliche“ war der 4. Sohn des Fujiwara Michitaka; er wurde sehr frühzeitig Geistlicher, mit 15 Jahren Gonshōsōzu und starb 37 Jahre alt. Die Schreibweise 隆緣 ist unrichtig. Es wird richtig 隆円 geschrieben. — Nicht im Nihon Bukka jimei jisho. Ich verdanke die vorstehende Nachricht Herrn Professor Kaneko Motoomi (Tōkyō), dem ausgezeichneten Kommentator des Makura no Sōshi, der die neue, beste kritische Ausgabe des Werkes besorgt hat.

Und „dies entspricht der japanischen Welt- und Lebensauffassung überhaupt: sie faßt die Dinge nicht von innen, von ihrem geistigen Gehalte her an, sondern stets an ihrer sinnenfälligen Seite. Der Japaner braucht für jeden Inhalt, den er berührt, eine charakteristische Oberfläche"[1]. Und umgekehrt ist jede „charakteristische Oberfläche" bei ihm mit einem bestimmten, fast möchte man sagen historischen, Inhalt verbunden, der in der ungeheuren, bisher erst an wenigen Stellen erschlossenen, japanischen Literatur mit Sicherheit nachweisbar ist. Somit ist jede in unbestimmten Ausdrücken schwebende Beschreibung, wie z. B. „eine Prinzessin und zwei Hofdamen anscheinend ...." oder „ein hoher Fürst..." unzureichend und erscheint leicht dem gebildeten literaturkundigen Japaner lächerlich. Aber auch diejenige Erklärung, die auf Grund von Beischriften, Wappen usw. bestimmtere Namen zu geben versucht (wie „eine Tokugawa-Prinzessin"), ist so lange unbrauchbar, wie sie nicht aus der Literatur belegt, gestützt und erweitert ist. Überhaupt führen „Gefühl" und „Phantasie" meist den Europäer asiatischen Kunstfragen gegenüber in die Irre, ohne gründliches, am besten in Japan erworbenes, sachliches Verstehen. Einer allein wird bei der Endlosigkeit der Aufgaben natürlich auch so nie, selbst nur auf *einem* der Gebiete asiatischer Kunst, auslernen und alles wissen und beherrschen können; aber damit muß jeder rechnen.

Es kann daher auch gar nicht anders sein, als daß eine Behandlungsweise asiatischer Kunstfragen, die ihre Quellen nicht oder unzulänglich angibt und die Kunstbetrachtung als eine Art Geheimwissenschaft ausübt, der Forschung nicht weiterhilft. Einzig und allein die, z. B. in den neuen Werken von Binyon und O'Brien-Sexton, von Strange und von Rumpf für den japanischen Farbenholzschnitt befolgte, Methode umfassender, ausführlicher Übersetzungen aus einheimischen Quellen, führt zu einwandfreiem Ergebnis. Nur dieser Methode können dann auch andere auf ihrem Wege folgen und so zu neuen Resultaten gelangen. Was z. B. der T'oung Pao in fast jeder Nummer für China zeigt, das gilt auch für Japan, überhaupt für ganz Asien: *Die asiatische Kunstforschung im Abendlande steht heute nicht mehr auf dem Stande der Ägyptologie vor Champollion; sie darf auch in populären Veröffentlichungen nicht darauf stehen bleiben, und sie ist, soweit sie ernst zu nehmen ist, von der Orientalistik nicht mehr zu trennen.*

Oft äußert übrigens das unbefangene Publikum bei der Betrachtung asiatischer Kunstwerke instinktiv den richtigen Gedanken durch die stets zuerst gestellte Frage nach dem „Was" einer Darstellung, nicht dem „Wie". Ohne richtige Beantwortung der ersten ist aber — lediglich vom rein Technischen abgesehen — jeder Versuch die letztere zu beantworten methodologisch bedenklich und tappt unvermeidlich in wesentlichen Punkten im Dunkeln (s. oben; „Tokugawaprinzessin").

Man braucht nur an das „Reisetagebuch eines Philosophen" des geistreichen Keyserling zu denken, der in der Beurteilung asiatischer Erscheinungen doch so vielfach irrt, um geradezu mit Händen zu greifen, daß ganz besonders in der Betrachtung der asiatischen Welt und ihrer Kunst „Sehen" und „Verstehen" vollkommen zweierlei sind. Selbst wenn einer von sich sagen könnte, er habe alle asiatischen Kunstwerke im Original mit eigenen Augen *gesehen* (und vielleicht auch photographiert), so folgt aus dieser Tatsache doch noch gar nichts darüber, wieviel er davon *richtig verstanden* hat. Kant formuliert den einfachen Grundsatz alles Sehens und Erkennens wie folgt (Akademieausgabe Bd. III, 1904): S. 174, Zeile 15—18 (I. Von der Logik überhaupt): „Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniss aus, so daß weder Begriffe ohne ihnen auf einige Art correspondierende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe ein Erkenntniss abgeben können". — Und S. 175, Zeile 14—21: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es ebenso notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen), als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen oder Fähigkeiten können auch ihre Functionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntniss entspringen." — Das heißt also: *Immer und überall führt der Weg zu fruchtbarer Beschäftigung mit asiatischer Kultur und Kunst und zu ihrem bewußten Genießen über das sachliche, nüchterne Verstehen, und der Weg zum sachlichen Verstehen über den hohen, steilen Berg der einheimischen Sprachen und Literaturen*[1].

1) s W. Gundert, Der Shintoismus im japanischen Nō-Drama, Tōkyō, 1925, S. 7. — S. dazu auch den Aufsatz von Carl Munzinger, Die Psychologie der Japanischen Sprache Tōkyō, 1894. — Beide in den Mitteilgn. d. D. Ges. f. Nat.- u. Völkerkunde Ostasiens.

1) s. dazu OLZ 1923, Grosse, Ostasiatische Plastik, Zürich, 1922, (Vorwort). Prof. Dr. Grosse sagt: „daß wir Europäer einstweilen noch am besten tun, die eigentliche wissenschaftliche Erforschung der ostasiatischen Kunst den Ostasiaten zu überlassen, die für das erste allein über das notwendige Material und Werkzeug verfügen."

Cerulli, E.: Note su alcune popolazioni Sidama dell' Abissinia meridionale. I. I Sidama orientali etc. Roma: Casa Editrice Italiana 1925. (S. 597—692.) Gr. 8° = Estratto della „Rivista degli Studi Orientali". Vol. X. Bespr. von Maria v. Tiling, Hamburg.

Da die Benennung der einzelnen Volksstämme Abessiniens und die geographische Fixierung der von ihnen bewohnten Gebiete vielfach Unklarheiten aufweist und im einzelnen noch gar nicht feststeht, gibt Verfasser in der Einleitung genau an, was unter der Bezeichnung „I Sidama orientali" zu verstehen ist. Wie ethnologische oder auch geographische Namen manchmal durch falsche Anwendung von Fremden, durch Verallgemeinerung oder Übertragung doppelsinnig und mißverständlich werden, so ist es auch hier. Das Wort „Sidama" (bzw. „Sidamo") wird von verschiedenen Seiten mit stark voneinander abweichenden Bedeutungen angewandt:

1. Die Galla bezeichnen mit Sidama alle Bewohner Abessiniens, die „Nicht-Galla" sind, so gehören für sie auch die Amharen zu den Sidama; dieses ist die weiteste Ausdeutung des Namens, der hier etwa so viel heißt wie „Fremde".

2. Von europäischen Gelehrten wird die Bezeichnung „Sidama" ebenfalls für die „Nicht-Galla" Abessiniens gebraucht, doch nur für solche Volksstämme, die hamitischer (kuschitischer) Abstammung sind (Cerulli: „di origine cuscitica"). Danach sind die Amharen als Semiten von den „Sidama" auszuschließen, dagegen wären z. B. die Kaffa dazu zu rechnen. Die in diesem Sinne als Sidama zusammengefaßten Völkerschaften bewohnen geographisch bestimmt das weite Gebiet von den Quellflüssen des Schebeli im Osten bis zum Flußsystem des Omo im Westen und über dieses noch hinaus.

3. Bei den Eingeborenen des inbetracht kommenden Gebietes selbst findet sich der Name „Sidamo" für einen einzelnen Volksstamm, dessen Wohnsitze vom oberen Schebeli im Osten bis zum Zway-See im Westen — im Südwesten bis zum N.-O.-Ufer des Sees Margherita (Gamu-See) reichend — zu finden sind, also in dem am weitesten östlich gelegenen Teil des oben unter 2. umschriebenen Gebietes. Verfasser nimmt an, daß diese Sidamo vielleicht die erste Völkerschaft der ganzen Gruppe war, mit der die Galla in Berührung kamen, und daß bei weiterem Vordringen der Galla diese Bezeichnung als „Sidama" einen größeren Umfang erhielt.

Im vorliegenden Buch ist „Sidama" etwa im Sinne von 2. gebraucht, d. h. als zusammenfassende Bezeichnung einer größeren Anzahl von Volksstämmen, die das südliche und südöstliche Abessinien bewohnen, „Nicht-Galla" sind, aber alle ethnologisch und linguistisch zu den Hamiten gehören. Verfasser gliedert die „Sidama" in vier einzelne Gruppen, über deren Wohnsitze man sich am leichtesten vom Omo ausgehend (nördlicher Zufluß des Rudolf-Sees) orientieren kann:

a) Die westlichen Sidama oder Gonga (westlich vom Omo) — zu ihnen gehören als bekannteste Gruppe die Kaffa.

b) Die Sidama des Omo oder Ometi — diese könnte man auch als südliche Sidama bezeichnen.

c) Die östlichen Sidama — östlich vom Omo bis zum Schebeli.

d) Die nördlichen Sidama oder Yamma, — am Jibe, einem Zufluß, der von Norden her in den Omo mündet.

Die Gruppe c ist die als „Sidama orientali" von Cerulli hier behandelte, sie zerfällt wieder in drei Untergruppen: Hadiya, Kambatta und Sidamo.

Diese östlichen Sidama sind erst seit neuerer Zeit durch Menelik der abessinischen Herrschaft unterworfen; vorher bildeten sie eine Reihe einzelner Kleinstaaten, über deren Geschichte Verfasser allerlei von Eingeborenen mitgeteilte historische Nachrichten gesammelt hat. Er nimmt an, daß sie jahrhundertelang in enger Beziehung mit Somalistämmen gelebt haben müssen, bis sich dann die Arussi-Galla zwischen diese Sidama und die Somali vorschoben; die frühere Nachbarschaft hat in den beiderseitigen Sprachen bis heute Spuren hinterlassen. Unter den ethnographischen Mitteilungen findet sich manches Interessante. Bei den Hadiya, die teils Viehzucht, teils Feldbau treiben, wird der Anbau einer besonderen Baumwollart gepflegt; Verfasser schließt, daß die Baumwollkultur bei den Sidama sehr alt und vielleicht früher von größerer Bedeutung gewesen ist als jetzt, einmal weil der Name für die Baumwollpflanze bei verschiedenen Sidama-Stämmen derselbe ist, besonders aber weil in alten heidnischen Gesängen der „Himmelsgott" (Cerulli: „Dio-Cielo") um Segen für die Baumwolle gebeten wird. Heute sind die Hadiya Muhammedaner, doch mehr dem Namen nach. Auch sonst findet man bei den Sidama in religiöser Beziehung dieselbe sonderbare Mischung zwischen Heidentum und Islam, bzw. zwischen Heidentum und Christentum, wie sie vom selben Verfasser früher schon als für die Galla charakteristisch geschildert ist[1]).

Die höchste Gottheit der Hadiya, der eben erwähnte Himmelsgott, heißt Wā'a (vgl. Galla:

1) s. Cerulli: The folk-literature of the Galla, Cambridge Mass. 1922 und Cerulli: Note sul movimento musulmano nella Somalia, in Rivista degli studi orientali Vol. X, fasc. I.



Wāqā, Somali-Hawiyya: Wāq). Ihm werden Tieropfer gebracht, mit deren Blut sich der Priester die Stirn bestreicht, und wovon er Tropfen zum Himmel spritzt. Es handelt sich hier also sicher um alte hamitische Religionsformen. Es gibt Wahrsager, die ihr Wissen aus der Beobachtung des Bauchfelles der Opfertiere schöpfen, Regenmacher, die eine streng für sich lebende Kaste mit besonderen Sitten und Abzeichen bilden, ihr Amt ist erblich (vgl. die Regenmacher bei den Massai!). Sie haben die Macht, dem Regen zu gebieten, zwar nicht gegen den Willen des Himmelsgottes, aber immerhin ohne sein Zutun, er wird nur gebeten, den Regen nicht von sich aus zu hindern. Die Sonne ist das Auge Gottes, der Licht und Wissen spendet, nur durch ihn erhält der Mensch die Fähigkeit, zu sehen und zu erkennen.

Eine andere Untergruppe der östlichen Sidama sind die Kambatta. Diese nennen sich Christen, tatsächlich haben auch sie altes hamitisches Heidentum bewahrt. Als höchstes Wesen verehren sie wie die Hadiya einen Himmelsgott. Manche ihrer religiösen Riten erinnern an ähnliche Bräuche bei den Galla (Beschneidungszeremonien).

Die Sidamo, die nordöstliche Untergruppe der östlichen Sidama, gelten nominell als (monophysitische) Christen. Bei ihnen findet man neben der Anbetung eines Himmelsgottes die Verehrung der Riesenschlange. Hier ist wohl die Vorstellung einer Inkarnation eines göttlichen Wesens anzunehmen. Bei solchen in den Wohnhäusern gehaltenen, mit Fleisch gefütterten Schlangen soll sich eine treue Anhänglichkeit an ihre Herren entwickeln, wogegen diese Schlangen Fremde, die unvermutet ins Haus eindringen, anfallen.

Von jeder der drei behandelten Untergruppen der Sidama orientali hat Cerulli sprachliches Material gesammelt; er gibt für jede Gruppe einen Überblick über Lautlehre und Grammatik mit zahlreichen vergleichenden Hinweisen, eine größere Anzahl kurzer Sätze und ein Wörterverzeichnis. Von den Hadiya außerdem einige heidnische Gesänge, die die Mitteilungen über die religiösen Vorstellungen der östlichen Sidama überhaupt illustrieren. Am Schluß des Buches findet sich ein italienischer Index der Vokabularien der drei bearbeiteten Sprachgruppen — soweit die gleichen Worte aufgezeichnet sind —, wodurch eine Vergleichung des Wortschatzes dem Leser erleichtert wird.

Holub, Emil: Elf Jahre unter den Schwarzen Südafrikas. Leipzig: F. A. Brockhaus 1925. (158 S.) kl. 8° = Reisen und Abenteuer 30. Rm. 2.80; geb. 3.50. Bespr. von E. Obst, Hannover.

Das anspruchslose Büchlein stellt einen geschickt gefertigten Auszug aus den beiden Reisewerken Holubs dar: „Sieben Jahre in Südafrika“ (Wien 1881) und „Von der Capstadt ins Land der Maschukulumba“ (Wien 1890).

Es ist entschieden zu begrüßen, daß die mit bewundernswürdiger Energie durchgeführten Reisen des Prager Arztes Holub einem größeren Leserkreise bekannt gegeben werden. Glückte es Holub auch nicht, sein großes Vorbild Livingstone zu erreichen, sind auch seine sehr bedeutsamen Sammlungen noch zu Holubs Lebzeiten leider in alle Winde zerstreut worden, so verdient Holub dennoch dieses Denkmal, denn er gehört mit zu den hervorragendsten Pionieren im Bereich des dunklen Erdteils.

Das Südafrika, wie es Holub erlebte, ist längst dahin. Lokomotiven und Autos durcheilen dieselben Landschaften, deren Durchquerung noch in Holubs Zeiten eine Tat bedeutete. Um so reizvoller ist es, dem unermüdlichen Wanderer zu folgen, das werdende Diamantengebiet kennen zu lernen, Hottentotten und Buschmänner, Betschuana und andere Bantu in voller Ursprünglichkeit zu beobachten usw. Von besonderem Wert ist es, daß Holub noch zahlreiche gravierende Buschmänner bei ihrer Arbeit belauschen und eine ganze Reihe solcher Buschmann-Kunstwerke sammeln bezw. kopieren konnte. Das von Želizko herausgegebene Prachtwerk „Felsgravierungen der südafrikanischen Buschmänner“ (Leipzig, F. A. Brockhaus 1925) stützt sich bekanntlich ausschließlich auf dieses von Holub gesammelte Material.

Notiz.

Die philosophische Fakultät der Hamburger Universität stellt aus der Albert-Broschek-Stiftung folgende Preisaufgabe:

„Die Staatenverbindungen in den arabischen Teilen der Türkei nach dem Weltkriege nach Entstehung, Bedeutung und Lebensfähigkeit.“

Die Bearbeitung darf noch nicht veröffentlicht, muß in deutscher Sprache abgefaßt und spätestens am 1. Oktober 1927 beim Dekan der philosophischen Fakultät eingereicht sein. Sie muß anonym, aber mit einem Kennwort versehen sein. In einem ebenso gezeichneten, versiegelten Umschlag hat sich der Name, Stand und die Anschrift des Verfassers, sowie die Versicherung zu befinden, daß die Arbeit selbständig verfaßt und die benutzte Literatur kenntlich gemacht ist. Zur Bewerbung ist jeder reichsdeutsche Akademiker zugelassen. Der Preis beträgt M. 1250.—.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

The American Historical Review XXXI:
1 104 *J. M. Powis Smith, The Prophets and their Times (Th. J. Meek). — *L. Duchesne, Early History of the Christian Church III (F. A Christu).

Ancient Egypt 1926:
1 1 G. Caton-Thompson & E. W. Gardner, Research in the Fayum (2 Briefe der genannten Verfasser über die Ausgrabungen der British School in Fajûm in prähist. Strata, Badarian age. „These extracts will show .. how the .. study of Fayum is being carried out, and how it promises to give a firm basis for the early history of Egypt linking to archeology and geological changes). — 5 J. G. Milne, Feudal currency in Roman Egypt (Münzfund bei Qau-el-Kebir 1925. „The new element in this hoard consists in the large groups of miniature copies, many of them fairly well executed .... produced (c. 480 n. Chr.) somewhere near Qau el-Kebir, accepted as far down as the valley of Fayûm and Medum ... these pieces of metal were not regarded as having any value derived from their origin, but served simply as counters or units of reckoning.") — 10 G. W. B. Huntingsford, On the connection between Egypt and the Masai-Nandi group of East-Africa [Verf. faßt die Verhältnisse d. Ägyptischen zu den nilo-hamitischen Sprachen so auf:

People of Punt
Nilotic-Hamitic (Gala) | Egyptians
+ Bantu element
Nandi group | Masai-group

Der Abhandlung ist eine Liste von 18 Wörtern, welche die Hypothese d. Verf. beweisen sollen, beigelegt, z. B. ägypt. *ʿꜣ*=Nandi *oo* (groß), ägypt. *wgꜣś*=Nandi $\sqrt{KES}$ (schneiden), ägypt. *p.t* (Himmel) = Nandi *pĕt* (Tag, Tageslicht)]. — 12 F(linders) P(etrie), The Spencer-Churchill scarabs (31 Sc. aus d. Samml. des Kapt. S-C auf Northwick Park, sämtlich in Abbildung). — 14 Repearing the Sphinx (Bild mit erkl. [4 Zeil.] Text). — 15 Flinders Petrie, Supplies and Defence (Verf. behandelt die zu folg. Gruppen gehörigen Ämter: agriculture, vineyard, cattle, provisions, wine and bier, butchery, catering, table service, clothing, officers, troops, cavalry, stores, auxiliaries, forts, ships, crews, trading ships. cf. Anc. Egypt 1924 p. 109ff.). — 24 Ders., Egypt working drawings (Gurob-Pap. aus d. 18. Dyn. mit den Zeichnungen of the front and side view of a wooden shrine). — *W. Brunton, Kings and Queens of Ancient Egypt. — *Syria tom. VI fasc. 2. — *Gees, Ushabti and Sarcophagi in the Hermitage Museum (Proc. of Russ. Acad.). — *Hittner, Egypt. cylinders of the Golénichef collection (Proc. of Russ. Acad.). — *ÄZ. 60. — Notes and News.
Koefoed-Petersen.

The Antiquaries Journal V:
2 *S. Smith: Babylonian Historical Texts relating to the Capture and Downfall af Babylon (S. A. Cook). — *J. H. Breasted, Oriental forerunners of Byzantine painting (F. J. E. Raby).
3 266 T. Zammit, Phoenician ring. from Malta. 273 M. C. Burkitt, Archaeological work in Ukrain by Prof. Sčerbatsevskyj. — *The Gospel of St. John according to the earliest Coptic Ms. ed. by Sir Herbert Thompson (St. Gaselee). — *Assyrian Medical Texts from the originals in the British Museum ed. by R. Campbell Thompson (H. R. Hall). — *H. Francfort, Studies in early pottery of the Near East (H. R. Hall).

Deutsche Literaturzeitung 47 1926:
9 *Th. F. Carter, The invention of printing in China, and its spread westward (A. Forke). — *P. Volz, Das Dämonische in Jahwe (G. Quell) — *K. A. C Creswell, The origin of the Cuneiform plan of Cairene Madrasäs (E. Herzfeld). — *J. Bidez, L'empereur Julien (E. Hohl). — *A. D. Mordtmann, Anatolien (F. Taeschner).
10 *L. Rademacher, Neutestamentliche Grammatik (W. Michaelis). — *A. Weiß, Mose ben Maimon, Führer der Unschlüssigen (G. Weil). — *S Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer (J. Hehn). — *A. Rühl, Vom Wirtschaftsgeist im Orient (W. Heffening).
11 *R. Kittel, Gestalten und Gedanken in Israel (J. Hempel). — *O. Rosenberg, Die Probleme der buddhistischen Philosophie (W. Ruben). — *K. Matieff, La peinture décorative de la nécropole de Serdica (G. Stuhlfauth).
12 *F. Tiefensee, Wegweiser durch die chinesischen Höflichkeits-Formen (E. Schmitt) — *E. Meyer, Die ältere Chronologie Babyloniens, Assyriens und Ägyptens (J. Lewy). — *F. W. P. Lehmann, Japan; *H. Überschaar, Die Eigenart der japanischen Staatskultur (K. Haushofer).
13 *E. Nestle, Das Buch Jeremia (O. Eißfeldt). — *J. J. Meyer, Kauṭilya (M. Winternitz). — *Balkan-Archiv I. (E. Gamillscheg). — *B. Hóman, Geschichtliches im Nibelungenliede (E. Gierach). — *E. Boerschmann, Chinesische Architektur (O. Franke).
14 *E. Preuschen, Griechisch-deutsches Taschenwörterbuch vom NT. (W. Michaelis). — *A. Godard, Ghazni; *S. Flury, Le décor épigraphique des monuments de Ghazna (E. Herzfeld).
15 *R. Wilhelm, Kung-Tse; Lao-Tse und der Taoismus (O. Franke). — *F. M. Trautz, Ceylon (E. Waldschmidt).
16 *H. M. Wiener, Early Hebrew history and other studies (F. Hempel). — *S. Smith, Babylonian historical texts (B. Meißner). — *J. Capart, L'art égyptien (W. Wolf). — *J. M. v. Radowitz, Briefe aus Ostasien (H. Herzfeld).
17 *A. Rusch, Die Stellung des Osiris im theologischen System von Heliopolis (H. O. Lange). — *J. Jordan, Rumänische Toponomastik I. (M. Friedwagner).
18 *C. Brockelmann, Syrische Grammatik (C. Frank). — *F. W. v. Bissing, De Oostersche Grondslag der Kunstgeschiedenis (G. Lippold).
19 *A. Bertholet, Die gegenwärtige Gestalt des Islam (C. Snouck Hurgronje).

Gads danske Magasin 1926:
Febr. Arthur Christensen, Fra diktator til konge [Rhiza Khan Schah von Persien].

Göttingische Gelehrte Anzeigen 1926:
1—3 *G. Dalman, Orte und Wege Jesu (H. Duensing).

Historisk Tidsskrift 6 Rak. IV. Bd.:
1 *R. Mookerji, Socal goverement in Ancient India* (P. Tuxen). — *G. Banerjee, India as known to the Ancient world (ders.).

The Journal of Theological Studies XXVII 1926:
106 C. H. Turner, 'Ο υἱός μου ὁ ἀγαπητός. — G. H. Dix, The Messiah Ben Joseph. — F. C. Burkitt, Pistis Sophia and the Coptic language. — G. R. Driver, On some passages in the books of Kings and chronicles. — C. F. Burney, Christ as the ἀρχή of creation. — F. C. Burkitt, Two notes on the Bazaar of Heraclides. — P. Gardner-Smith, 'Επιφωσκειν. — *R. Will, Le culte (J. Oman). — *G. R. Driver—L Hodgson, Nestorius, the Bazaar of Heraclides (R. H. Connolly). — *G. Hölscher, Hezekiel (G. A. Cooke). — G. W. Wade, Micah, Obadiah, Joel, and Jonah; *Zeitschr. f. d. ATliche Wissenschaft (W. E. Barnes). — *G. Dalman, Hundert deutsche Fliegerbilder . . . (W. M. Christie). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel; *P. P. Joüon, Grammaire de l'Hébreu biblique; *Ch.-F. Jean, Sumer et Akkad; *E. Chiera, Sumerian religious texts (G. R. Driver).

107 H. Greßmann, Foreign influences in Hebrew Prophecy. — J. W. Slotki, Ezekiel XVI 4. — *W. Fairweather, Jesus and the Greeks or Early Christianity in the tideway of Hellenism (A. D. Nock). — *F. H. Marshall, Old Testament legends (M. R. James). — St. A. Cook, The history of religions (*H. Haas, Bilderatlas und Religionsgeschichte; *G. Contenau, La Glyptique Syro-Hittite; *S. Mercer, Tutankhamon and Egyptology; *M. Charles—F. Jean, Le péché chez les Babyloniens et les Assyriens; *Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society; *Gaudefroy-Demombynes, Le pèlerinage à la Mekke; *La Syrie à l'époque des Mamelouks; *W. Windfuhr, Baba Mezia; *Nowack, Schabbat, *A. Dufourcq, Les religions païennes et la religion juive comparées; *Lehrbuch der Religionsgeschichte; *Pinard de la Boullage, L'étude comparée des réligions). E. L.

Kőrösi Csoma-Archiv, Zeitschr. f. türk. Philologie u. verw. Gebiete I 1921—1925:

1—6 1 Olvasóinkhoz (An unsere Leser). — 2 Foreword. — 3—26 J. Schmidt, Kőrösi Csoma Sándor. — 26—40 C. Brockelmann, Mahmūd al-Kāšgharī über die Sprachen und die Stämme der Türken im 11. Jahrh. — 40—58 G. Fehér, Beiträge zur Erklärung der auf Skythien bezüglichen geographischen Angaben der ungarischen Chroniken. — 59—63 B. Munkácsi. Die Bedeutung des Namens der Türken. — 64—71 Z. Hamid, Abdoullah Tokaï, un poète tatare moderne. — 71—76 G. Németh, Régi török jövevényszavaink és a turfáni emlékek (Unsere alten türkischen Lehnwörter und die Turfanfunde), 1. ágyú. 2. bún. 3. ölt. 4. örök. 5. öcs. 6. gyarló. — 76—77 *J. Szinnyei, Die Herkunft der Ungarn (- - E. - - T.). — 77—81 *Helmolts Weltgeschichte. Vierter Band, Balkanhalbinsel (J. Miskolczi). — 81—85 *M. Räsänen, Die tschuwassischen Lehnwörter im Tscheremissischen (Z. Gombocz). — 85—89 *W. Bang, Monographien zur türkischen Sprachgeschichte (M. Palló). — 89—96 Folyóiratszemle (Zeitschriftenschau): Nyelvtudomanyi Közlemények (Sprachwissenschaftliche Mitteilungen); Journal Asiatique; Journal of the Royal Asiatic Society; Proceedings of the British Academy. — 97—98 Új Könyvek (Neue Bücher). — 98—99 Hirek (Mitteilungen). — 99—100 A Kőrösi Csoma-Társaság alapszabályai (Satzung der Kőrösi Csoma-Gesellschaft). — 101—106 A. Hekler, L'Institut scientifique Hongrois de Constantinople. — 107—111 Z. v. Takács, Spontaneität. — 112—115 B. Laufer, Jurči and Mongol Numerals. — 115—122 F. Zsinka, Dömsödi török oklevelek (Türkische Urkunden von Dömsöd). — 123—140 G. Fehér, Die Petschenegen und die ungarischen Hunnensagen. — 141—148 M. Kmoskó, Die Quellen Iṣṭachrī's in seinem Berichte über die Chasaren. — 148—155 G. Németh, On ogur, hét magyar, Dentümogyer (Die on ogur, die sieben magyar, Dentümogyer). — 155—157 Kisebb közlemények (Kleine Mitteilungen): B. Munkácsi, Kapubálvány; G. Moravcsik, Nikolaos Mystikos a „nyugati turkok"-ról (N. M. über die Westtürken). — 157—161 *Festschrift für F. Hirt (R. L. Nagy). — 161—163 *E. Erkes, China; ders., Chinesen (Z. v. Takács). — 164—167 *W. Bousset, Wiedererkennungsmärchen und Placidas-Legende; W. Lüdtke, Neue Texte zur Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens und zum Text der Placidas-Legende (J. [= G.] Moravcsik). — 167—168 *Deutsche Übersetzungen türkischer Urkunden, H. 2. 3. 4. (O. Spuller). — 169—177 Folyóiratszemle (Zeitschriftenschau): Magyar Nyelv (Ungarische Sprache); Wissenschaftliche Nachrichten aus Konstantinopler Tageszeitungen; Le Monde Oriental. — 177—178 Új Könyvek (Neue Bücher). — 179—180 Hirek (Mitteilungen). — 181—182 J. Török, Új elmélet a magyarság kialakulásáról (Eine neue Theorie über die Entstehung des Ungartums). — 183—190 K. M. Fuad, Anatolische Dichter in der Seldschukenzeit I. Šejjād 'Hamza. — 190—204 Le comte E. Zichy, Le voyage de Sallâm l'interprète, à la muraille de Gog et de Magog. — 204—209 Z. v. Takács, Traditionalismus. — 209—219 G. Czebe, Turco-byzantinische Miszellen (I): Konstantinos Porphyrogennetos, De administrando imperio 37. Kapitel über die Petschenegen. — 219—225 J. (= G.) Németh, Zur Kenntnis der Petschenegen. — 226—227 *A Manual on the Turanians and Pan-Turanianism. Compiled by the Geographical Section of the Naval Intelligence Division, Naval Staff, Admirality (J. Sz.). — 227—228 *A. Fischer, Übersetzungen und Texte aus der neuosmanischen Literatur I (E. Póra). — 228—231 *G. Grexa, A Csabamonda és székely húnhagyomány (Die Csaba-Sage und die Sekler Hunnentradition; G. Moravcsik). — 231—250 Kisebb közlemények (Kleine Mitteilungen): B. Munkácsi, Foglalkozott-e szőllőműveléssel a keleti magyarság? (Hat sich das östliche Ungartum mit dem Weinbau befaßt?); M. Palló, Toportyán; G. Moravcsik, A Physiologos és a csodaszarvas-monda (Der Physiologos und die Sage vom Wunderhirsch); R. L. Nagy, Török eredetű magyar tulajdonnevek (Türkische Eigennamen im Ungarischen): Kuthen, Kaman, Kayan, Kalan; B. Munkácsi, A vogul-osztják hősénekek kora (Das Alter der wogulisch-ostjakischen Heldenlieder); G. Németh, „Szent" jelentésü *egy* szavunk eredete (Der Ursprung des Wortes egy in der Bedeutung „heilig"); G. Fehér, Válasz Grexa Gyulának (Erwiderung gegen G. Grexa). — 250—251 Folyóiratszemle (Zeitschriftenschau): Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher; Dārulfunūn Edebijjāt Fakültesi Medžmū'asy; Proceedings of the American Philosophical Society; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. — 251—252 Új Könyvek (Neue Bücher). — 252 Hirek (Mitteilungen). — 253—262 Z. v. Takács, A Hopp Ferenc Keletázsiai Művészeti Múzeum (Das F. Hopp-Museum für ostasiatische Kunst.) — 262-266 Z. Gombocz, Das tschuwassische Praesens-futurum. — 266—270 J. Melich, Laborc. — 270—276 D. Pais, Kékkend. — 276—280 G. Moravcsik, A húnok taktikájához (Zur Taktik der Hunnen). — 280—292 M. Kmoskó, Araber und Chasaren (I). — 292—301 E. Darko, Zur Frage der urmagyarischen und urbulgarischen Beziehungen. — 301—305 B. Munkácsi, Über die Namen der Flüsse Don, Wolga und Ob. — 306—310 G. Czebe, Turko-byzantinische Miszellen (II): Der 23. Brief des Patriarchen Nikolaos Mystikos an den Bulgarenzaren Simeon. — 310—313 I. Györffy, A Lenárdféle kisázsiai expedíció (Die kleinasiatische Expedition unter Lenard). — 313—324 Kisebb közlemények (Kleine Mitteilungen): B. Munkácsi, Zur Bildung der Zehner-Zahlwörter im Türkischen; ders., Warum „finnisch-magyarisch" und nicht „finnisch-ugrisch"?; Robert Pelissier; L. Ligeti, Deskó Endre csuvas-magyar nyelvhasonlítása (Die tschuwassisch-ungarische Sprachvergleichung von E. Desko); Z. Hamid, Adalék a török tulajdonnevekhez (Ein Beitrag zu den türkischen Eigennamen); ders., Többes jellel ellátott locativus a törökben (Ein mit mehreren Suffixen versehener Lokativ im Türkischen); F. Zsinka, Die türkischen Urkunden der Wiener Sammlungen; Z. Hamid, Krimi és kazani tatar tulajdonnevek (Krim- und Kasantatarische Eigennamen); ders., Zur Erklärung des Kül Tegin-Denkmals. — 325—326 *J. Szinnyei, Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft (M. Zsirai). — 326—330 *A. v. Le Coq, Türkische Manichaica III; *F. W. K. Müller, Uigurica III (M. Palló). — 330—332 *K. M. Fu'ād, Türk edebijātynda ilk mūteçavvyflar (J. [= G.] Németh). — 332—337 *Ch. Diehl, Byzance (G. Moravcsik). — 337—339 *F. Braun, Die Urbevölkerung Europas und die Herkunft der Germanen (M. Palló). — 339—341 *K. Taganyi, Lebende Rechtsgewohnheiten und ihre Sammlung in Ungarn (ders.). — 341—342 *N. A. Bees, Die Inschriftenaufzeichnung des Kodex Sinaiticus Graecus 508 (G.

Moravcsik). — 343—346 Folyóiratszemle (Zeitschriftenschau): Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte; Byzantinische Zeitschrift. — 347—348 G. Grexa, Viszonválasz Fehér Gézanak (Antwort auf G. Fehérs Erwiderung). — 349—355 Graf P. Teleki, Elnöki megnyitó (Eröffnungsrede des Präsidenten [der Kőrösi Csoma-Gesellschaft]). — 356—368 M. Kmoskó, Araber und Chasaren (II). — 369—383 L. Ligeti, Die Herkunft des Volksnamens Kirgis. — 384—388 L. Fekete, Osmanisch *parkan*. — 389—408 L. Gaál, Zur Frage des awestischen und uriranischen *o*. — 409—417 Kisebb Közlemények (Kleine Mitteilungen): T. Kowalski, *Ös* „Bach, Strom" etc. im Osmanischen; M. Räsänen, Über einige Benennungen des sciurus striatus; B. Munkácsi, Kalmükische Namen der Wochentage; ders., Eine altertümliche Zählung der Monatstage bei Türken und Wogulen; L. K. Katona, Zur Erklärung des Denkmals am Ongin; H. Namik, Histoire des Karamanides. — 418—422 *J. Melich, A honfoglaláskori Magyarország (Ungarn im Zeitalter der Landnahme; L. Ligeti). — 422—430 *N. Asim, Hibat-ul-ḥaqá'iq (T. Kowalski). — 430—434 *A. Christensen, Textes ossètes (L. Gaál). — 435—438 Folyóiratszemle (Zeitschriftenschau): Nyelvtudományi Közlemények (Sprachwissenschaftliche Mitteilungen). — 439—480 A. v. Le Coq, Das Lī-Kitābī. — Tafeln und Faksimiles, darunter die Budapester Handschrift der „Seldschukischen Verse". Joseph Schacht.

Kunstchronik 59 1925:

36/37 E. v. Sydow, Das Kongo-Museum in Teroueren. — Das Grabmal des Samsigeramos von Emesa (mit Bild). — Ausgrabungen in Sparta, in Numidien.

38/39 *J. Perzyński, Japanische Masken (Glaser).

42/43 *F. Sarre, Keramik und andere Kleinfunde der islamischen Zeit von Baalbek (H. Schmitz). — *M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte (Kö). — Wiederaufnahme der Arbeiten im Grabe Tutanchamons. — Ausgrabungen in Bethsan.

46/47 Museales aus Klein-Asien. — Ausgrabungen am Kültepe.

Kunst und Künstler XXVI:

9 376—78 *A. E. Meyer, Chinese painting as reflected in the thougth and art of Li Lung-mien (1070—1106) (O. Kümmel).

Literarische Wochenschrift 1926:

6 *Th. Birt, Alexander der Große und das Weltgriechentum (F. Pfister).

7 *H. Vischer, Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern (G. Pfannmüller). — *O. Rosenberg, Die Probleme der buddhistischen Philosophie (R. O. Franke). — *C. H. Payne, Scenes and Characters from Indian history (A. Hillebrandt).

8 *R. Kittel, Der Gott Bet'el (A. Allgeier). — *O. v. Niedermayer, Unter der Glutsonne Irans (R. Uhden). — *O. Kümmel, Ostasiatisches Gerät (O. Nachod). — *A. Godard, Ghazni; *S. Flury, Le décor épigraphique des Monuments de Ghazna (C. Brockelmann).

9 *Feldmann-Herkenne, Die Heilige Schrift ... (E. Sellin). — *N. Sokolow, Geschichte des Zionismus ... (S. Krauß). — *G. Buschan, Nach Ostasien (C. Martini).

Literarisches Zentralblatt 77 1926:

1 *K. Marti, Kurzgefaßte Grammatik des Biblisch-Aramäischen; *A. Ungnad, Babylonisch-assyrische Grammatik; *S. Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrier; *A. Jeremias, Babylonische Dichtungen (F. Weißbach).

2 *L. Mercier, La panure des cavaliers et l'insigne des preux (F. H. Weißbach). — *G. T. Bailey, Grammar of the Shina language; *S. Radhakrishnan, The Philosophy of the Upanisads; *A. B. Keith, Classical Sanskrit Literature (R. Fick).

Litteris III 1926:

1 *A. Moberg, The book of the Himyarites (E. Tisserant). — *H. J. Rose, Primitive Culture in Greece (M. P. Nilsson). — *The Cambridge Ancient History II. (U. Kahrstedt). — *M. P. Nilsson, A history of Greek religion (G. Murray). — *Meillet-Cohen, Les langues du monde (O. Jespersen).

Melos, Zeitschrift für Musik V:

2 53 H. Piffl, Musik in Südslawien. — 59 J. Goldstein, Finnische Musik. — 71 R. Gruber, Musikwissenschaft in Rußland seit 19.8.

6 175 S. Glebow, Die gegenwärtige russische Musikwissenschaft und ihre historischen Aufgaben. — 183 A. Finagin, Von Glinka zum russischen musikalischen Mittelalter.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 69 1925:

1/2 Wiener, Aus der neuesten bibelwissenschaftlichen Literatur (Fortsetzung in Heft 3/4); eine zusammenfassende kritische Übersicht über neuere Monographien zur Literatur, Geschichte und Religion des A. Test.'s mit beachtenswerten methodologischen Bemerkungen. — Scholem, Alchemie und Kabbala. Ein Kapitel aus der Geschichte der Mystik (Fortsetzung in Heft 3/4); für die Geistesgeschichte des ausgehenden Mittelalters sehr wertvolle gelehrte Studien. — Marmorstein, Mitteilungen zur Geschichte und Literatur aus der Geniza (vgl. den 67. und 68. Jahrgang). 5. Fragmente des הלחות קצובות (die Texte sind abgedruckt und mit Apparat versehen). 6. Zur Geschichte des Achtzehngebotes (Mscr. 2731 der Bodl., vielleicht die älteste paläst. Version des Tefilla! Geniza-Fragment des Dropsie College Nr. 304 eine andere poetische Tefilla. Mscr. Bodl. Nr. 2659 eine alphabetische Amida f. d. Sabbath und ebenda eine für Musaph des Neumond לחול). — Meisl, Zur Geschichte der jüdischen Reformbewegung (Aktenmäßige Darstellung der Beschneidungsfrage in der Mitte des 19. Jhdt.'s). — Heller, Muhammedanisches und Antimuhammedanisches in den Pirqe Rabbi Eliezer (versucht sagengeschichtlich zu erweisen, daß der Verf. die muham. Legende gekannt hat). — Besprechungen: Baer, Zur Geschichte der Juden im christl. Spanien (A. Rubio y Lluch, Documenti 2 Bd. Barcellona 1908/21. — M. Serrano y Sanz, Origenes Madrid 1918). — Bücherschau (kurze Besprechungen von Lewkowitz, Mechanismus und Idealismus II. — J. Bernfeld, Einführung i. d. Wesen der talm. Diskussion. — W. Cohn, Das Zeitalter der Hohenstaufen in Sizilien. — H. Kroner, Der Mediziner Maimonides im Kampfe mit den Theologen. — A. Sakheim, Das jüd. Element i. d. Weltliteratur).

3/4 Schwarz, Eine angeblich abundante Mischnah. Zum 90. Todestage Zach. Frankels זצ"ל (Sabb. XI, 4). — Wiener (s. o.). — Preis, Die Terepha-Lehre im Lichte der medizinischen Wissenschaft. Pathologische Anatomie im Talmud. — Scholem (s. o.). — E. N. Adler, Ein Responsum des Maimonides i. d. arabischen Ursprache (aus der Geniza von Alt-Kairo; Text u. Übersetzung). — Nachtrag zu Jahrg. 68 S. 265ff. — Besprechungen: Die Lehren des Judentums Bd. 1—4. — Gaster, The Exempla of the Rabbis. — Leisegang, Der Apostel Paulus als Denker. — Freimann, ספר יוחסין (Neudruck des Filipowskischen Textes v. 1857 mit Vorwort, Einleitung, Nachträgen u. Register) von Fr. — Mez, Die Renaissance des Islâms. — Beiträge zur jüd. Kulturgeschichte, Heft 1. — Lieben, Das jüd. Museum in Prag. — Vishnitzer, The Memoirs of Ber of Bolechow (1723—1805). — Laubert, Die Verwaltung d. Provinz Posen 1815—47. Kap. 23 Das Judenwesen. — Zeitschriftenschau.

5/6 Vogelstein, Religion und Staat im nachexilischen Judentum (Aufkommen und Gestaltung des Problems Religion u. Staat aus den geschichtlichen Bedingungen des nationalen Lebens Israels). — Blau, Bekämpfung altorientalischer Rechtsformeln durch die Rabbinen des Talmud (Eheschließungsformel, Verzichtleistung, Kon-

ventionalstrafe). — Rubinstein, Johannes der Täufer (nicht wie in den Evgl. Vorläufer des Messias, sondern — essäisch — Wegbereiter Gottes, also selbst Messias). — Aptowitzer, Die Seele als Vogel. Ein Beitrag zu den Anschauungen der Agada (bringt im Anschluß an O. Waser's Aufsatz in Arch. f. Rel.-Wiss. 1913, 336ff. wertvolles Material zum Seelenglauben im alten Judentum). — Besprechungen: Wolfsberg, Über moderne Naturphilosophie (umfassendes Sammelreferat zu den Grundproblemen der modernen Naturphilosophie). — Dalman, Jesus-Jeschua. — J. D. Seymour, Tales of king Solomon. — Berkowicz, La question des Israélites en Roumanie. — Sternberg, Walther Rathenau, der Kopf. — Bücherschau (darunter von Bedeutung die Anzeige von M. Greenwald, Das Judentum bei O. Spengler, und Th. Hopfner, Orient und griech. Philosophie).

7/8 Guttmann, M. Weber's Soziologie des antiken Judentums (eingehende Diskussion mit M. W. im Anschluß an die von ihm herausgestellte sozial- und religionsgeschichtliche Bedeutung der Bundesvorstellung). — Hirschfeld, Bemerkungen zum verb. Denominativum im Hebräischen. — H. Baneth, Psalm 110 (ein Roman über Dawid und die Schlacht am Gilboa, zu dem der Psalm das Material liefern muß). — Torczyner, Hiobdichtung und Hiobsage (das Verhältnis beider wird gattungsgeschichtlich erklärt aus dem Gesetz der poetischen Auffüllung der Rahmendichtung; die Hiobdichtung inhaltlich der Niederschlag einer Art Schultradition). — Epstein, קינים קִנִּים (Gen. 6, 14 קנים = Balken). — Elbogen, סיקריקון, eine Studie (Das Sikerikon-Gesetz handelt von solchen Eigentümern, deren Besitztitel dem Kriegsrecht entstammt). — Baeck, Zwei Beispiele midraschischer Predigt (Anfang von Ber. Rabba, Predigt des Hošaja rabba; u. Predigt des R. Juda b. Simon in Pesiqta de Rabbi Kahana). — Spanier, Zum Mischnatraktat Tamid. — Eschelbacher, Die Willenserklärung in der Halacha. — Neufeld, Jüdische Gelehrte in Sachsen-Thüringen während d. Mittelalters. — D. H. Baneth, Ibn Kammuna (im Anschluß an zwei handschriftlich erhaltene Werke dieses jüd. Religionsphilosophen im ausgehenden 13. Jhdt.). — Albeck, Die Herkunft des Toseftamaterials. — Besprechungen: Caspari, Die Gottesgemeinde v. Sinai (wertvolle Kritik von J. Guttmann!); M. Salzmann, The Chronicle of Ahimaaz; J. Davidson, אוצר השירה והפיוט Vol. I (besprochen v. J. Elbogen); J. Zoller, Tre Milani di Storia Vol. I. — Zeitschriftenschau.

9/10 Heinemann, Messianismus u. Mysterienreligion (kritische Diskussion mit Norden, Kittel, W. Weber u. Dürr; Ablehnung der Hypothese vom ägyptischen Ursprung der Heilandserwartung u. des ewigen Friedens). — Aptowitzer, Eine interessante griechische Parallele zu einem merkwürdigen Ausspruch der Agada (Plut. Kleomenes cap. 39). — Lichtenstein, Zur Geschichte der Juden in Alexandreia (Antwort des Claudius an die Alexandriner v. J. 41). — Marmorstein, Mitteilungen zur Geschichte u. Literatur aus der Geniza (7. Zur Geschichte des Kiddusch, die pal. Rezension des K. für ר״הש nach Ms. Adler 3236, 3; K. für Laubhütten; K. f. Neumond nach Ms. Adler 2943, 4 2969, 4 1292, 4a). — Eisler, Zur Terminologie der jüd. Alchemie (Etymologie von סוספיתא דדהבא = sussipta = συσσηπτὴ [ὕλη]). Scholem, Nachbemerkung (zu liber Geber u. ṣaraph). — Lévi, Lettre adressée à Moise Maimonide en 1174 (aus der Geniza von Kairo). — Reifer, Der hundertjährige Kampf um die Judenemanzipation in Rumänien (1825—1925); Schluß in Heft 11/12. — Besprechungen: Albeck, Unters. über d. Redaktion d. Mischna; Büchler, Types of Jewish-Pal. Piety from 70 b. Chr. to 70 c. e.; Hertz, Jüd. Gedanken u. Gedanken über Judentum; Goldziher, Vorlesungen über den Islam; Jensen, Gesch. d. Schrift. — Bücherschau. — Tagesschriften.

11/12 Albeck, Die neueste Mischnaliteratur (scharfe kritische Auseinandersetzung mit der methodisch unzureichenden, exegetisch meist fehlgreifenden Mischnaübersetzung von Holtzmann (Gießen); Anzeige der Berliner Ausgabe (Itzkowski-Berlin); Diskussion mit Z. Karl, dem Verf. eines Kommentars zu Pes. (משניות פסחים, Lewow 1924). — Vogelmann, D. „Maftir Kenessioth“ (bezeichnet den Meturgeman in seiner Eigenschaft als Inspizient in den pal. Lehrhäusern, der auch die Gelehrtenversammlungen eröffnet und schließt). — Reifer (s. o.). Eisler, Akkadisch šilu „Gebieter“ in Gen. 49, 10 (Erwartung eines wiederkehrenden šar kiššatu — gelehrte Spielerei; מְבֵּן רְ = מבין רגלים von einem Sohne seiner Lenden?!). — Steif, Einige besondere Wortspiele im Pentateuch (Gen. 2, 25 u. 3, 1; 4, 12 u. 16; 3, 15; Num. 21, 8f.; Ex. 3, 2f.; Ex. 13, 17 23, 27 33, 5 32, 25; Num. 10, 35 14, 44 20, 10f.; Dt. 3, 25f. 9, 13f. 33, 7; Ex. 1, 16). — Heller, Persische Königsnamen in einem halachischen Merkspruch (Ḥullin 62b; Schapūr und Pirūs). — Besprechungen: Jeremias, Jerusalem z. Zt. Jesu I.; Weiß, Mose b. Maimon I u. II; Barac, Von d. Verfassern der altrussischen Chronik u. ihren Quellen, bes. den hebräischen; Bauer-Leander, Histor. Grammatik I; Ehrenstein, Das A. T. im Bilde; Moberg, The Book of the Himyarites. — Zeitschriftenschau. — Register zu Jahrg. 69. W. Staerk.

The Nation and the Athenaeum 1926:

14 R. Fry, Chinese Bronzes at Messrs. Yamanaka's.

16 *The Cambridge Ancient History III (A. J. Toynbee).

Neue Allgemeine Missionszeitschrift 3 1926:

1 G. Kilpper, Vom Werden der chinesischen Nationalkirche. — K. Steck, Das Heidenchristentum in Neuguinea. — Schwarz und Weiß in Südafrika. — Fremdenfeindliche Bewegung in China. — Der Islam in Südafrika.

Neue Kirchliche Zeitschrift 36 1925:

9 607—58 E. Sellin, Die geschichtliche Orientierung der Prophetie des Hosea.

10 715—30 O. Procksch, Ziele und Grenzen der Exegese.

11 807 E. Sellin, Eine Erklärung.

Norsk teologisk Tidsskrift 3 Rakke VI. Bd. 1926:

3 *Chr. A. Bugge, Das Problem d. ältesten Kirchenverfassung (A. Fridrichsen). — *Papyri Osloenses fasc. I, Magical papyri ed. by S. Eitrem (ders).

4 *R. Kittel, Die hellenistische Mysterienreligion und das AT. — *L. Dürr, Ursprung und Ausbau d. israelitisch-jüdischen Heilandserwartung (S. Mowinckel). — *J. Herrmann und F. Baumgärtel, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des LXX (ders.). — *Festskrift for prof. Buhl (L. Brun).

VII. Bd.

1 1 W. Mundle, Sammenhængen mellem religion og etikk hos Paulus. — *L. Brem, Die Auferstehung Christi in der urchrist. Überlieferung (H. Windisch). — *A. Fridrichsen, Le problème du miracle dans le christianisme primitif (ders.). — *Teol. studier, tillägrade Erik Stave på 65-årsdegen (S. Brem). — *Studier tillägnade M. Pfannenstill (ders.) — *Till ärkebiskop Söderbloms 60. årsdag (S. Brem).

Ord och Bild 35 Jahrg.

5 G. Munthe, Osvald Siréns arbeten om kinesisk konst [Besprechung von O. Sirén's Büchern: Rytm och form (1917), Utställingen av äldre kinesisk konst … Dec. 1918 —Jan. 1919 (1918) den gyllne paviljongen (1919), The walls and gates of Peking (Lond. 1924), Chinese sculpture from the V to the XIV century (Lond. 1925), Documents d'art de la collection Osv. Sirén (Paris 1925). Les palais imperiaux de Pekin (wird erscheinen)]. — 307 F. G. Bengtsson, Indisk historia (Besprechung von J. Charpentier, Indien, historia, religion, kastwäsen; ders., Stora Monguls dynasti; ders., Indiska myter och sager, und A. Ideström, Det revolutionära Indien. O. K.-P.

Der Orient. Illustrierte Monatsschrift für Literatur, Kultur und Kunst des Orients, hrsg. von Wilhelm Friedrich. Wien: Verlag des Forschungsinstitutes für Osten und Orient. (24 S. Gm. 1.—.) 2°. I 1925:
1 1—3 Mehmed Asis, Zija Gök Alp und das Aufwachen der Türkei (bringt Bekanntes in knappen Andeutungen: Zija im Vergleich mit Fichte, als Soziologe und Philosoph). — 3—9 Halide Edib, Ra'ik's Mutter. Roman, übers. von Mehmed Asis und A. R. Em (Anfang, mit einleitender Würdigung der türkischen Schriftstellerin und ihrer Werke). — 8—10 Dschemil Sülejman, Die kleine Freundin. Türk. Novelle, übers. von W. Friedrich. — 11—12 R. Bleichsteiner, Vier Gedichte aus der neueren Literatur der Georgier (Barataschwili, Ilia Tsch'awtsch'awadze und Eristawi). — 12—14 Vielliebchen. Persische Volkserzählung, übers. von W. Friedrich (Weibergeschichte aus Kerman). — 15—21 J. Morier, Die Abenteuer Hadschi Baba's aus Isfahan. Aus d. Englischen übers. von Fr. Schott, bearbeitet von A. R. Em (Anfang). — 22—23 Persische Anekdoten, übers. v. Em. — *Sadi's Rosengarten, übers. von Graf, 2. Aufl. (W. Friedrich). — *A. Fischer, Brünnows Arabische Chrestomathie. 3. Aufl. — *Sven Hedin, Mount Everest (Em). — Filmberichte von Em (Kritik, zumal an kulturgeschichtlichen Unzulänglichkeiten der Filme „Die Rache der Pharaonen" und „Die Bibel").
Ein Programm ist nicht beigegeben. Als Leser scheinen solche gedacht, die über den Orient im weitesten Sinne, z. T. gewiß recht anschaulich, unterhalten werden sollen. Die Bilder dürften durch Zufallsgriff, wie sie gerade zur Hand waren, eingefügt sein. Im Text des türkischen Romans stehen Photographien aus A. Grohmann, Südarabien als Wirtschaftsgebiet, bei der türkischen Novelle eine japanische Landschaft, zwischen dem englischen Roman mit dem persischen Thema neben einer Haremsszene drei Sachen von Kamerun und Guinea aus dem Naturhistorischen Museum zu Wien. R. Strothmann.

Prähistorische Zeitschrift XVI 1925:
1/2 *M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte (C. Schuchhardt). — 106 C. Schuchhardt, Nekrolog für Rob. Koldewey.

Revue de l'Egypte ancienne I 1925:
1/2 1—4 Georges Bénédite, A propos d'une petite tête royale en pâte de verre (m. Farbentaf. vom Ende der 18. Dyn. vielleicht Tutanchamon). — 5—14 Charles Boreux, Un bas-relief au nom d'une princesse royale de la VI. dyn. (m. Taf. Frau im Pantherfellkleid vor dem Speisentisch, kurze Opferliste). — 15—17 Etienne Drioton, Un mot nouveau copte (ϵⲧⲁϫ, ⲡ ein Kleidungsstück). — 18—30 Alexandre Moret, La campagne de Séti I au nord du Carmel d'après les fouilles de M. Fisher (Stele von Beschân, Photo publ. in der New Yorker World vom 6. 1. 24). — 31—44 Edouard Naville, La plante magique de Noferatum (zu Kees, Ein alter Götterhymnus als Begleittext zur Opfertafel ÄZ 57. Nach Naville diente die Darstellung der Pflanze urspr. zum Schutz des Toten und der Opfer.). — 45—87 Raymond Weill, L'unité de valeur [Hieroglyphen] shat et le Pap. de Boulaq Nr. 11 (m. 2 Taf. šʿt ist ein Wertmesser, der der Dbn-Ḳd-t-Rechnung vorausgeht und nur zeitweilig in der 18. Dyn. noch neben der jüngeren verwendet wird. Der Ring Gold = 15 g = 2 šʿ-t Gold = 2 Ring Silber = 4 šʿ-t Silber. Zusatzbemerkung von W. Sp.: Der besonders durch die Lichtdrucktafel verdienstliche Aufsatz von R. Weill über eine Frage der Metrologie leidet schwer daran, daß er das Hieratische nicht beherrscht und gelegentlich mit falschen Lesungen operiert. So steht überall da [Hieroglyphen, sic] „gegeben an den Händler Min-nachte", woraus Weill macht „Effectué negociation d'offrandes apportées" (mit eingehender Begründung S. 55). Aus dem Händler „Šrj-b'n" [Hieroglyphen] ist „effectué negociation de denrées de qualité inférieure" (S. 59) geworden und daraus (S. 73) sind Schlüsse gezogen, die mit der unrichtigen Umschrift hinfällig werden). — 88—131 O. Guérand, Un nouveau papyrus de l'Odyssée (m. Taf.). — 132 Émile Chassinat, La princesse Noubemtekh (auf einen Alabastertopf und einer Steatitplatte des Louvre).

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

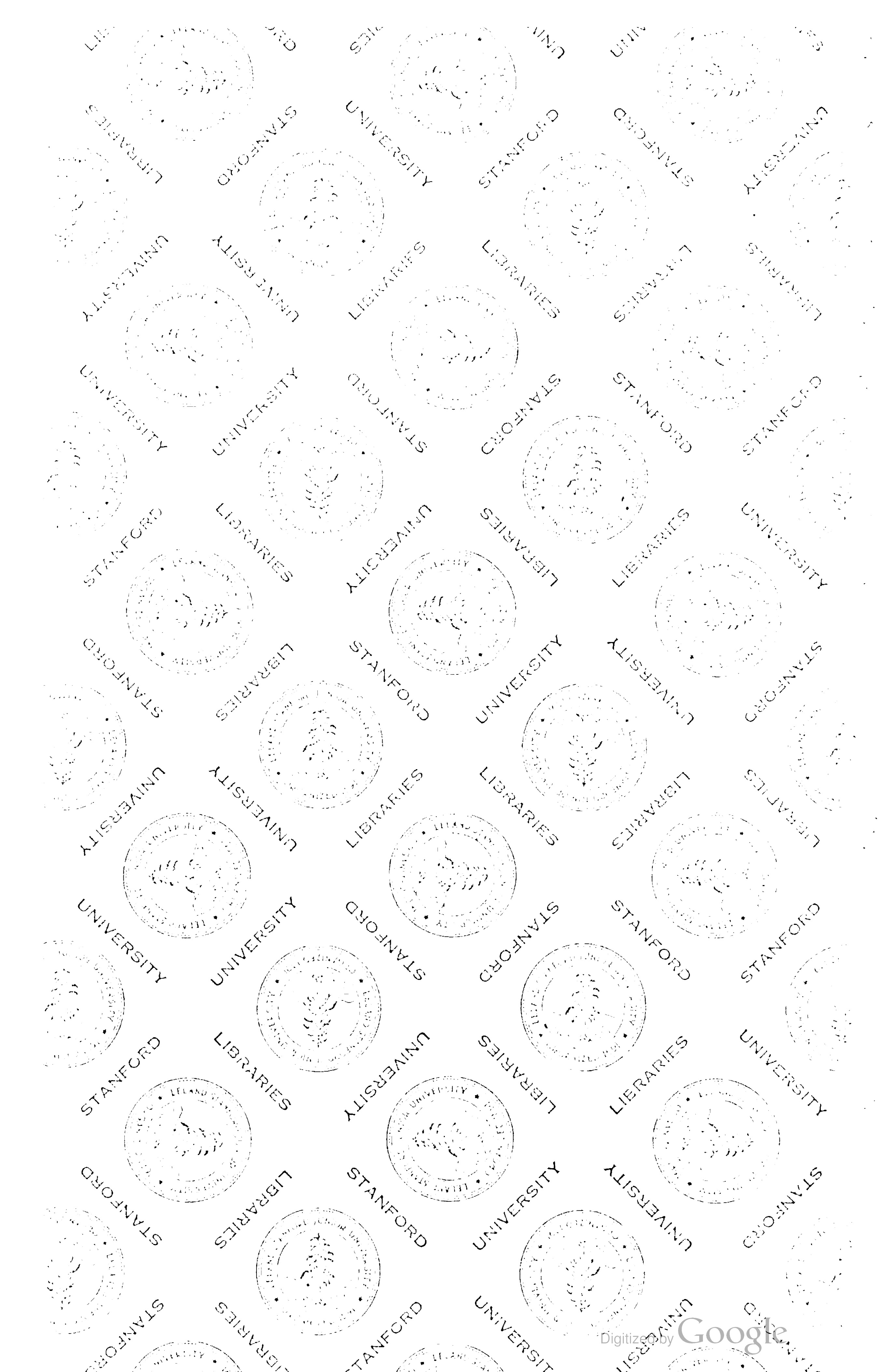
Erfolgt auf die Einforderung von Rezensionsexemplaren innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

*Allwohn, A.: Die Ehe des Propheten Hosea in psychoanalytischer Beleuchtung.
Banse, E.: Das Buch vom Morgenlande. Einführung und Gestaltung.
*Bell, H. J.: Juden und Griechen im römischen Alexandreia. Eine historische Skizze des Alexandrinischen Antisemitismus.
*Bertram, Sir, A., u. J W. A. Young: The Orthodox Patriarchate of Jerusalem. Report of the Commission appointed by the Government of Palestine to inquire and report upon certain Controversies between the orthodox Patriarchate of Jerusalem and the Arab orthodox Community.
*Bey, A. M. H.: Rätsel der Wüste.
*Bezold, C.: Babylonisch-Assyrisches Glossar. Unter Mitwirkung von Adele Bezold zum Druck gebracht von Albrecht Götze.
*Bickel, E.: Homerischer Seelenglaube. Geschichtliche Grundzüge menschlicher Seelenvorstellungen.
*Bilabel, F.: Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten, begründet im Auftrage der Straßburger Wiss. Gesellschaft zu Heidelberg von Fr. Preisigke. III. Bd. 1. Hälfte.
*Binder, A. W.: New Palestinean Folk Songs. Noted, collected and arranged.
*Bin Gorion, E.: Vom Ursprung der israelitischen Religion. Vortr. auf Grund des Werkes Sinai und Garizim.
*Blumhardt, J. F.: Catalogue of the Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office.
*Bork, F.: Skizze des Lükischen.
*Brugsch, M.: Arabisch-Deutsches Handwörterbuch, Lief. VIII, IX, X.
*Caldara, A.: I Connotati Personali nei Documenti d'Egitto dell'età greca e romana. Opera premiata alle Olimpiadi Universitaire.
Calderini, A.: ΘΗΣΑΥΡΟΙ. Ricerche di Topografia e di Storia della pubblica Amministrazione nell' Egitto greco-romano.
Carnoy, A.: Grammaire Élémentaire de la Langue Sanscrite, comparée avec celle des Langues Indo-Européennes.
*Carra de Vaux: Les Penseurs de l'Islam, Tome III: L'Exégèse, la Tradition et la Jurisprudence. Tome IV: La Scolastique, la Théologie et la Mystique, la Musique. Tome V.: Les Sectes, le Libéralisme moderne.
*Caspari, W.: Die Samuelbücher mit Sacherklärungen versehen, nach bearb. Wortlaut übersetzt.
Clouzot, H.: Geschmückte Lederarbeiten. Bd. I: Orient und Ostasien, Süd- und Mittelamerika, Afrika. Bd. II: Korduanleder.
*Cordier, H.: Les Merveilles de l'Asie par le Père Jourdain Catalani de Sévérac de l'ordre des Frères Prêcheurs, évêque de Columbum (XIVe Siècle), Texte latin, Fac-simile et Traduction française.

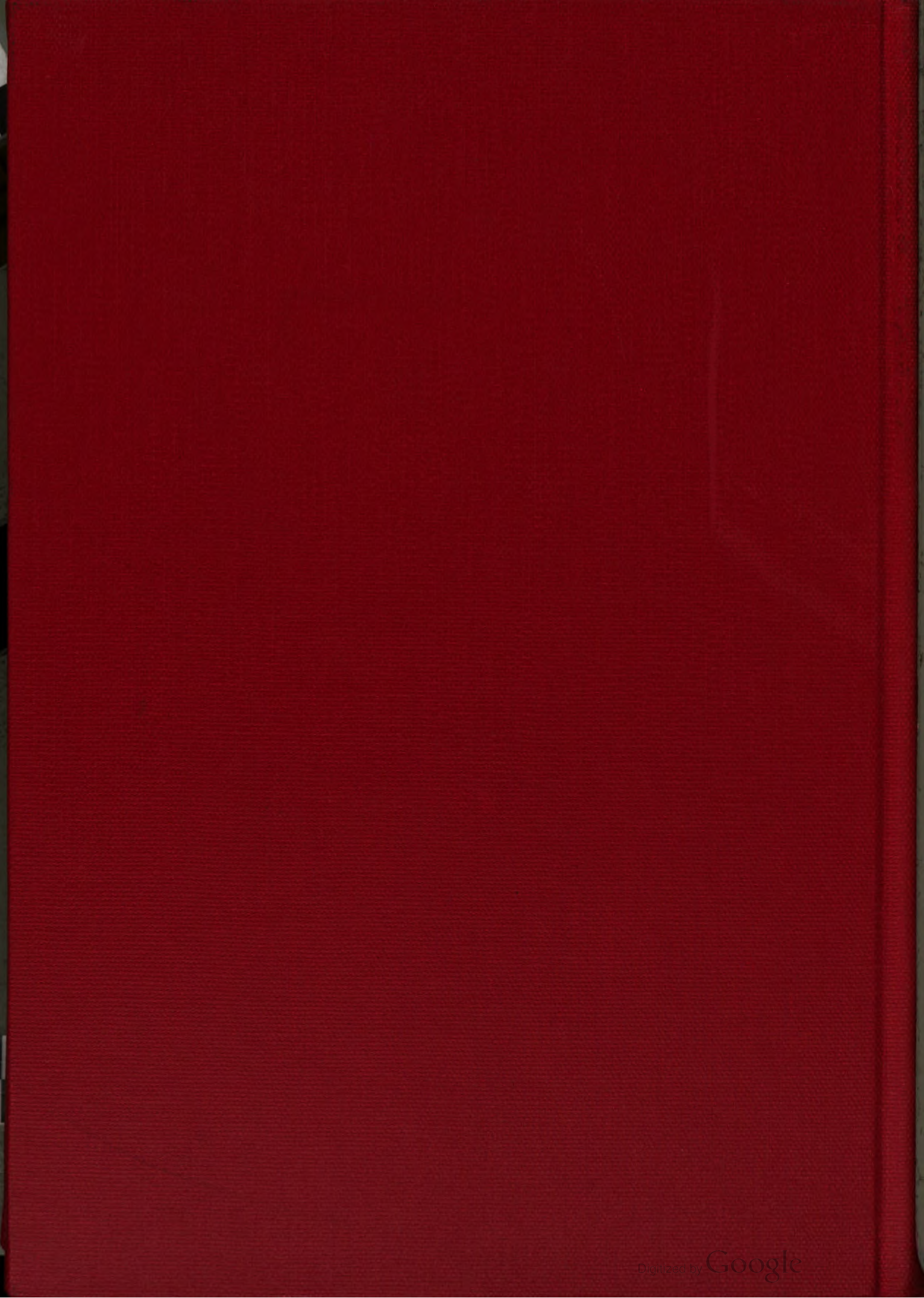
Corpus Inscriptionum Elamicarum. Unter Mitwirkung von Ferdinand Bork und Georg Hüsing, bearb. u. hrsg. von F. W. König. I: Die altelamischen Texte, Taf.
*Deny, J.: Mélanges René Basset.
*Dittrich, O.: Geschichte der Ethik. Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart. 3. Band. Mittelalter bis zur Kirchenreformation.
*Enlart, C.: Les Monuments des Croisés dans le Royaume de Jérusalem. Architecture religieuse et civile.
*Ferrand, G.: Instructions nautiques et Routiers arabes et portugais des XVe et XVIe Siècles, reproduits, traduits et annotés, Tome I u. II.
*Foucauld, le P. de: Poésies Touarègues, dialecte de l'Ahaggar, recueillies.
Frank, C.: Die altelamischen Steininschriften. (3. Jahrtausend v. Chr.) Ein neuer Beitrag zur Entzifferung.
*Frässle, J.: Negerpsyche im Urwald am Lohali. Beobachtungen und Erfahrungen.
Frazer, J. G.: Atys et Osiris. Étude de Religions orientales comparées.
*— Le Bouc Émissaire. Étude comparée d'histoire des Religions.
*Fuchs, F.: Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter.
Gibb, H. A. R.: Arabic Literature. An Introduction.
*v. Glasenapp-Schomerus-Sukthankar: Indische Literaturen. Heft 1.
*Goblet d'Alviella, C.: Ce que l'Inde doit à la Grèce. Des Influences classiques dans la Civilisation de l'Inde.
Grassi, T.: Le Liste Templari nell'Egitto Greco-Romano. Secondo i Papiri.
Guthmann, J.: Bilder aus Ägypten. Aquarelle und Zeichnungen von M. Slevogt.
*Halliday, W. R.: The Pagan Background of early Christianity.
*Hambruch, P.: Ozeanische Rindenstoffe.
Hauer, E.: Huang-Ts'ing K'ai-Kuo Fang-Lüeh. Die Gründung des Mandschurischen Kaiserreiches, übers. u. erklärt.
*Hebrew Union College Annual Vol. III,
*Hertel, J.: Indische Märchen.
*Horovitz, J.: Koranische Untersuchungen.
*Jackson, A. M. T., u. R. E. Enthoven: Folk Lore Notes. Vol. I Gujarat. Vol. II Konkan.
*Jerphanion, G. de: Une nouvelle Province de l'Art Byzantin. Les Églises Rupestres de Cappadoce.
*Justinard, C.: Manuel de Berbère Marocain (Dialecte Rifain).
*Kammerer, A.: Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie. Le Royaume d'Aksum et ses Voisins d'Arabie et de Meroe.
*King, Sir L. W.: Tayyibât, the odes of Sheikh Muṣliḥu'd-dīn Sa'dī Shīrāzī, transl.
*Korostovetz, J. J.: Von Cinggis Khan zur Sowjetrepublik. Eine kurze Geschichte der Mongolei unter besonderer Berücksichtigung der neuesten Zeit. Unter Mitwirkung von Erich Hauer.
*Kromayer, J.: Antike Schlachtfelder. Bausteine zu einer antiken Kriegsgeschichte. IV. Bd. 2. Lief.
*Lammens, H.: L'Islam. Croyances, Institutions.
*Lane-Poole, St.: The Mohammadan Dynasties. Chronological and Genealogical Tables with Historical Introductions.
*Lefèvre-Pontalis, M. P.: Notes sur des Amulettes Siamoises.
*Leuschner, F. W.: Von den Ureinwohnern Chinas. Erste Nachrichten eines Sachkundigen über das Volk der Jautze in den Bergen der Provinz Kwangtung.
*Lexa, F.: La Magie dans l'Égypte Antique de l'ancien Empire jusqu'à l'Époque Copte. Tome I: Exposé. Tome II: Les Textes Magiques. Tome III: Atlas.
*Lin-Paotchin: L'Instruction Féminine en Chine. (Après la Révolution de 1911).
*Littmann, E.: Vom morgenländischen Floh. Dichtung und Wahrheit über den Floh bei Hebräern, Syriern, Arabern, Abessiniern und Türken. Mit Radierungen von M. Behmer.
*Loeber, J. A.: Das Batiken. Eine Blüte indonesischen Kunstlebens.
*Loghat El-Arab. Revue littéraire scientifique et historique, paraissant une fois le mois. Sous la direction des Pères Carmes de Mésopotamie.
*Macphail, J. M.: Aśoka. Second Edition, revised and enlarged.
*Marçais, W. et A. Guîga: Textes arabes de Takroûna. Transcription, Traduction annotée, Glossaire. I.
*Margouliès, G.: Le „Fou“ dans le Wen-Siuan. Étude et Textes.
*— Le Kou-Wen Chinois. Recueil de Textes avec Introduction et notes.
*Massé, H.: Djami, Le Béharistan, traduit pour la première fois du Persan en Français.
*Masuda, J.: Der individualistische Idealismus der Yogācāra-Schule. Versuch einer genetischen Darstellung.
*Mensching, G.: Das Heilige Schweigen. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung.
*Meyers Geographischer Handatlas. 92 Haupt- und 110 Nebenkarten mit alphab. Namenverzeichnis. 6., neubearb. Aufl.
Mondain, G.: Raketaka. Tableau de Moeurs Féminines Malgaches. Dressé à l'aide de proverbes et de fady.
*Mookerji, R.: Harsha. (Calcutta University Reddership Lectures. 1925)
*Narain, B.: The Population of India. A Comparative Study.
Neugebauer, O.: Die Grundlagen der ägyptischen Bruchrechnung.
*Nicholson, R. A.: The Mathnawí of Jalálu'ddín Rúmí, ed. from the oldest Manuscr. available with Critical Notes, Translation and Commentary. Vol. I, containing the text of the first and second books.
*Nieuwenkamp, W. O. J.: Heilige Steden. Engelsch-Indië.
Nötscher, F.: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben.
Pfuhl, E.: Meisterwerke griechischer Zeichnung u. Malerei.
Pischel, R.: Leben und Lehre des Buddha, 4. Aufl. besorgt von J. Nobel.
*Popper, W.: Abû'l-Maḥâsin ibn Taghrî Birdî's Annals entitled An-Nujûm Aẓ-Ẓâhira Fî Mulûk Miṣr Wal-Ḳâhira.
*Reuther, O.: Die Innenstadt von Babylon (Merkes).
*Ricci, C.: La Cultura della Vite e la Fabbricazione de Vino nell'Egitto Greco-Romano.
*Roerich, G.: Tibetan Paintings.
*Salmony, A.: Asiatische Kunst. Ausstellung der Vereinigung der Freunde ostasiatischer Kunst.
Sarre, F.: Keramik und andere Kleinfunde der islamischen Zeit von Baalbek.
*Scheeltoth des Ahai Gaon, ed. princeps, Venedig 1546. Neudr.
*Schmidt, P. W.: Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde. Mit einem Atlas von 14 Karten in Lithographie.
*Schulz, A.: Das Buch der Richter und das Buch Ruth, übers. u. erklärt.
*Schulze-Maizier. F.: Die Osterinsel.
*Seidenstücker, K.: Zwölf Jātaka-Reliefs am Ananda-Tempel zu Pagan.
*Selenka, E. u. L.: Sonnige Welten. Ostasiatische Reiseskizzen. Borneo, Java, Sumatra, Vorderindien, Ceylon, Japan. 3. Aufl.
Singermann, F.: Midrasch Tanchuma mit verb. hebräischem Text, übers. u. erläutert, 1. u. 2. Lief.

Mit zwei Beilagen des Verlages der J. C. Hinrichs'schen Bucahhndlung, Leipzig.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski (Zuschriften an den Verlag erbeten).







Digitized by Google